شرح مفاتیح فیض
عبدالرحیم
در فقه





۶۲۲



۱۳۲۲

شرح مفاتیح فصوص











بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

للصحاح المستفيضة في صحيحة معوية بن عمار و ابن وهب عن الصادق ع لكل صلوة وقتان و اول الوقت افضلهما وصحيحة

عبد الله بن سنان عنه ع مثل ذلك الى غير ذلك من الاخبار وعن ابن البراج عن بعض الاصحاب ان للمغرب بخصوصها وقتا واحدا عند غروب

الشمس لصحيحة الشحام انه سئل الصادق ع عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل ع اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين الا المغرب فان وقتها واحد

ووقتها وجوبها ولصحيحة الفضلاء مثل ذلك وفي اخرها ووقت فوتها غيبوبة الشفق قال الكليني ره بعد نقل هذه الصحيحة وروي ايضا

ان لها وقتين آخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الاول لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء يسير وذلك لان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بينه وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي المصلي المغرب ونوافلها على تؤدة

وسكون انتهى وفيه انه سيجيء ان المغرب يمتد وقتها الى نصف الليل فلا يلزم ذلك ان كل صلوة وقت فضيلتها متعدد بخلاف المغرب

فلا ينافي الصحاح المذكورة على المذهب المشهور من كون اول الوقتين وقت الفضيلة و الاخر وقت الاجزاء وسيجيء انهم لم يسلكوا

كذلك وسيجيء تمام الكلام وحملا اه يعني من شدة التاكيد في وقت فضيلة المغرب قالوا لها وقت واحد اي لو لم تصل

في وقت فضيلتها فكانها فاتت فالاول اه الزوال عبارة عن ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف

وكونه اول وقت الظهر اجماعي بل ضروري الدين ويدل عليه الاخبار ايضا مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع اذا زالت الشمس

دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الى غير ذلك مما لا يحصى وما ورد في الاخبار

من ان وقت الظهر بعد الزوال بقدم او غيره ذلك مثل صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق عن الصادق ع عن وقت الظهر فقال بعد الزوال

بقدم او نحوه الا في يوم الجمعة او السفر فان وقتها حين تزول وغيرها محمول على الفضيلة بالنسبة الى من يتاذى ان يصلي

النافلة وبالجملة وقت الصلوة الوارد في الاخبار على معان لان الوقت هو التعيين فتعيين زمان للصلوة اما بحسب صحة

الصلوة فيه في الجملة وهو بالنسبة الى الظهر من الزوال الى ما قبل الغروب بشيء يسير كما ستعرف وتعيين اخبار القياس الى

فضيلة الصلوة فيه في الجملة وهو من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت فضيلة بالنسبة الى من يصلي النافلة وهو بعد

ذهاب الذي مين من الفيء او بعد الفراغ من النافلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله وبالنسبة الى من لم يصل النافلة من

ابتداء الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله وقت فضيلة بالنسبة الى اصحاب الاعذار السهلة مثل المسافر والمستحاضة ونحوهما
وهو ان يؤخر هذه ويعجل هذه ويجمع بينهما او وقت فضيلة بالنسبة الى الاعذار الشديدة مثل صلوة المتيمم وبالجملة التعينات مختلفة
متعددة كثيرة بالنسبة الى حالات كثيرة   الى ان يصير اه قد عرفت انه وقت الفضيلة في الجملة والا فالا سيما عرفت ويدل على
ما ذكرنا كلما سيجيء من الاخبار وكون امتداده الى ان يصير الفيء مثل الشاخص هو المشهور كاد ان يكون اجماعيا لكن الشيخ
فيه قال بامتداده الى اربعة اقدام الا انه رجع عنه في ط والجمل والخلاف فلا اعتداد به اصلا وما نقل عن المفيد امتداده الى قدمين
فمراده نهاية وقته لاداء النافلة قبلها كما ستعرف ويدل على المشهور صحيحة احمد بن عمر عن ظم ع انه قال وقت الظهر اذا زاغت الشمس
الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر
فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وانما حملنا ذلك على الوقت الاول للاجماع والاخبار على امتداد كليهما الى الغروب كما سيجيء لكن كون
المراد من الوقت الاول الوارد في الاخبار هو هذا ايضا تامل فيه فصحيحة زرارة عن الباقر ع ان من الامور امور مضيقة وامور موسعة
والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فانها من الضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ومثلها رواية
الفضيل عنه ع ورواية زرارة الاتية وغيرهما فانه جدا   والثاني انه هو الاظهر في الاصحاب الا الصدوق من القول بامتداده الى
الغروب وسيجيء التحقيق   والاول للعصر انه كون ابتداء وقت العصر بعد الفراغ من الظهر الفراغ التحقيقي او التقديري اجماعي
ونقل الاجماع في المعتبر والمنتهى ويدل عليه الاخبار الاتية ايضا وكون الفراغ اعم من التقديري من جهة صحة صلوة العصر في الوقت
المشترك قبل فعل الظهر نسيانا كما ستعرف واما امتداده الى ان يصير الفيء مثل الشاخص فهو المشهور ويدل عليه صحيحة احمد بن عمر
وصحيحة احمد بن محمد السابقتان وحاله حال الوقت الاول للظهر وعن المفيد ان اخر الوقت الاول تغير لون الشمس بالاصفرار
للغروب وعن السيد في بعض كتبه من زيادة الظل الى سبعة اقدام الشاخص ولعل مستنده رواية سليمان بن خالد عن الصادق ع
قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع ومستند المفيد رواية ابي بصير عن الصادق ع ان تضييع العصر
ان تدعها حتى تصفر الشمس وتغيب وهما ضعيفتان سندا ودلالة ومخالفتان للصحاح والمعتبرة الواضحة الدلالة المشهورة
بين الاصحاب المتلقاة بالقبول   والثاني انه هو الاظهر فيه ويدل عليه الاخبار الاتية   والاول للمغرب انه كون اوله
المغرب الغروب اجماعي وان وقع الاختلاف فيما يتحقق به الغروب كما ستعرف ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع وقت المغرب
اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيحة زرارة اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب
والعشاء الى غير ذلك من الاخبار واما امتداده الى ذهاب الشفق فهو ايضا وفاقي وان كان يظهر من كلام الكليني كونه اخر وقتها
مطلقا ورد لك فبحث كونه له وقتان وربما نسب الى الشيخ ايضا في ط وخلاف ولا يخفى فساده لما سنشير الى الاخبار الدالة على امتداد وقتها الى
نصف الليل وغيره والكلام في الوقت الاول كما مر في الظهر   والثاني انه هذا هو المشهور ويدل عليه صحيحة عبيد بن زرارة عن
الصادق ع قال منها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه الى غير ذلك من الاخبار وقوله ولو
تلك شهرة واما امتداده الى ثلث الليل فهو مذهب الشيخ في ط ويدل عليه رواية الحلبي عن الصادق ع ان العتمة الى ثلث الليل او الى نصف
الليل وذلك التضييع ورواية ابي بصير عن الصادق ع ان الرسول ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل ورواية
عن الصادق ع ان جبرئيل ع اعلم رسول الله ص مواقيت الصلوة فقال له صل الفجر حين ينشق الفجر وصل الاولى اذا زالت الشمس وصل العصر
بعدها وصل المغرب اذا سقط القرص وصل العتمة اذا غاب الشفق ثم اتاه من الغد فقال اسفر بالصبح فاسفر ثم اخر الظهر حتى
الوقت الذي صلى فيه العصر وصلى العصر بعدها وصلى المغرب قبل سقوط الشفق وصل العتمة قبل ذهاب ثلث الليل ... بن وهب عنه

الحلبي



مثلا والكلام في كونه اول الوقت كما مر الى نصفه ويدل عليه صحيحة زرارة عن قولهم ان فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع
صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه وصحيحة عبيد بن زرارة السابقة وغيرها وسنذكر بعضها ايضا وللصبح
هذا ايضا مجمع عليه ويدل عليه صحيحة بن سنان عن الصادق وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخيره عن ذلك لكنه
وقت من شغل او نسي او نام ومثلها حسنة الحلبي وحسنة علي بن عطية عنه الصبح هو الذي اذا رايته معترضا كانه بياض نهر سوراء
الى غير ذلك من الاخبار واما اسفاره فمذهب الشيخ في الخلاف الانتهاء جعله اخر وقت المختار ونسب الى بعض القول بانه اخر وقت الفضيلة
في عدة في المنتهى والشهيد في كتبه وقال في ... اخره طلوع الحمرة المشرقية كما نقل عن ابن ابي عقيل ان اخر للمختار طلوع الحمرة المشرقية
يدل عليه صحيحة بن سنان وحسنة الحلبي ورواية بريد ورواية بن وهب السابقات وكونه الوقت الاول كما مر في الظهر والمراد من المستطيل
في الافق المنتشر الذي لا يزال ازدياده ويسمى الصادق لانه يصدق من راه من الصبح والثاني الى طلوع الشمس هذا مجمع عليه
ويدل عليه رواية الاصبغ بن نباتة قال من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة وغيره في ذلك من الاخبار و
سند الرواية المذكورة منجبر بالاجماع والاخبار وظا الصدوق اه لم يجد هذه الظهر من عبارة الصدوق اه غير انه روى في
الفقيه رواية عبيد بن زرارة السابقة ومجرد هذا الاظهر لم يذكر مع اتيانه بالاخبار الدالة على اختصاص العصر من اخر الوقت
بقدر ادائها في باب قضاء الصلوات مثل رواية الحلبي في من نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس انه ان كان في وقت
لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا
وكذلك معنى العشائين مع ان رواية عبيد وامثالها لا دلالة لها على الاشتراك المذكور اه لو لم نقل بدلالتها على الاختصاص لان
المعصوم قال فيها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى الغروب الا ان هذه قبل هذه فان قوله الا ان هذه قبل هذه بعد ما ذكر
ينادي بان كون الزوال وقتهما بهذا النحو اي بعنوان كون احدهما قبل الاخرى لا مطلقا فدخول وقت ثماني ركعات بمجرد زوال الشمس لا
يكون الا بعنوان التوزيع بان يكون اولا دخل وقت تكبيرة الاحرام ثم وقت قراءة الحمد ثم وقت قراءة السورة وقراءة الحمد ايضا على سبيل
التوزيع في الايات وكذلك السورة ثم وقت الركوع الى اخر الركعة بهذا النحو ثم وقت الركعة الثانية بالنحو المذكور وكذلك الثالثة والرابعة
والخامسة وهكذا الى تمام الثمانية بل على القول بالاشتراك لا شك فانه بمجرد الزوال لا يدخل وقت التشهد الاخير والتسليم
ولا وقت الركعة الاخيرة ولا وقت الركعة الثالثة ولا وقت الركعة الثانية بل ولا وقت تمام الركعة الاولى بل وقت خصوص تكبيرة
الاحرام بالنحو الذي ذكرته كما هو الحال بالنسبة الى اربع ركعات فهو الحال بعينه بالنسبة الى الثمانية ركعات لمكان قوله الا ان هذه
قبل هذه مطلق شامل لجميع الفروض غير مقيد بصورة دون صورة مقتضاه انها شرعا بالنحو المذكور فاذا لم يكن بالنحو المذكور
لم يكن على النحو المشروع فوضع الظهر وقراءته بحسب الشرع مقدم على العصر فاذا وقعت العصر قبلها سهوا او جهلا لم يقع بوقتها لم يكن
على النهج المعهود شرعا مضافا الى ان العبادات توقيفية مما الذي وصل الينا من الشارع من قوله وفعله هو بالكيفية المذكورة
كتاخير الركعة الاخيرة عن الثالثة والثالثة عن الثانية وهي عن الاولى كتاخير السلام عن التشهد وهو عن السجود وهو عن الركوع
وهكذا ولو وقعت على خلاف الترتيب المذكور ولو سهوا لم يكن هي موافقة لامر الشارع الا ان يصل من الشارع الينا عدم ضرره في
صورة فهو كما وصل الينا لا غيرها مما تضمن دخول الوقتين بمجرد الزوال مثلا من دون ذكر عبارة الا ان هذه قبل هذه فمقيدة بها بحمل
المطلق على المقيد مع ان الاخبار متواترة في تقدم الظهر على العصر وهي يكشف بعضها عن بعض ومما ذكرنا ظهر فساد النسبة
الى الصدوق وفساد الاستدلال بالاخبار المذكورة مع ان السيد في المسائل الناصرية قال يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر

مع ان قوله الا ان هذه قبل هذه مر

بمقدار

بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة على العصر ثم اذا بقي للمغرب مقدار اربع خرج وقت الظهر وخلص العصر انتهى انظر الى ما نسبه ذكره الى اصحابنا فلم يختص اصحابنا بانهم الى اخره قال مع انه قده ما في المختصر بالبديهة ومع ذلك قال ما قال ويدل على ما ذكرنا ايضا رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب ويدل عليه ايضا ما اشرنا اليه من الاخبار الصحيحة في ان مع خوف فوت احدى الصلوتين يبدأ بالعصر لا بالظهر فيكون قد فاتتا جميعا نقلنا من الفقيه وغيره ويدل عليه الاخبار الصحيحة والحسنة الدالة على ان الحائض اذا طهرت في وقت العصر تصلي العصر لا غيرها وقال الشيخان انه لسب ذلك الى ابن ابي عقيل وسلار ايضا ويدل على فساده صحيحة زرارة وصحيحة عبيد بن زرارة وموثقة عبيد الله وعمران بن علي الحلبي قالا كنا نختصم في الطريق في صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على الصادق فسألناه عن صلوة عشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك ورواية داود بن فرقد المذكورة عن الصادق ان فيها انه قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الى انتصاف الليل وهذه الرواية منجبرة بالشهرة بين الاصحاب مع انها صحيحة الى ابن فضال وهو ممن اجمعت العصابة على قوله ورواية اسحق بن عمار انه سأل الصادق يجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا بأس الى غير ذلك من الاخبار ومستندهم صحيحة الحلبي عن الصادق متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة وصحيحة بكر بن محمد عن الصادق اول وقت العشاء ذهاب الشفق مع انهما موافقتان لمذهب العامة وطريقتهم واخر اخرها اه قد مر الكلام فيه ذلك في دليلا اذ الاخبار الدالة على الامتداد الى النصف صحاح ومعتبرة صريحة الدلالة موافقة للكتاب وللاصل بخلاف الخبر بعضها كان الاحتياط معهم في المستغني فتم وقيل اخر اخر المغرب اه قد مر ان القائل ظاهر الكليني والشيخ في الخلاف وقد مر الدليلهم وفساده وقيل ربع الليل القائل هو الشيخ في اكثر كتبه وابن حمزة وابو الصلاح على ما قيل ومستندهم رواية عمر بن يزيد عن الصادق عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل وما ورد من استحباب تاخير المغرب في المزدلفة وان صادف ربع الليل والجواب عنهما ظاهر بما ذكرناه وقيل اه القائل مجهول اذ حكاه في الطعن بعض علمائنا والموثق موثقة عبيد بن زرارة عن الصادق لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر واما الصحيحان فصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس والاخرى رواها ابو بصير عن الصادق مثله الى قوله قبل طلوع الشمس ثم قال فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها والروايات الثلث معارضة للاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة المفتى بها عند الفقهاء المشتهرة بينهم والمخالفة لمذاهب العامة قال الشهيد ره وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار والاضطرار انتهى مع ان الصحيحين يدلان على وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة وهو ايضا خلاف المشهور عند القدماء والمتاخرين كما سيجيء وخلاف الاخبار الصحاح وغيرها مع ذلك مضمونهما اشتراط النوم او النسيان في ذلك وهو خلاف ما يقول به القائل وحمل الموثقة عليهما يوجب شذوذها ايضا فلا يكون للقائل دليل اه ولم يقل بها احد منا وفي رواية ابي بصير ما يدل على التقية من جهة اخرى ايضا فتدبر



المنع عن القضاء عند طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها تتعين طرح هذه الاخبار او العمل بما وافق المشهور ويعلم انه ورد روايات ضعيفة في
كون اخر وقت الظهر اربعة اقدام وبعدها لا يبقى للظهر وقت وربما ظهر من الشيخ في كتب العمل بها بالنسبة الى غير ذوي الاعذار وفيه انه لا
يمكن العمل بها مع ضعفها وموافقتها لمذهب العامة والتقية كيف يقاوم الاخبار الكثيرة غاية الكثرة والصحاح والمعتبرة والموافقة لمذهب الشيعة
والمشهورة بينهم والمخالفة لطريقة العامة   عند الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وعامة المتأخرين لصحيحة معوية بن عمار وابن وهب
عن الصادق ع لكل صلاة وقتان واول الوقت افضل وصحيحة ابن سنان عنه ع مثله عنه انه قيل واول الوقتين افضلهما ثم قال ووقت صلاة الفجر
حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخيرها لك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين تغيب الشمس الى
ان يشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من علة او علة وصحيحة الاخرى عنه ع مثله الا انه لم يتعرض فيها لذكر وقت
الفجر والمغرب وقوله ع وليس لاحد الخ كان ظاهرا في مذهب الشيخ الا ان صدر الحديثين يقتضي تاويله بان يكون المراد سلب الاباحة بالمعنى
الاخص وهو المتساوي الطرفين وجواز تاويل كل منها بالاخر يقتضي تعيين ما ذكرنا للاصل ولما بين انه يظهر ان الثاني على نهج الاول
والانضمام قوله ع ولا ينبغي الخ فانه ايضا ظاهر في عدم الحرمة ولان العلة اعم من الضروري والعام لابد ان يحمل على الخاص ولصحيحة معوية وللاخبار المعتبرة
الكثيرة مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت واحب الاعمال الى الله ما داوم العبد عليه وان قل
وصحيحة الاخرى عنه ع انه اول الوقت افضل او اوسطه او اخره فقال اوله فان رسول الله ص قال ان الله يحب من الخير ما يعجل ورواية سعيد
بن ميسرة عن الصادق ع قال له اذا زالت الشمس في طول النهار للرجل ان يصلي الظهر والعصر قال نعم وما احب ان يفعل ذلك كل يوم ورواية
قتيبة الاعشى عن الصادق ع قال ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وفي رواية الازدي عنه ع لفضل الوقت الاول على الاخر خير
للمؤمن من ولده وماله وفي الفقيه عن الصادق ع اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب والمفيد قال بعض ما
ظاهره الوجوب ونسب القول بالاضطرار اليه وفيه رواية زرارة عن الباقر ع احب الوقت الى الله اوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة
فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس ويدل عليه ايضا الصحاح الكثيرة الدالة على امتداد وقت الظهرين الى الغروب والعشائين الى
نصف الليل وذكرنا بعضها في بحث امتداد الوقت للظهرين والعشائين فلاحظ فانها في غاية الظهور في كون الامتداد على سبيل الاختيار
لا الاضطرار المعتضدة بما مر من الاخبار مضافا الى الاصل البراءة من زيادة التكليف واصالة الاستصحاب والاطلاقات والعمومات مع ان
الاعذار التي ذكرها في التهذيب اعذار سهلة بملاحظتها ربما يظهر ارتفاع النزاع بل الاعذار التي ذكرها في ط ايضا اعم من الضرورة
فانه قال والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه وهو ايضا يجمع الافضلية ويدل عليها ايضا الاخبار التي
نذكرها في ان ادنى العذر كاف وبالجملة المشهور في غاية القوة وان كان الاحتياط في قول الشيخين   ثم المستفاد انه مثل رواية
زرارة انه سال الصادق ع عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبه ثم قال بعد ذلك لعمر بن سعيد اخبرني عن القيظ فقال له اذا كان ظلك مثلك
فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وصحيحة الحلبي عن الصادق ع انه قال اذا صليت في السفر شيئا من الصلاة في غير وقتها فلا يضرك
ورواية عمر بن يزيد عن الصادق ع انه قال له اخرج من عند هؤلاء ناس بالمساجد فاقيمت الصلاة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من
الاذان والاقامة وافتتاح الصلاة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل
المعتبرة لما مر من الاخبار وهذه الاخبار ايضا تدل على افضلية الوقت الاول لا كونه للاختيار   مع كثيرة منها انه مثل صحيحة ابن مسلم
عن الصادق ع اذا دخل وقت الصلاة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد
اول مني ورواية سعيد بن الحسن عن ابي جعفر ع قال اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلهما [illegible] يعرف كون
اول الوقتين افضل اخبار كثيرة ظاهرة فيما ذكرنا فالروايات السابقة على الرواية فاستقبل وان في التاخير آفات فربما يحدث مانع عن هذا الفعل

الكبير

الكبير الفضل العظيم من الموت او غيره وورد هذا المضمون في الاخبار ايضا   في حديث اه الظاهر ان هذا الحديث لا دخل له في تمام لان
المراد من الوقت فيه هو وقت الاجزاء لا الفضيلة   تاخير المستحاضة اه من الاخبار في ذلك في بحث الاستحاضة والتحقيق فيه وانما اخبار الصائم ثم
لو توقع انتظار فهذه المعروفة في الاصحاب والصحيح الدال عليه صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم
فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر وفي الموثق كالصحيح عن زرارة وفضيل عن الباقر ع في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون
الافطار فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل الحديث ومقتضى الجمع بينهما انحصار الاستحباب في صورة الانتظار الا ان الاصحاب الحقوا بها ما اذا نازعته
نفسه وتشوقت كما سيجيء في موضعه ان شاء الله ولعلهم ارادوا مطلق الانتظار كما يظهر من الاخبار الواردة في حقوق الاخوان ومعاشرة المؤمنين وفي
العوالي عن النبي ص انه اذا وضع عشاء احدكم واقيمت الصلوة فابدأوا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ والظاهر من هذه الرواية ان تقديم الشيء على الصلوة صونا
لمنافرة النفس وما قيل انه مأمور بجهاد النفس فيجاهد نفسه ويصلي لانه امر في غاية الصعوبة لا يتاتى حصوله لكل الناس مع انه ربما لا ينافي
هذا الجهاد من جهة ان الطبيعة مجبولة بالشهوة فلعله لا تحصل منه منزعا يخرج الجهاد عن طاقته واما تاخير المفيض من عرفة فانه مستحب حتى يمضي
ربع الليل بالاجماع وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وسيجيء تمام التحقيق ان شاء الله
واما استحباب تاخير القاضي فسيأتي تحقيقه واما تاخيرها صاحب العذر لان يصلي حينئذ بالصلوة على الوجه الاكمل فيظهر من الاخبار الدالة على
وايجاب السيد وجماعة له في صورة كون تلك الصلوات الست ضيقا واما لا نزاع فيه فيحمل ايجابهم في ما الاتم فيه ما فيه ويحتمل ان يكون مراده
الصلوة التاخير لاجل حصول الطهارة المائية بناء على ان المقرر عندهم ان التيمم في اول الوقت فيكون ايجاب السيد وجماعة الحارة الاتمم
قالوا بوجوب التاخير الى ضيق الوقت ومضى التحقيق في بحثه واما تاخيرها العلم الاخبثين فبالاجماع وصحيحة هشام عن الصادق ع قال لا
صلوة لحاقب ولا حاقن وهو بمنزلة من هو في ثيابه وغير ذلك بشرط التمكن من الصبر والا فيجب القطع وهذا كسابقه مشروط بسعة الوقت
للصلوة اداء وظاهرها ما ذكره من الاخبار الوجوب الا ان الاصحاب حملوها على الاستحباب للاجماع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه سأل
الكاظم ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا
عن الصلوة فليصل وليصبر ولا يخفى انه ان كان بمنزلة من هو في ثيابه يحرم الصلوة معه فكيف يامر بالصلوة معه والصبر فيه في المدارك
ولو عرضت المدافعة في اثناء الصلوة فلا كراهة في الاتمام والحق بعضهم الريح بالاخبثين لمنافاته لاقبال القلب والاطمينان بل كل شيء يكون
كذلك فحكمه كذلك   وان كان التاخير اه نقل الاخبار الدالة على ذلك ومنها التاخير في الحر لما في رواية زرارة في الصلوة في القيظ
حيث قال اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر وان كان ظلك مثليك فصل العصر وصحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع كان المؤذن
ياتي النبي ص في صلوة الظهر فيقول له الرسول ابرد ابرد وما رواه الصدوق في العلل بسنده الى ابي هريرة ان رسول الله ص قال اذا اشتد
الحر فابردوا بالصلوة فان الحر من فيح جهنم والرواية متضمنة لعلة ظاهرة حلوية وشكلها ما رواه في العوالي ان جناب بن الارت
قال شكونا الى رسول الله ص الرمضاء فقال ابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم ولما يظهر من الاخبار الكثيرة مع رعاية العادة
علم ما يشوش الخاطر ويمنع طمانينة القلب واقباله وتامل الصلوة في ذلك فقال يعني ابرد عجل يعني الشيخ انه اذا كان الحر شديدا
جاز تاخيرها قليلا رخصة واستشكل في ذلك معللا بان ما دل على افضلية اول الوقت صحاح معتبرة فكيف يخرج عن مقتضاها
بمثل هذا الخبر وفيه ان الصحيح في غاية الظهور وما حمل على التعجيل في غاية البعد بعد ملاحظة ما ذكرناه فتامل ان المكلف ان كان
لا يمكنه جهاد النفس من شدة الحر لاقبال القلب والطمانينة فلا وجه للاستشكال وكذا اذا كان في غاية الصعوبة فتم حمل هذا
اولوية التاخير لغير ما ذكره هنا مثل اولوية تاخير العشاء الى ذهاب الحمرة المغربية بل ربما يكون منه واستحباب التاخير للناس حتى يجي
التاخير في المغرب ولحصول اليقين بدخول الوقت عند حصول المظنة وغير ذلك   يستحب المتوالي اه الظاهر عدم الشبهة



في ذلك وانه كان طريقة صلوة رسول الله والائمة ع ويظهر ايضا من تضاعيف الاخبار مثل ما ورد في المستحاضة انها تقدم هذه وتؤخر هذه وكذا ما ورد في
المسافر ايضا وما ورد في الصحيح ان الرسول ص اذا كان في سفر او عجلت له حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء وما ورد في ح
صحاح ان الرسول ص جمع بين الصلوتين من دون عذر ليتسع الوقت وهذا ظاهر في ان عادته كانت التفريق وفي موثقة زرارة عن ق ع قال
اذا كنت مسافرا لم تبال ان تؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر فتصلي الظهر وكذلك المغرب والعشاء حتى تصليهما في اخر وقتهما ركعتين
ثم تصلي العشاء وفي موثقة طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع ان النبي ص كان في الليلة المطيرة يؤخر المغرب ويعجل العشاء فيصليهما جميعا ويقول
من لا يرحم لا يرحم وصحيحة الفضيل قال كان علي بن الحسين ع يأمر الصبيان ان يجمعوا بين المغرب والعشاء ويقول هو خير من ان يناموا
وموثقة عبد الله بن سنان قال شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله ص فحين كان قريبا من الشفق نادوا واقاموا الصلوة
فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه في المسجد فاقام الصلوة فصلوا العشاء فسألت ابا عبد الله ع
فقال نعم قد كان رسول الله ص عمل بهذا وبالجملة الاخبار في غاية الكثرة ووضوح الدلالة بل الظاهر من الاخبار ان التفريق المستحب لا يحصل بفعل
النافلة بين الصلوتين بل بان يصليهما كما لا يخفى فيما ذكرنا لكن بانه يتحقق بالتعقيب والنافلة بينهما محل نظر ظاهر ولما رواه محمد بن حكيم
عن ظم ع من ان الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع واما اذا كان بينهما تطوع فلا جمع فالمراد منه امر اخر لا انه التفريق المستحب عندهم
قولا وفعلا والظ ان المراد منه ان في صورة مطلوبية الجمع مثل جمع المستحاضة وجمع المزدلفة لا هو بغير نافلة بينهما بل روى هذه الرواية
عن محمد بن حكيم بطريق اخر وفيها انه قال سمعته يعني ظم ع يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما والظ اتحاد الروايتين
ويكون التفاوت من جهة النقل بالمعنى واستثنى اي المفيد المتنفل صلوة الجمعة وظهر الجمعة عن حكم استحباب التفريق بان قال
التفريق بينهما وبين العصر غير مستحب وقد مر الكلام فيه في بحث الجمعة وحده اي التفريق المستحب بان ياتي بالثانية بعد
انقضاء وقت فضيلة الاولى هذا الحد من جماعة من الاصحاب حيث اعتبروا خروج وقت الفضيلة مثل ان ياتي بالعصر بعد ما مضى من
الفيء قامة وصيرورة ظل كل شيء مثله كما هو الظ من اخبار كثيرة ستعرفها وهو اوفق بكلام الجماعة او انقضاء سبعي الشاخص من الفيء
كما هو الظ من الاخبار المعتبرة وكلام جماعة والاخبار المعتبرة مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة
وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر الى ان قال ابن مسكان وحدثني بالذراع و
الذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم انتهى وغيرها
الاخبار المعتبرة الكثيرة بالذراع والذراعين وعن الحلبي ايضا عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يصلي الظهر على ذراع والعصر على
نحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد من القامة قامة رحل رسول الله ص اي الذراع لان قامة الرحل كان ذراعا كما ورد في اخبار
كثيرة من تفسير القامة بالذراع مثل رواية ابي بصير عن الصادق ع انه قال له كم القامة فقال الذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا
الى غير ذلك من الاخبار فيرجع اخبار الذراع والذراعين الى الظل الكلي مثل ما مر صحيحة احمد بن عمر وصحيحة احمد الدالتان على كون
الوقت قامة للظهر وقامة للعصر وورد في كالصحيح عن حماد عن محمد بن حكيم عن ظم ع انه قال ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر
وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وفي كالصحيح عن معوية بن
وهب عن الصادق ع قال اتى جبرئيل رسول الله ص بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل
قامة فامره فصلى العصر الى ان قال ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد من الظل قامتان فامره
فصلى العصر وفي قريب عن معوية بن يسار عن الصادق ع مثل ذلك الا انه قال بدل القامة والقامتين ذراعا وذراعين وفي حسنة المفضل
بن عمر عن الصادق ع مثل الاول الا انه ذكر بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين وصحيحة يزيد بن خليفة عن الصادق ع انه قال ان عمر بن حنظلة

ببين ولاتعجبه اقدام

انا اعلمك بوقت الظهر قال اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في

وقت العصر حتى يصير الظل قامتين الحديث الى غير ذلك ويشكل ان يوفق بها اه هذا القول الى صاحب ... والنصوص الدالة على ذلك

صحيحة صريحة منها صحيحة ... عن الصادق ع قلت متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت او قصرت ثم صل العصر ومنها رواية

سماعة عن الصادق ع مثله ورواية محمد بن احمد قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة

والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة

ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت

فيمكن حمل الامر في هذه الاخبار على ... الظهر ... توهم الخطر وبالجملة الاخبار السابقة اكثر عددا واصح ... واكثر صحاحا

موافقا للسنة النبوية ... الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب ... الاصل ... ثم

ورد ... المحكمات مضافا الى المرجحات الاجتهادية ... بعد ملاحظة الاخبار الاخر ... صحيحة عبد الله بن محمد

قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان

بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على

اربعة اقدام فان صليت قبل ذلك لم يجزك ... الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام ... احببت جعلت فداك ان اعرف

موضع الفضل في الوقت فكتب ع القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا ... محمد بن الفرج قال كتبت اسأل عن اوقات الصلوات

فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك

من العصر والشمس على اربعة اقدام فظهر وجه الجمع بينها واما ما ورد من ان اول وقت القدمين ... الى ... عدم الصحة لما

ذكرناه الادلة من وجوه ظهرت لك ... على مصلحة خاصة في مقام خاص ... وقد عرفت ان لفظ الوقت يطلق

على معان وان اول وقت الظهر مثلا بالنسبة الى المكلفين ... بعض الاخبار ان اول وقت

الظهر بعد القدم ... بعد القدمين معرفة لك نعم ... الكلام ... على الصحة ... فضيلة

الاتيان بعد نافلة الاولى ... العشاء ... بعد ذهاب الشفق ... من نافلة المغرب ... في

الظهر ... كما عرفت فتأمل والخبر ... هو موثقة ابي بصير ... قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة

الى ثلث الليل ... الى نصف الليل انتهى ... رواية ... ابي ... المشهورة ... في ...

خراسان ... كان يصلي العشاء ... من الليل الثلث مع انه ... في الاخبار ان ... في فضيلة الصلوات

حتى انه يصلي العشاء قبل ذهاب الشفق المغربي ... والمصلي ... انه لم ... في جميع المواضع كان

بغير ... ورواية ... عن الصادق ع ان رسول الله ص اخر ليلة من الليالي العشاء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق

الباب فقال يا رسول الله ص نام النساء نام الصبيان فخرج الرسول ص فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تامروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا

ثم ... من كثرة الرواية واعتبار اسنادها فان ... كما لا يخفى على المتتبع واما ما ذكره من الصحيح فموافق للعامة

ومخالف للمشهور بين الاصحاب من الاخبار الكثيرة المعتبرة الموافقة ... المخالفة للعامة مع انه ... يمكن ان يكون المراد

اول وقت استحباب فعلها لانه افضل اوقات فعلها ... يعني ... ان يكون الخطبة طويلة او قصيرة وكذا الصلوة

... تمامه ... ام لا ... ان يكون وقتها ... الذي كان المتعارف من الرسول ...

انهم يصلون فيه ... الوقت باقيا الى انقضائه وهذا هو الظاهر من دليله اما الاول ... واما الصحاح فان

المراد الصلوة المتعارفة لانصراف الاطلاق مع ان في الصحاح بعد القدم الذي نقله المص وغيره هكذا ان وقت العصر في وقت الظهر في ساير الايام وفي
هذا في كثير من الاخبار وظاهر ان الظهر في ساير الايام كان وقتها بعد الفراغ من نافلتها ولا يمكن ان يكون المراد وقت ظهر يوم لا ينتقل يعني الى
الزوال لانه يلزم ان يفعلها الامام وقوع الجمعة قبل الزوال بل ربما كان صلوة الجمعة المتعارفة بين الناس بعد زمان نافلة الظهر بحسب المتعارف فيمكن ان
يكون المراد بعد الفراغ من الزوال الى اخر الاشارة على ان الروايات كانت اذا مضى من فيء جدار مسجده ذراع صلى الظهر فاذا مضى ذراعان
صلى العصر بل عرفت ان جدار مسجده كان قامة فيحتمل كون المراد من القامة قامة جدار رسول الله صلى الله عليه وآله يعني الذراع فيصير ظل كل شيء مثله ونظيرها
اشتغال وقت صلوة الجمعة الى ان يصير ظل كل شيء مثله لان الظ اتصال وقت العصر بوقت صلوة الجمعة يوم الجمعة لتقديم نافلة العصر قبل نافلة
الظهر فيه وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه كان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله
رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة ولعل ما ذكره مستند الاكثر مضافا الى الاخبار الدالة على امتداد الوقت الى صيرورة
ظل كل شيء مثله وقد عرفت انه يحتمل انها تشمل يوم الجمعة ايضا لان الظهر المذكور فيها اعم من ظهر يوم الجمعة وظهر يوم الجمعة اعم من ان يكون
صلوتها صلوة الجمعة ام صلوة الظهر بل في بعض تلك الاخبار صلى الا انه في موضع صلى الظهر هذا مضافا الى قولهم انه صلاها حين زوال
الشمس ثم جبرئيل انما نقول كل واحد منها يشمل بعمومها صلوة الجمعة لقولهم انه جبرئيل بمواقيت الصلوة فان المواقيت جمع مضاف فيحمل فيها
على ارادة العموم لان خصوصية الجمعة اتاه جبرئيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وان وقت صلوة الجمعة لم يكن ما اتاه جبرئيل انه لا شبهة في انه لم يكن كذلك
ثم جبرئيل الظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يجعل الزوال يشرع في صلوة الجمعة وبعد الفراغ منها كان يصلي العصر وبعيد كل البعد الامتداد
الى ان يصير ظل كل شيء مثله واما ما يشمل فيمكن ان يخرج المقام بما من الاخبار وغيرها لكن في اخراجها لا يبعد التامل اذ يحتمل ان يكون
المراد من الوقت الواحد هو الوقت الاول الخالي عن الثاني الذي اخره قريب الغروب بقرينة قولهم في تلك الاخبار وان لكل
وقتان لكن ظاهر صحيحة زرارة عن [illegible] الضيق اذ فيها ان الصلوة ما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله واخر كان في وقت الفضيلة
وما يشهد على الضيق رواية ابن بكير قال سألت الصادق عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء
قبل المكتوبة وفي صحيحة ابن سنان عنه عليه السلام قال اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة وفي رواية عنه ع ان وقت الظهر يوم الجمعة حين
تزول الشمس ومثلها رواية [illegible] عنه عليه السلام الى غير ذلك ونقل ما في الحلبي والجعفي وحمل بعض الجعفي في الحلبي على هو ان نفعها ساعة
كالاول فضربت ونظر ان مراده من ساعة نفي لصلوة الجمعة اي الساعة العرفية وهذا هو الظ من الخبر ايضا فالحق مع المص
النقا انا لا يخفى ان هذه القاعدة ليست قوية بالقوة التي تقابل ظواهر تلك الاخبار وفعل الشارع في العبادة التوقيفية بل الظاهر
لا يكاد تقبل الحمل المذكور للتصريح فيها بان الصلوة ما فيه السعة وان لها وقتان الا صلوة الجمعة ومعلوم ان التوسعة والوقت الثاني
بعنوان الجلال المرجح والا فلا لا صلوة الا مع انه لم ينقل احد فعل الجمعة في شيء غيرها فكيف يستثنى فيها لغير استثنائها فتم والحمل على شدة
الفضيلة بناء على قاعدة البدلية واصالة البقاء فتنبه لان تحقق [illegible] في المبدل ان قيل فيما في البدل لغير مسلم فخلاف الاصل مع ان
مقتضى الخاص نفي الوقت اصلا ومقتضى البدلية ان حال البدل حال المبدل لانه معه والخاص مقدم وتخصيص كل من الخاص والعام
فيه ما فيه وكذا الكلام في اصالة البقاء لانها ايضا لا تعارض ما ذكر فضلا ان يغلب عليه فضلا ان يحصل به البراءة اليقينية في العبادة
التوقيفية مع ان البقاء الى الغروب خلاف طريقة المسلمين في الاعصار والامصار نعم يرد عليه في الشرح صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل
فصل وانما جعل الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وفيه انه صلوة يقتضي عدم جواز الخطبة قبل الزوال
ما الظ من قوله كان يصلي ان هذا كان عادته وفعله حين تزول الشمس قدر شراك معناه زالت الشمس قدر شراك فظاهره انه شرع

وربما اخر الاصلوة الجمعة لانها من الامور المضيقة انما هي وقت واحد [illegible] يوم الجمعة وقت الظهر في ساير الايام فان تعجيل الرسول صلى الله عليه وآله

قال القاسم كان ابن بكير يصلي الركعتين وهي نافلة الزوال اذا استيقن الزوال بدأ بالمكتوبة

في الصلوة

في الصلوة كان بعد ما مضى من الفيء قبل ان يصير قدر شراك كما دل عليه صدر الحديث فلا يكون شاذة مخالفة للاية والاخبار الكثيرة المعتبرة
المشتهرة بين الاصحاب الموافقة للقاعدة مطابقة المسلمين في الاعصار والامصار مضافا الى قاعدة البدلية مع ان الجمعة من الامور
التي يعم بها البلوى وتقع في محضر جماعة كثيرة غاية الكثرة فلو كان الصادر من الرسول صلى الله عليه وآله الخطبة قبل الزوال على سبيل الدوام وكان
ذلك عادته كما يدل عليه قوله كان رسول الله صلى الله عليه وآله الخ لاشتهر اشتهار الشمس لا ان يصير الامر بالعكس وبخلاف ذلك لاقتضاء
النفي الخ فيه ان النص هكذا انه قال ليس في يوم الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وظاهر ان المراد
من الاذان هو المعلم لدخول الوقت واضافة الاذان الى الصلوتين لا الى الخروج فظهر ان طلوع الشمس يؤذن بدخول وقتهما نعم
والظاهر ان اقامتهما النداء بلفظ الصلوة ثلث مرات كما يظهر من رواية اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام هذا مع ان الخروج الى الصحراء مستحب
لغير اهل مكة ولغير المعذورين ونحوهم ولا دخل له في جواز الصلوة ح لعلهم يخرجوا لم يذكره الاخبار الدالة على جواز الصلوة
في المصر ونحوه انهم كانوا يخرجون الى الصلوة الى الوقت الذي يصلون في الخارج منه وكذا لم يذكر فيها ان اهل مكة يصلونها في
المسجد الحرام كانوا يخرجون وكذا المرضى ونحوهم وبالجملة ما ذكره المص ره لاقتضى المنع عن الصلوة اول اليوم لا ان التاخير احتياط
وقيل الخ قد مضى في بحث صلوة العيد ويجيء في كتاب الصوم ايضا وقت صلوة الايات الخ فمر التحقيق في ذلك
في موضعه فلاحظ يجب اداء اول للاستصحاب فيه لم يقل بحجية الاستصحاب مثل المص ره وصاحب ك وغيره والفقهاء يحكم
هذا الحكم منه وقت النوافل الخ فمر التحقيق في ذلك ايضا الى ان يبلغ الفيء الخ الظاهر انه المشهور وقيل بامتداده الى
ان يصير ظل كل شيء مثله في الظهر ومثليه في العصر كما صرح به المحقق وعن الشيخ في ط والجمل ما ذكره المص بقوله وقيل الى ان يبقى
ويدل على المشهور صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر
واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من
الزوال الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة
وتركت النافلة ومقتضى الرواية ان ذلك وقت تقديم النافلة على الفريضة لانه وقت نفس النافلة ولذا بعد هذا الوقت يقدم
الفريضة على النافلة لا انها تترك الا ان يقال تفعل قضاء وفيه انه خلاف ما يظهر منها القول بدأت وكذا غيرها وكذا مثل ما ورد
من انها بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت مع ان تسميتها قضاء من جهة كونها في الوقت الذي كان الاولى التقديم عليه فلا مشاحة
في الاصطلاح نعم اعتقاد كون هذا الوقت من الوقت الاصلي حرام ان لم ينشأ من شبهة او ينشأ من التقصير ثم اعلم ان الاخبار
الواردة بمضمون الصحيحة المذكورة على اعتبار المثل والمثلين واعترض عليه في ك بالطعن في سند الروايات الدالة على كون المراد
من القامة الذراع ولان قوله ع في الصحيحة فاذا بلغ فيئك الخ صريح في اعتبار قامة الانسان وفيه ان ما دل على كون القامة
هي الذراع كثيرة مع ذلك اعتبرها الفقهاء وان سند بعضها موثق الى علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام والشيخ ادعى اجماع الشيعة على العمل
برواياته وبعضها موثق الى ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عنه ع وقد عرفت ان ابا بصير مشترك بين ثقات وابن ابي
عمير ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة وبعضها موثق عن ابن ابي عمير عن علي بن حنظلة عنه ع ومنها ما رواه
في ق عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عنه ع وهو مستند الشيخ والقائلين بالمراد
بين الفيء الجملة ان انه الظل الباقي مع ان الكافي حكم بصحة ما رواه والسند ايضا لا يخلو عن اعتبار مع ان ينجبر لا يخفى عن قوة مع
انه يحصل بالتوجيه المذكور الجمع بين ما دل على الذراع والذراعين من الاخبار المتواترة وما دل على اعتبار المثل والمثلين من الاخبار
الصحاح والمعتبرة الكثيرة مع الاشارة الى بعض منها في بحث حد التوقيت المستحب بين الصلوتين وبالجملة من اعتبر الاخبار المذكورة

في غاية الكثرة بل الظاهر تواترها بعضها صريح في اعتبار قامة رحل رسول الله ص وانه كان ذراعا والاخبار الكثيرة فلذا استدل المعتبر بالصحيحة المذكورة منه



لا يصح الاعتراض عليه بما ذكره اما الاعتراض بانها صريحة في نفي التشخص ففيه ان ادنى الملابسة في الاضافة كاف وان كان الظ ما ذكره

ولا شك في انه احوط ايضا واما ما استند الشيخ في ط وغيره الجمع بين الصحاح والمعتبرة الدالة على ان وقت الظهر قامة ووقت العصر قامة

مثل رواية محمد بن الحكيم عن ظم ع ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها

قامتان ما سأل على انتهاء وقت فضيلة الظهر الى ان يصير الظل كالشخص مثلا ولهذا قال الشيخ انه ينتهي وقتها للمختار كما عرفت ولم يجوز للمختار

تاخيرها الى ما عرفت وبين ما دل على ان الذراع والذراعان بتفسير الذراع بالقامة والذراعين بالقامتين على النحو الذي مر وعرفت انه صريح في

ان وقت النافلة الى انتهاء الذراع لقوله ع لك ان تتنفل الى ان يبلغ فيئك ذراعا فاذا كان هذا الذراع من الفيء من قامة مسجد

رسول الله ص وكان قامة المسجد مقدار ذراع كما عرفت دل هذه الاخبار على امتداد وقت النافلة الى ان يصير الظل كالشخص مثلا لكن الشيخ

لا يرضى بتاخير الفريضة من هذا القدر كما عرفت من جهة الصحاح المذكورة لزم من ذلك ارتكاب خلاف ظ فيما دل على امتداد وقت

النافلة الى المثل باستثناء مقدار الفريضة خاصة بل في قوية ساباط المروية في في ولا يبعد تخطيه عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت

الى ان يبقى اخر ولا يعارض اخبار الذراع والذراعين ما ورد من تحديد وقت النافلة بهما لان المراد منها انتهى جواز التقديم

والمراد منه اولوية كون الفراغ من النافلة على ما هو المتعارف قبل الذراع والمغرب اه هذا هو المشهور وادعى في المعتبر انتهى

عليه الاجماع واحتج عليه بالروايات الدالة على انه اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع كما سيجيء بيانه كما ستعرف وقال الشهيد الى

امتداده بامتداد وقت المغرب للاطلاقات ويؤيده المشهور الاخبار الواردة في المعتبر من عرفة الى المشعر اذا اصلي المغرب جميعا ثم

النافلة الى ما بعد العشاء لكن في بعض الاخبار انهم صلوا بعد المغرب نافلتها ثم صلوا العشاء وهذا يشعر بما قاله الشهيد ولعله

ان اراد جواز فعلها في الجملة فلا وجه وان اراد الجواز مط فمخالف لما ظهر من اخبار الذراع والذراعين من انه له ان يتنفل

الى الذراع مثلا فبعده لك ليس له بل امر بالابتداء بالفريضة وترك النافلة وحمل هذا الامر على الاستحباب وكذا مفهوم له

ان يتنفل كما فعله المص اوفق للجمع بين الاخبار بل صريح بعض الاخبار مثل رواية القاسم بن الوليد عن الصادق ع قال سالته عن صلوة النهار

صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل لكنه خلاف

ما اختاره الجميع الا الشيخ في ب فانه جوز التقديم لمن علم انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها ولا ينفع الاستدلال

بكلام الشيخ فضلا عن القائل بالامتداد بامتداد الفريضة لانه قائل بان للنافلة وقتا معينا وان وقتها المعين كذا الكذا بخلاف

مدلول الروايات المذكورة فانه يقتضي عدم وقت للنافلة اصلا الا انها تصلى في اوقاتها المعهودة افضل يمكن حمل كلام الفقهاء على

ذلك الا انه بعيد ومع ذلك لا فرق بين كلام الشيخ والقائل وغيره في ذلك والاحوط عدم التعدي عما ذكره الفقهاء بل يشكل غيره لان الظ

من الصحاح المعتبرة المفتى بها المعول عليها فلا يعارضها الشواذ فضلا ان يغلب عليها ويمكن ان يكون النافلة صحيحة وان اثم في فعلها مقدما

على الفريضة لان النهي متعلق بما هو خارج من ماهية العبادة فان تأخير الفريضة عنها ليس نفسها ولا جزءها ولا شرطها واول وقت اه

هذا مذهب علمائنا الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز صلوة الليل من اول الليل الا في السفر واذا قضاها الا

فهو افضل من ان يصليها من اول الليل والروايات الدالة على ذلك كثيرة منها ما رواه في الفقيه عن الباقر ع انه قال وقت صلوة الليل

ما بين نصف الليل الى اخره انتهى واما ان اخر وقتها طلوع الفجر الثاني فهو المعروف من الفقهاء ويدل عليه اخبار كثيرة منها صحيحة

محمد بن مسلم عن احدهما ع عن الرجل يقوم من اخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي صلوة الليل على وجهها حتى يكون

الوتر اخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك لكن نقل عن المرتضى ان وقتها طلوع الفجر الاول محتجا بان ذلك

وقت تكون لتحقق الفجر هما اخر صلوة الليل ويجاب عنه ان الاخبار كثيرة في كون وقتها قبل الفجر وبعده كما ستعرف بعضها

ولو

ويجوز تقديمها الى المشهور جواز تقديمها للمسافر والخائف من غلبة النوم ولعل مرادهم ما ذكره المصنف كره والسفر والخوف من باب المثال
ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة ابي بصير عن الصادق قال اذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلاتك
واوتر من اول الليل ومثل صحيحة الحلبي وزاد في اخرها في السفر الى غير ذلك مما ورد في بعض الاخبار من الجواز مطلقا على المتعيد مثل صحيحة
ليث عن الصادق في الصيف في الليالي القصار اصلي في اول الليل فقال نعم وكصحيحة سماعة عنه قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى
اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل ونقل عن زرارة عدم جواز التقديم مطلقا وانه كان يقول كيف يصلي صلوة لم يدخل وقتها
انما وقتها نصف الليل وحكى ابن ادريس انه احتاط لك والجواب عما ذكره ظاهر لغاية كثرة الصحاح والمعتبرة الدالة على الرخصة في التقديم
لكن قضاؤها افضل خروجا عن شبهة الاختلاف وللاخبار الصحاح مثل صحيحة معوية بن وهب عن الصادق انه قال ان رجلا من مواليك
من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام لصلوة الليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت الصلوة الشهر متتابعا
والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل فقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من
نسائنا ابكارا والجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه
اول الليل فرخص لهن الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان القضاء افضل
كما في الصحاح اكثرها صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي
الغداة في اخر ذلك ولا تعمد ذلك في كل ليلة الحديث وصحيحة الاخرى عنه انه قال اقوم وقد طلع الفجر الى ان قال فقال ابدء
بصلوة الليل والوتر ولا تتخذ ذلك عادة وصحيحة سليمان بن خالد قال قال لي الصادق ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر
والركعتين قبل الفجر قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكن منك عادة وفي معناها رواية اسحق بن عمار عنه لكن في صحيحة الوشاء عن
عبد الله بن سنان عنه قال اذا قمت وقد طلع الفجر فابدء بالوتر ثم [illegible] صل الركعتين اذا اصبحت لكن الكل مخالف
لفتوى الاصحاب والاولى والاحوط اعتبار ما افتوا به كما ستعرفه من قول المصنف قبله المشهور الى اخره هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه
مخالفا ومستنده رواية الاحول قال قال الصادق اذا انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم
يطلع انتهى ورواه الصدوق مرسلا وسندها منجبر بعمل الاصحاب ولا يعارضها رواية يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر
بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدء بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها
في صدر النهار لضعف السند مع عدم الانجبار بل عمل الاصحاب بخلافها فتكون شاذة يجب ترك العمل بها سيما مع ملاحظة قوله حتى
تقضيها الى اخره لظهور كونه مذهب العامة كما في الصحيح هو صحيح ابن مسلم السابق في شرح قول المصنف واول وقت صلوة الليل ومثلها
رواية علي بن عبد العزيز انه قال للصادق اقوم وانا اتخوف الفجر قال فالوتر قلت فانظر فاذا علي ليل قال فصل صلوة الليل وفي
صحيحة معوية بن وهب عنه اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح فيوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له صلوة الليل وفي صحيحة
ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا عن الصادق واظنه اسحق بن غالب قال قال اذا قام الرجل من الليل فظن
ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده الى ان قال فقضى الى
انه اذا اتفق انه صلى صلوة الليل اربع ركعات وطلع الفجر يتم ما بقي والا يصلي ركعتي الفجر ثم يصلي الفريضة ثم يصلي ما بقي من
صلوة الليل وان اتفق انه بعد ما صلى الوتر علم بقاء الليل يشتغل بصلوة الليل ويكون جائز ان يضيف الى الوتر ركعة اخرى
ويجعل الاربعة محسوبا من صلوة الليل لصحيحة ابن ابي عمير لكن يشكل من جهة عدم الاطلاع على فتوى بذلك مع احتمال كون ظهور
بقاء الليل عليه قبل الفراغ من الوتر فيضيف اليه ركعة اخرى والظاهر ان ذلك صحيح فتامل وكيف كان ما ذكرناه هنا وفي الحاشية انسب

محموله

نبله

ان طلع الفجر ... [illegible]



انما هو فی صورة عدم التخفیف فی القراءة وغیرها بان یکون الصلوة المتوسطة المتعارفة لانها زیادة طول صونا للفریضة عن زیادة التأخیر
ولا زیادة قصر وتخفیف لاطلاق الاخبار نعم فی روایة عبد الله بن الولید الکندی عن اسمعیل بن جابر او عبد الله بن سنان عن
الصادق ع انه قال له اقوم آخر اللیل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل لا باس بالعمل بها لموافقتها للعمومات والاصول الا ان الاولی العمل بما ذکرنا
والمشهور آه لعل مستندهم الروایة التی رواها الکلینی والشیخ بسندهما القوی عن المروزی عن ابی الحسن الهادی العسکری ع قال اذا
انتصف اللیل الان قال لعل العارف یصلی صلوة اللیل ظهرها ای من قبل المشرق فاذا صار له الدنیا فیکون ساعة ثم یذهب وهو وقت فاذا بقی ثلثه
صلوة اللیل ثم یظلم قبل الفجر ثم یطلع الفجر الصادق من قبل المشرق قال ومن اراد ان یصلی صلوة اللیل فی نصف اللیل فیطول فذلک له وصحیحة اسمعیل
بن سعد عن الرضا ع عن افضل ساعات اللیل قال الثلث الباقی وعن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم قد کان ابی ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح وصحیحة
مرازم عن الصادق ع قال قلت له متی اصلی صلوة اللیل فقال صلها آخر اللیل الحدیث وفی کتاب العلل بطریق کالصحیح عن الباقر ع ان قوله تعالی تتجافی
جنوبهم الایة نزلت فی امیر المؤمنین ع واتباعه من شیعتنا ینامون فی اول اللیل فاذا ذهب ثلثا اللیل او ما شاء الله فزعوا الی ربهم الحدیث
هذا مع قوله تعالی وبالاسحار هم یستغفرون والسحر ما قبل الفجر علی ما نص علیه اهل اللغة ولا یعارضها ما روی عن الصادق ع ان رسول الله ص کان
اذا صلی العشاء الآخرة امر بوضوئه وسواکه یوضع عند رأسه مخمرا فیرقد ما شاء الله ثم یقوم [illegible] فیستاک ویتوضأ ویصلی اربع رکعات ثم یرقد
ثم یقوم فیستاک ویتوضأ ویصلی اربع رکعات ثم یرقد حتی اذا کان فی وجه الصبح قام فاوتر ثم صلی الرکعتین ثم قال لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة
قلت متی یقوم قال بعد ثلث اللیل وفی حدیث آخر بعد نصف اللیل وفی صحیحة مثل ذلک مع زیادة منها انه کان یصلیها کما یرکع قبل ذلک
لان الاصحاب اتفقوا بالاول ویتضمنها ان الرسول ص کان بعد العشاء ینام ای لا یصلی الوتیرة وغیرها کما یظهر من الاخبار الاخر وکذا تضمنها
انه کان یرکع حتی یقال متی یرفع رأسه وکذا یسجد وان رکوعه ص وسجوده کان نحو قراءته ص فیظهر منه زیادة طول قراءته ایضا وغیر ذلک مما
ما نکر یکون ذلک مختصا به وان کان فی الاول منها لقد کان لکم اسوة حسنة اذ الظاهر ان المخاطبین لم یکن لهم اسوة به ص الا فی اصل فی رسول الله
فلعل الاسوة فی نفس صلوة اللیل اذ لم یسع للصحابة الاسوة الی الفعل المذکور بل ولا التفریق المذکور اذ لو کانوا کذلک لم یخف علی احد
ای هذا من ان یقولوا لطلانه ولهذا لم ینقل انه ص واصحابه کانوا جمیعا یفعلون کذلک بل لم ینقل الا انهم ع یفعل کذلک لم ینسب ذلک الا الی
الرسول ص فقط بل ربما یظهر من الاخبار ان الائمة ع ما کانوا یفرقون وانا بل ولا یظهر انهم کانوا یفرقون بل ربما یظهر خلافه کما فی الاخبار
وکذا فی الاخبار الواردة فی کیفیة صلوة اللیل واتیان المکلفین بها اذ لم یأمروا بالتفریق ابدا بل ربما کان الظاهر امرهم بفعلها بغیر تفریق
ویجیء فی وقت نافلة الفجر ما ینبغی کونه ان کرها مثل الامر بالاحتساب ما صلوة اللیل وغیر ذلک مما یظهر من الاخبار وان لم اذکرها فی هذا الکتاب
ومع ذلک لا یبعد ان یکون المکلف اذا اختار متابعة الرسول ص فعل کذلک یکون مثابا لذلک وان کان آخر اللیل له افضل نعم صلی الله
علیه معاذکره ضعف ما استضعف ذلک دلیل الاصحاب بان روایة مرازم فظاهرها هو ان وهو مشترک وصحیحة اسمعیل ذکرها بلفظ
الا الثلث الباقی ولم یذکر روایة المروزی مع انها لو کانت ضعیفة لکانت منجبرة بفتاوی الاصحاب وبالایة والروایات الاخر وکذا الحال
فی روایة مرازم مع ان الظاهر ان هو ان هذا هو ابن مسلم ومع الصحیحة هو الثلث الباقی کما ذکرناه وذکر فی بعض النسخ المعتبرة معدل علیه الفتاوی
مع انه اوثق بما ذکر قبله انه سئل عن ساعات الوتر فقال احبها الی الفجر الاول   ووقته آه اختلف الاصحاب فی اول وقتها فعن الشیخ
وقتها عند الفراغ من صلوة اللیل وهو اختیار ابن ادریس وعامة المتأخرین وعن المرتضی انه طلوع الفجر الاول وعن الشیخ فظاهر ما
الاخبار فی کثیر من الصحاح اشعر بها صلوة اللیل بل اشهرها لان الساعتین لا ذکر بهما فی صلوة اللیل وفی کثیر من الاخبار انهما من
تتمة صلوة اللیل وفی الموثق کالصحیح عن زرارة عن الصادق ع انما علی احدکم اذا انتصف اللیل ان یقوم فیصلی صلوته [illegible] ثلث عشرة رکعة
ان شاء جلس فیها وان شاء نام وان شاء ذهب حیث شاء وغیر ذلک من الاخبار وفی صحیحة اسمعیل السابقة احبها الی الفجر الاول فذلک

علی

على عدم انحصار الوقت فيه وفي كثير من الصحاح صلهما قبل الفجر ومعه وبعده والظاهر فيهما التقية كما ستعرف وان الامر بهما في مقام
توهم الحظر ثم في صحيحة حماد عن محمد بن حمزة بن بيض عن ابن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سئل عن اول وقت ركعتي الفجر فقال السدس الباقي
ومنع انها لا تقاوم الاخبار السابقة فضلا ان يغلب عليها ويمكن حملها على مضمون صحيحة اسمعيل السابقة وفي كل جمل دليلها صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام انه قال صلهما بعد ما يطلع الفجر وفيه تامل لعدم معلومية ان مرجع الضمير هو النافلة وعلى تقديره الظاهر
فالظاهر من مطلق الفجر هو الثاني كما هو مسلم عنده ايضا فعلى هذا يكون الامر بها في مقام توهم الحظر اي لا حظر في صلوتهما بعد طلوع
الفجر الصادق لما يظهر من الاخبار من ورود المنع وغير ذلك التجويز رفعا لتوهم المنع وستعرف بعضها واما كون اخر وقتهما طلوع
الحمرة فلصحيحة عبد الرحمن المذكورة وموثقة يعقوب ابن سالم عن الصادق عليه السلام انه قال صلهما بعد الفجر الحديث فتم وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم
عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر اركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما اذ لم ينكر عليه في اعتقاده بل اقره
عليه وفيها نظر تعارف اطلاق ركعتي الفجر على النافلة في ذلك الزمان ولكن لما يظهر من الاخبار السابقة والاتية مثل صحيحة زرارة وصحيحة
البزنطي وغيرهما فان في الصحاح الكثيرة من ان ركعتي الفجر يصلي قبل الفجر ومعه وبعده واضح الدلالة في المطلوب مضافا الى ظهور عدم
جواز الفريضة قبل الفجر وفي رواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى ادعهما
حتى اقضيهما قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وفي صحيحة ابي بكر الحضرمي عنه عليه السلام متى اصلي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر وهو
الذي تسميه العرب بالصديع المعتضدة لك من الاخبار ويعضده الاستصحاب والشهرة بين الاصحاب لكن يعارض جميع ما ذكرنا ما سنذكره
ونذكر حاله   وقيل اخر وقته ... نسب هذا القول الى ابن الجنيد والشيخ في كتابي الحديث ودليلهما صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام عن ركعتي
الفجر قبل الفجر او بعده فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك
وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا
طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة المعتضدة لك من الاخبار منها ما مر من الامر باحشاء صلوة الليل في الصلوة الصبح وما مر من انهما من
صلوة الليل وفي صحيحة البزنطي احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام عن الركعتين اللتين
قبل الفجر قال اتركهما حين تترك الغداة انهما قبل الغداة لكن نرى بعدا في كلها في ان يمكن التوفيق اما بحمل لفظ الفجر في الروايات
السابقة على الاول او حمل الامر في هذه على الاستحباب ولعل الثاني ارجح انتهى ووجه الرجحان ان مع الاخبار الايقينا التكليف فلا
البراءة لا يخفى ان الحملين في غاية البعد مع انه في رواية الحسين بن ابي العلاء انه قال الصادق عليه السلام متى اصلي ركعتي الفجر قال بعد طلوع الفجر قلت
له ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بالحق واتوني شكاكا فافتيتهم
بالتقية مع انه ان في صحيحة زرارة ايضا اشعارا بذلك كما لا يخفى وربما يظهر من ملاحظة ما ذكرناه وهو ايضا بالنسبة الى الاخبار السابقة
المتضمنة لصحة الاتيان بالنوافل في اي وقت كان ان حمل تلك الاخبار مستحسن يقول باستداد النافلة باستداد اداء الفريضة
القول هنا فكيف كان الاحتياط واضح مطلوب بالشرع   كما في المعتبرة هي صحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام انه قال ربما صليتهما و
على ليل فان بقي وقت فلم يطلع الفجر اعدتهما وموثقة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي فاصلي الركعتين
فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت قبل الفجر اعدتهما   يعرف الزوال انه لا تامل في انه يعرف الزوال بزيادة
الظل بعد نقصه او في الزيادة فانه لا يظهر زيادة ما لم يتحقق النقص الا ان اشتراك الزوال قلما يمكن الاطلاع عليه الا ان يجعل
الشاخص في غاية الطول والاستواء على الارض ايضا في غاية الاستواء ويبالغ في الملاحظة والاستطلاع ويمسح الظل بالة مستوية لا تقبل

لو كان

التخلخل والتكاثف كما ينقص الظل او يسكن فلم تزل فاذا شرع في الزيادة فقد زال ويؤيد هذا في الاخبار ايضا مثل رواية علي بن ابي حمزة قال
ذكر عند الصادق عليه السلام زوال الشمس فقال تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام الظل ينقص فلم تزل واذا زاد بعد النقصان
فقد زالت الى غير ذلك من الاخبار   وبميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن استقبل القبلة فانه لو استقبل المكلف نقطة الجنوب وجعلها بين عينيه فاذا رأى الشمس على
الحاجب الايمن فلا شك في انها زالت الا انه يظهر ذلك بعد مدة من الزوال ولا يظهر منه ابتداء ومعرفة اوائل الميل الى الحاجب في غاية الصعوبة
ومعرفة نقطة الجنوب اشكل فان نقطة الشمال مع كونها ابين يتوقف على الشمال من نقطة الجنوب تشخيصها في غاية الصعوبة كل ذلك با
لظن والتخمين ولو ادعي العلم فلا شك في حصوله الا انه بعد مضي مدة مديدة عن الزوال   وبميل الظل اليه هذا اقوى المعرفات ويعرف بالدائرة
الهندية بها يستخرج خط نصف النهار الذي اذا وقع ظل الشاخص المنصوب في محيط الدائرة عليه كان في وقت الاستواء ووقوف
الشمس فاذا مال منه الى الجانب الذي فيه المشرق كان اول الزوال وطريقها ان تسوي موضعا من الارض خاليا من ارتفاع وانخفاض
تسوية صحيحة كاملة ثم يدار عليها دائرة باي بعد يكون وتنصب على مركزها مقياس مخروط محدد الراس يكون طوله قدر ربع قطر الدائرة
تقريبا ويكون نصبه عليه نصبا مستقيما بحيث يحصل عن جوانبه زوايا قوائم ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة
بمقدار واحد من ثلث نقط ثم يرصد راس الظل عند وصوله عند محيطها وهو يريد الدخول فيها فيعلم عليه علامة ثم يرصد بعد الزوال
عند خروج راس الظل المذكور من الدائرة فاذا وصل اليه واراد الخروج منه علم عليه ايضا علامة ويصل ما بين العلامتين بخط مستقيم ثم
ينصف القوسان ويكون تنصيف القوس الشمالي فيخرج من تنصيف خطا مستقيما يتصل بالمركز فذلك خط نصف النهار فاذا القى المقياس
الشاخص ظله على هذا الخط الذي هو خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء لم تزل وكان وقت وقوفها وسكونها في النظر
لا انها غير واقعة قطعا لكن من جهة عدم حركة في الظل انه سمي سكونها فاذا ابتدأ راس الظل ان يخرج عن هذا الخط فقد زالت الشمس
التي تذكرها ان الاولى والاضبط احداث الدائرة المذكورة ورصد دخول راس الظل الى الدائرة وخروجه منها وتعليم موضع الدخول
والخروج في اول انتقال الشمس من الحوت الى الحمل ومن السنبلة الى الميزان اي وقت استواء اليوم مع الليل بحسب تحقيقه والله يعلم
ويعرف المغرب انه اختلف الاصحاب فيما ذكره الشيخ في ط وا والاستبصار والصدوق في كتاب العلل وابن الجنيد والمرتضى في
بعض مسائله ان الغروب باستتار القرص وغيبته عن البصر مع انتفاء الحائل بينهما وعن الاكثر ومنهم الشيخ في يب انه يعلم بذهاب
الحمرة المشرقية وعن ابن ابي عقيل ان اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل
وعن والد الصدوق ما ذكره الحجة الاولين صحيحة عبد الله بن سنان انه سمع الصادق يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب
قرصها وصحيحة زرارة عن مرة اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء وصحيحة الاخرى عنه وقت المغرب اذا غاب القرص
فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة الشحام عن الصادق
انه نزل بها على جبرئيل حين سقط القرص الى غير ذلك من الاخبار لكن نقول ان الغيبة عن العين تتفاوت بتفاوت المواضع وبعض
المواضع لا يتحقق الغروب بمجرد الغيبة عن العين فانا اذا كنا في ساحة من الارض تغيب القرص عن ابصارنا مع كون شعاع الشمس على الجدران
والسطوح ولو صعدنا السطح نرى قرص الشمس ولا شك في عدم تحقق الغروب في تلك الحالة عندنا الان وقت المغرب فاذا كنا في حول
وغاب القرص عن نظرنا بالمعنى الذي ذكرت ولم يكن سطح ولا جدار ولا جبل ولا منار ولا اشجار طوال لكن نعلم قطعا انه لو كان
ما ذكر لوجدنا شعاع الشمس عليه بينا لا شبهة فيه ولو كان سطح او تل وصعدنا لرأينا القرص على حسب وقفنا في البلد
والعمران فهل نحكم الان بدخول المغرب من جهة استتار القرص عن اعيننا مع انه لو صعدنا لرأينا القرص عيانا ولو كان جدار او مثله لكان
عليه شعاع الشمس وكنا نحكم على الجزم انه لم يدخل المغرب والحق لو كان الجدران والسطوح والمنار لها متفاوتة في الارتفاع في اصقاعاتنا

جبرئيل



ان سطح

اوسطح لايكون عليه شعاع الشمس او لانرى قرص الشمس حين ما صعدنا لكن الجدار الاعلى من جدار ما نرى الشعاع والسطح الاعلى من
سطح بيتنا نرى قرص الشمس حين ما صعدنا عليه وقس هكذا اما هو اعلى من الذي هو اعلى من بيتنا الى غير ذلك مما ذكر فظهر ان مجرد
غيبة الشمس لا يصير غروبها بل يمكن في الصحراء لو كنا قاعدين على الارض او نائمين لانرى القرص وتغيبه عن اعيننا لو قمنا او فعلنا في (انا) نكرم
القرص جزما فليس الغيبة المذكورة غروبا بالبديهة وبالجملة ارض تراب مستوية خالية عن الجبال من كان مضطجعا لا يرى
القرص واذا انتصب راه وربما كان القاعد لا يرى في الاول ارتفاعا ويرى في اكثر منه ارتفاعا واذا كان راكبا يرى والراكب ربما لا يرى
لكن لو كان سطح يصعده يرى والسطوح متفاوتة في الارتفاع اذ ربما لا يرى في الاول ارتفاعا ويرى في اكثر منه ارتفاعا وربما لا يرى
على السطح المرتفع الا انه يرى لو كان تل والتلال ايضا متفاوتة في الارتفاع واذا اصعد التل يرى القرص وربما لا يصعد لكن يرى
شعاع الشمس على المرتفع ولا يصدق عرفا انه المغرب سواء كان المرتفع جدارا او منارا او تلا وربما لا يرى في التلال الا انه يرى في الجبال
بحيث يصدق عرفا عدم المغرب جزما ولعله الى ما ذكرنا اشار في بعض الاخبار مثل الموثق كالصحيح عن يعقوب بن شعيب عنه عليه السلام
قال مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب عندكم من قبل ان تغيب عندنا ولعل المراد ان السؤال كان من اهل الحجاز وما تضمنها الا
جبال كثيرة خصوصا مكة والمدينة شرفهما الله تعالى فمع رؤية القرص في التل والجبل والشعاع عليهما لو كان اهلها يبنون على دخول
وقت المغرب وفي العراق ليس تل ولا جبل والعبرة بغروب اهل الحجاز لانه اصطلاح صاحب الشرع ومثل رواية عبد الله بن وضاح عنه عليه السلام
انه كتب اليه يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون
اصلي حينئذ او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك وربما يجارود
في ... يا جارود ينصحون فلا تقبلون واذا سمعوا الشيء نادوا به او حدثوا اذاعوا قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت
النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص ورواية عمار عن الصادق عليه السلام امرت بالخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من
قبل المغرب الحديث الى غير ذلك مع ضعف بعضها من السند في هذه الاخبار ربما ينجبر بالتحقيق الذي ذكرنا والشهرة العظيمة بين الاصحاب
وبكثرة الورود ومخالفة العامة وحكاية ابي الخطاب وانه اخر المغرب حتى تشتبك النجوم اذ هي من المتواترات والاخبار كثيرة فان التاخير
منه لم يكن مجرد اختراع بل الصادق عليه السلام امر بتاخيرها فتوهم تاخيرها حجة المشهور ما ذكرنا من الاخبار المنجبرة كصحيحة ابن ابي عمير عمن ذكره عن الصادق عليه السلام
قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المغرب اذا جازت قمة الرأس الى ناحية المشرق
فقد وجب الافطار وسقط القرص وهذه الرواية مع انجبارها بما ذكرنا السند طريقها الى ابن ابي عمير ... سهل بن زياد والان
... ان ضعف سهل بل حققنا انه ثقة من يسرده ضعف امره مع ان الكافي ... ومرفوعة بريد العجلي عنه عليه السلام قال اذا غابت الحمرة
من هذا الجانب يعني المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولا يضر ضعف السند لما عرفت
ويمكن حمل هذه الاخبار على الاستحباب لكن لا بلاغة فيه ... لما ذكرنا من التحقيق الذي يشهد عليه الاعتبار وما يظهر من الاخبار
كما عرفت والبلاغة ايضا لانه تحصيل البراءة اليقينية لاشتغال الذمة اليقيني ولا بلاغة فيما يظهر من بعضها من ان ما يخالف هذا الا
محمول على التقية مثل ما يظهر من رواية جارود اذ يظهر منها ان الامر بالتاخير كان نصيحة للشيعة فلم يقبلوا اذ اعوا ونادوا
وان في ذلك صار ... لاخبار الصادق عليه السلام انه الان يصلي عند سقوط القرص ... الحمام او غير انه صعد جبل ابي قبيس
والناس يصلون المغرب ... الصلاة كما لا يخفى فراى الشمس لم تغب فاخبر الصادق عليه السلام بذلك فنهر عن ذلك فقال لم صنعت الا ...
... هذا النحو ... التقية بملاحظة الاخبار المعارضة ... الاخبار الكثيرة غاية الكثرة المتفق بها ... ما ...
فيه الرشد والصواب ... ما لا فقهم فيه التقية يجب ترك العمل ... باتفاق الاشهر بين الشيعة وان ...



نظر معروف من الشيعة في الاعصار والامصار ان طريقتهم في العمل الصبر الى ذهاب الحمرة الان صار ذلك شعارهم يعرفون به ويعرفهم العامة
ايضاً الخبر اعلا رواية محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وفي الدلالة على
مطلوبه نظر ظ لان تعارف ذلك في السفر لا يدل على عدم دخول الوقت حكم الا عند اسوداد الافق والصحيح مثل هو صحيحة اسمعيل
بن همام قال رايت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم والتاويل انه كان له شغل عن الصلوة الى هذا الوقت ويعرف
انتصاف الليل آه اقرابه من امكنه معرفة نقطة الجنوب فعرفها فتوجه اليها فاذا راى النجم الطالع عند غروب الشمس مال الى الحاجب الايمن فقد انتصف
الليل ودخل وقت صلوة الليل ويعرف ايضاً في اوقات مساوات الليل والنهار تحقيقا او تقريبا بطلوع الفرقدين من ابتداء الغروب مقدار
ربع الدائرة فانهما بدوران حول الجدي في الليل والنهار دورة واحدة ففي ابتداء المغرب اذا اخذ ابتداء طلوعه ومدورانه الى ان يتحقق ربع
الليل الدائرة صار منصف الليل لانه تحقق نصف الدائرة فهو وقت طلوع الشمس واما في الاوقات التي يكون الليل طويلا او النهار قصيرا
او بالعكس فيمكن معرفة الانتصاف بنوع من التخمين والتقريب لمن تمكن منها مثلا اذا طلع على الظن مع ابتداء الغروب مقدار ربع الدائرة
فيقصد هذا انتصاف الليل في ليالي الاعتدال فاذا كان الليل اربع عشرة ساعة يصير مقدار سدس الربع ايضاً لان طلوع الفرقدين مقدار الربع الدائرة
كان بقدر ست ساعات وهي منتهى النصف الاول وابتداء النصف الثاني في ليالي الاعتدال فكان طلوعها في ساعة مقدار السدس من الربع و
على هذا الحساب لو كان الليل ثلث عشرة ساعة او انقص او ازيد فلو كان الليل عشر ساعات مثلا يكون نصف الليل عند الشروع في الدخول
في السدس السادس من الربع الاول وقس على هذا الوضع الاخر ومما اشار اليه الماتن من الخبر ما ذكر في الفقيه سئل عمر بن حنظلة اباعبدالله ع
فقال زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال لليل زوال كزوال الشمس فقال باي شيء نعرفه فقال بالنجوم اذا انحدرت والمراد النجوم الطالعة ابتداء الغروب
فانها اذا طلعت لاتزال في الصعود الى ان تبلغ خط نصف النهار ثم شرع في الانحدار والهبوط ففي ابتداء انحدارها يكون انتصاف الليل
كما في الصبح اقول هو صحيحة ابن سنان عن الصادق ع انه قال لوقت الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ومثلها حسنة الحلبي عنه ع ورواية الحصين
انه كتب الى ابي جعفر ع يسئله عن وقت صلوة الفجر فكتب اليه بخطه الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس هو الابيض صعداء الحديث
لا يجوز التعويل آه هذا مذهب الاصحاب لاصالة عدم حجية الظن وعدم اعتبار شهادة عدلين ولم يثبت في المقام ولعموم المناهي عن
اتباعه ولان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولرواية علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر
ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع واما من لا طريق له الى العلم فالمشهور انه يجوز له الاجتهاد
في الوقت يعني التعويل على الامارات الظنية وما هو احرى ونقل عن ابن الجنيد انه قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند
تيقنه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين اولى وحجة المشهور رواية سماعة قال سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير
الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وفي شمولها لما نحن فيه محل تامل ويمكن ان يستدل لهم برواية
ابي الصباح عن الكاظم ع عن الرجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال
تم صومه ولا يقضيه ولا قائل بالفرق وصحيحة زرارة عن الباقر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت
اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا والمناقشة في الاولى بضعف السند وفي الثانية
بضعف الدلالة باحتمال ان يكون مضي الصوم فساده واحتمال الفرق بين الصوم والصلوة فاسد لان الشهرة جابرة
لها سيما السند مع ان دلالة الصحيحة واضحة لان الظاهر من قوله مضى صومك صحتها سيما بملاحظة قوله وتكف عن الطعام لان
الصوم المذكور غير مقيد بكونه في شهر رمضان مع ان الظاهر منه الصحة في شهر رمضان ايضاً كما لا يخفى وبملاحظة امره ع باعادة
الصلوة دون اعادة الصوم مع انه لم يامره بالكفارة ايضاً اذ لو لم يجز الافطار بالمظنة لكان مفطرا عامدا سيما مع الا

باستصحا

باستصحاب النهار حتى يثبت خلافه شهادته جدا ولها الفرق بين الصلوة والصوم فقاسد ايضا لعدم القائل مع ان الظ من قوله فان
رايته بعد ذلك انه انه لم يجب بعد ذلك يكون صلوته صحيحة لا يجب اعادتها بمجرد اتفاق عدم الرؤية لا بجعل ظنه على القطع فالرؤية في غاية البعد
في المطلوب وان لا فرق بين الصلوة والصوم لا فرق لعل المراد منها ما اذا احصل الجزم بدخول الوقت للمكلف ثم انكشف فساد جزمه لانا
نقول ظاهر الرواية ان وقت المغرب غياب القرص واقعا بملاحظة ما مر من الاخبار السابقة وانه اذا رئي بعد الغيبة ظهر عدم دخول
الوقت اعم من ان يكون الرؤية بعد الغيبة عن نظر المكلف حال جزمه بالغيبة واقعا او ظنه مع ان المطلق فيه اقرب وحصول الجزم
مع التخلف ابعد عما ذكره ظهر فساد المناقشة بوجه اخر ايضا وهي ان المستفاد من الرواية ان وقت المغرب غيبوبة القرص عن نظر المكلف اي
غياب كان الا انه يشترط عدم الرؤية بعد تلك الغيبة لانه خلاف ما ظهر من الاخبار والادلة ومع ذلك يلزم فساد الصوم ايضا وقد
عرفت فساده مع ان حمل الحديث على ما ذكره خلاف المجمع عليه بل الظ انه خلاف الظواهر مع انه لم يقل احد بالفرق بين الجزم الفاسد والظن
الفاسد فتامل جدا هذا ويدل على المذهب المشهور موثقة ابي بكر ايضا عن الصادق ع انه قال له ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني
صليت حين زوال النهار فقال لا تعد ولا تعد ويدل عليه ايضا الاخبار الواردة في جواز التعويل على قول المؤذنين واصوات الديوك
ومثل رواية محمد بن خالد عن الصادق ع انه قال له اني اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس قال انما ذلك على المؤذنين وصحيحة ذريح
عنه ع انه قال له صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت مع ان شرعية الاذان للتعويل وعمل الاعصار السابقة كانوا
يعتمدون مع انهم قال المؤذن مؤتمن واما ما دل على جواز التعويل على اصوات الديوك عند تجاوبها فقد نقله في الفقيه معتمدا عليه لكن لم
يقل الا العمل بها الشهيد في كره ايضا مع ان سند بعض تلك الاخبار قوي غاية القوة فليلاحظ وبالجملة الاقوى قول المشهور والاحوط ما قاله
ابن الجنيد والله يعلم بل في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله الفراء عن الصادق ع قال قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه
الوقت علينا في يوم غيم فقال تعرف الطيور التي عندكم بالعراق يقال لها الديكة قلت نعم قال اذا ارتفع اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس
رواه الكليني والشيخ ره   ولو انكشف له هذا متفرع على المذهب المشهور اذ على راي ابن الجنيد ومن مال اليه من المتاخرين يكون صلوة الظان
باطلة ظ لعدم الامتثال وقصد القربة الذي يشترط في الصحة والنهي الذي يقتضي الفساد في العبادات واما على المشهور فيصح صلوة الظان با
لوقت مع عدم التمكن من العلم اذا انكشف مطابقة الظن للواقع او لم ينكشف فساده بل نسب الى المفيد والشيخ في [illegible] التعويل على الظن
مع التمكن من العلم ايضا والمحقق جواز التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار مع ما يظهر من الشيخ ره كما ذكرناها سابقا الا ما
الى الضيعة لعين شيء وان ما نسب الى المعتبر فيحتمل اما اذا انكشف فساد ظنه فان ظهر وقوع الصلوة باسرها قبل الوقت فلا [illegible]
الخلاف في وجوب اعادتها بل الظ اجماع العلماء عليه ويدل عليه ايضا ان المامور به لم يكن الا الصلوة في الوقت المخصوص ولم يتحقق بعد فلم
يمتثل عرفا ويكون باقيا مع عهدة التكليف عندهم لصحيحة زرارة عن الص ع في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس
فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وفي الذخيرة استضعف دلالتها على ذكرها لا بظهورها في صورة التمكن من العلم ولا يخفى انه
متمكن من العلم بالتاخير لاحتمال ارادة الصلوة وقد عرفت ان ما ذكره متفرع على المذهب المشهور لا على راي ابن الجنيد ويدل على ما ذكرنا
موثقة ابي بصير عن الص ع قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن عن ابيه عن الص ع قال لان اصلي الظهر في وقت العصر
احب الي من ان اصلي قبل ان تزول الشمس فاني اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم يحسب لي واذا صليت في وقت العصر حسب لي وعن عبد الله
بن سليمان مثله ويظهر منها ما ذكرنا سابقا ايضا من ان الاولى والاحوط الصبر لحصول اليقين بالوقت ان لم يخف فوت الصلوة واما اذا دخل
الوقت وهو متلبس بالصلوة ولو قبل التسليم ايضا على قول الشيخ فجمع من الاصحاب على ما رواه الكليني والشيخ والصدوق في الصحيح
ابن ابي عمير عن اسمعيل بن رباح عن الص ع قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في



الصلوة فقد اجزأت عنه وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح لو لم يكن اقوى منها لوجودها في الكتب الاربعة المعتبرة عن الكليني والصدوق
والشيخ مع ان الكليني والصدوق قالا في اول كتابيهما ما قالا والشيخ رواها مفتيا بها عاملا عليها كما ان الكليني والصدوق ايضا عملا بها
وافتيا كما هو الظاهر مع انها مع جبرها بل صحيحة الى ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت على انه لا يروي الا عن الثقة وعن السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل
صحيح بل عادتها في هذه الصورة ايضا لما ذكرنا من الادلة السابقة مع عدم اعتمادهم على الرواية المذكورة واضافة فتوى الشيخ وهو احوط وان كان
الاول اقوى لما عرفت ثم اعلم ان مورد الخلاف ما اذا وقع الخطأ في ظنه على ما ذكره المحققون لكن في نسبة الخلاف الى ابن الجنيد نظر لانه لم يجوز
العمل بالظن بل اوجب تحصيل العلم بالوقت فالصلوة مع الظن عنده فاسدة مطلقا ويكون اخف مورد الخلاف اعم من الظن والجزم وكذا يمكن
شمول الرواية لصورة الجزم بدخول الوقت ايضا مع كشف فساده وكذا اراد المشايخ الثلثة بل بعضهم ايضا حمل عملها على هذا التعميم
جعل ابن الجنيد ممن خالف هنا فاذا ظهر ان مورد الخلاف ما اذا وقع الخطاء المذكور ولو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا بطلت
صلوته وكذا لو وقع شيء من اجزائها قبل الوقت ولو كان شيء من اجزاء تكبيرة الاحرام او النية على القول بانها شطر لا شرط ويجيء التحقيق
في ذلك ومرادنا من الجاهل الجاهل بالوقت او بوجوب رعايته وبالناسي الناسي مراعاته ومعرفته الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال
ووجه البطلان في الكل واضح ونظير ما ذكرنا في صدر المسئلة سيما العامد اذ يعلم انه غير المأمور به فكيف ينوي القربة ويفعل طاعة وامتثالا
وكذا الجاهل بالوقت العالم بوجوب مراعاته ونقل عن نهاية الشيخ ان من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب
عليه اعادة الصلوة فان كان في حال الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأته ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم
بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك انتهى وربما يظهر من كلامه ان العلم او الظن بدخول الوقت واجب للدخول في الصلوة لا شرط
لصحتها وربما حمل كلامه على ان المراد بالمتعمد الظان بحسب كلامه وكيف كان يشكل كلامه في الناسي لعدم دليل على الصحة اذا كان لم
يفرغ منها ثم دخل وقتها لان شمول رواية اسمعيل له محل نظر وعن الخ موافقة ابن البراج وابي الصلاح لنهاية الشيخ في الناسي وان السيد
وابن ابي عقيل وابن الجنيد وافقوا المشهور في الحكم بالبطلان وعرفت ان الوجه من دون شائبة تأمل نعم اذا اتفق وقوع صلوة هؤلاء
بتمامها في الوقت فلا شبهة في بطلان صلوة العامد والجاهل بالوقت العالم بوجوب رعايته لما عرفت وكذا الجاهل بوجوب رعايته
لما حقق في محله من عدم معذورية الجاهل بالحكم الشرعي الا في المواضع المعروفة الثابتة من الادلة لان ذلك مقتضى قواعد العدلية لان
الجاهلين بالحكم الصادف فعل احدهما للواقع والخاطي فعل الاخر كيف يستحق المصادف فعله الثواب الجزيل والخاطي العذاب الوبيل
الطويل مع استواء نهاية الحركات الاختيارية الموجبة للثواب والعقاب ولذا حصل مصادفة فعلهما بتريب من الاتفاق من الخارج
عن المقدور لان ذلك مقتضى الاخبار ايضا مثل قولهم ع لا عمل الا بالفقه والمعرفة باصابة السنة وغير ذلك من الاخبار وان تأمل في ذلك
المقدس الاردبيلي متمسكا بشبهات اجبت عنها في الفوائد وليس المقام مقام التفصيل واما الناسي ففيه اشكال وان كان يصحح الشيخ
عن تحقق وقوع المأمور به على وجهه ولاحتمال كونه من باب المعذورية لحصول القربة في الوقت وعدم ثبوت ازيد من ذلك ولو صلى
العصر قبل الظهر مثلا فسدت ان كان عمدا او جهلا وان كان نسيانا فسدت ايضا لو وقعت في الوقت المختص بالظهر دون المشترك ووقع منها
واما ان ذكر وهو فيها عدل بالنية وقلنا باستحبابه على نيته الى الظهر سواء كان في الوقت المختص او المشترك والدليل على افساد عمدا او جهلا ظ
ما مر وكذا نسيانا في الوقت المختص ووقوعها فيما اذا لم يفرغ وعدل بنيته فللاجماع المنقول والروايات منها حسنة الحلبي بابرهيم عن الصادق ع عن رجل
ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم و
صحيحة زرارة عن ع قال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي
اربع مكان اربع وظاهرها جواز العدل بعد الفراغ ايضا الا انه خلاف المعروف من الاصحاب لاخبار الصحاح التي هي المعمول بها عند الاصحاب

يشعرها

ويشعر فيهما ولذا حملها الشيخ على ان المراد من الفراغ ما قارب الفراغ ويدل على جواز العدول اخبار منها ما رواه الحسين بن سعيد
عن ابن مسكان عن الصيقل انه سئل الصادق عليه السلام عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر قلت
فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب فسئله عن الفرق بينهما فقال ان العصر ليس بعدها
صلوة والعشاء بعدها صلوة فظاهرها انها محمولة على التقية واما ما دل على صحة العصر في الوقت المشترك قبل الظهر نسيانا فهو صحيح صفوان عن
ابي الحسن عليه السلام وقد سئل عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وكان قد صلى العصر قال ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدء بها
والا صلى المغرب ثم صلاها وفيه ان صلوة العصر في الوقت المختص من الفروض البعيدة غاية البعد والنادرة نهاية الندرة بل ظاهر الرواية ان
صلوتها العصر كانت على الطريقة المعهودة المتعارفة بين اهل ذلك الزمان ويظهر من الاخبار انهم كانوا يفرقون بين الظهر والعصر واما
ما دل على صحة العشاء في الوقت المشترك نسيانا فهو صحيح زرارة عن ابي جعفر قال اذا كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب
الحديث   من ادرك ركعة اه لا تامل في انه اجماعي بل اجماع اهل العلم عليه والنصوص هي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك
الصلوة وعنه صلى الله عليه وآله ايضا من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الاصحاب ما روي عن الاصبغ بن نباتة
عن امير المؤمنين عليه السلام قال من ادرك ركعة من الغداة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة وعن عمار عن الصادق عليه السلام قال فان صلى ركعة من الغداة ثم
طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته والسند في هذه الاخبار منجبر باجماع الكل والمراد من ادراك الركعة ادراكها تامة حتى يرفع الراس
من السجدة الاخيرة لانه المصطلح عليه عند المتشرعة فعلى تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا او في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما فالحكم ظاهر وعلى القول
بنفيها فالقرينة الصارفة عن المعنى اللغوي تعيين الاصطلاحي بغلبة الاستعمال وشيوعه الا ان اعتقد الحقيقة الشرعية فحمل من المحققين
فالذهن ينصرف اليه لا الى ما لم يعهد استعمال الشارع فيه او بعده فما ذكره من الاكتفاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم فيه ما فيه ويفرع
ويضعف اصالة العدم واصالة البقاء واستدعاء شغل الذمة اليقينية البراءة اليقينية وان مقتضى الاية والاخبار الدالة على الاوقات انما
ادراك الجميع في الوقت خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي وما ذكرنا جميعه يقتضي عدم صحة الادراك في الركعة من اول الوقت مضافا الى ان المتبادر
من الاخبار المذكورة الادراك من اخر الوقت بل بعضها صريح فيه مع ان الفرق بين الاخر والاول واضح لتمكن المكلف في اخر الوقت من اتمام
الصلوة بغير مانع بخلاف اول الوقت واما القضاء فهو تدارك ما فات وان كان بفرض جديد كما هو الاظهر فليس القضاء تكليفا [illegible]
مستانفا وما لم يتحقق الوقت والترك لم يتحقق الفوت كما مر في صدر الكتاب وفي بحث الحيض فراجع وظاهر النصوص ان ادراك الركعة ادراك
الجميع فيكون الجميع اداء كما اختاره الشيخ في الخلاف ونقل فيه الاجماع وعن السيد كون الجميع قضاء لان اخر الوقت مختص بالركعة الاخيرة فما
وقع فيه الاولى وقعت في غير وقتها وقيل بالتوزيع بان ما كان في الوقت فاداء وما خرج عنه فقضاء وتظهر ثمرة الخلاف في النية [illegible]
فقد ادرك اربع اي ادراك مقدار اربع قبل انتصاف الليل مثل ادراك خمس ركعات قبل الغروب في ادراك الصلوتين ولزومهما من جهة
في الاخبار السابقة فان المكلف كما اذا ادرك خمس ركعات ادرك الظهر والعصر بسبب ادراك ركعة منها كذا اذا ادرك اربع ركعات قبل الانتصاف
ادرك المغرب وركعة من العشاء فقد ادركهما هذا على ما نسب الى الصدوق من القول باشتراك الوقتين مطلقا واما على المشهور فليس كذلك بل بعد الركوع
بتمامه مختص بالعشاء لما مر من رواية داود ونحوها المنجبرة بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع ادخاها فاذا مضى ذلك اي مقدار صلوة المغرب دخل وقت
والعشاء حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء الاخرة الى الانتصاف
فعلى هذا يكون العشاء في الانتصاف مثل الظهر في ادراكها بادراك مقدار خمس ركعات   خلافا للصدوق [illegible] الكلام في ذلك في بحث الحيض
فتامل   والنصوص فيه اه هي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن المرأة تطمث بعدما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة
قال نعم وقوله ولم تصل الظهر يشير الى ادراك وقتها وموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام في امرأة اذا دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى



حاضت قال تقضي اذا طهرت ورواية منصور عن الصادق ع اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر العصر صلت العصر وصحيحة
ابن سنان عنه ع اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء وحملت على ادراك الخمس ركعات
كما هو الغالب ومثلها رواية داود الدجاجي وحسنة الحلبي في المرأة تقوم في الصلوة فلا تقضي طهرها حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضي الصلوة
التي فاتتها قال انما تقضيها ان كانت دائبة في غسلها فلا تقضي وورد اخبار ظاهرة في خلاف ما ذكر ظاهرها التقية مثل رواية الفضل بن يونس الظاهرة
في القضاء وقت الظهر بمقتضى لربما تمام من الزوال وغيرها وتمام التحقيق مر في بحث الحيض   لو اشتغل آه هذا الكلام في ذلك سيعرف
عن قريب فلاحظ   اذا صليت الاية آه هذا الكلام في ذلك ايضا سيعرف في بحث صلوة الآيات فلاحظ   المشهور آه بل في المعتبر اسنده الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه برواية ابن مسلم عن الباقر ع انه قال له رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر مالي لا اراك تتطوع بين الاذان
والاقامة كما يصنع الناس فقال انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ولا يخفى ان المراد من
وقت الفريضة ههنا غير الوقت المعروف بل الوقت الذي لا يصادم فيه الفريضة النافلة وان كان المراد من التطوع ما يشمل الرواتب ايضا ويظهر
منها ايضا ان الاخبار الاخر الدالة على عدم التطوع في وقت الفريضة يكون المراد من الوقت ومن التطوع هو ما ذكرناه مضافا الى ما مر من ان الوقت
كان يطلق على معان كثيرة فالامر كما ذكره المصنف ويحتمل ان يكون المراد من التطوع غير الرواتب وهو المستحب الفصل بين الاذان والاقامة فيصير
الرواية دليلا للمشهور كما ستعرف   كالحسن آه هو حسنة ابن مسلم عن الصادق ع ولا يخفى ان الظاهر من الوقت فيها ايضا هو ما ذكرنا وكذا التنفل ويدل عليه
ايضا موثقة سماعة ايضا سئل الصادق ع عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع
قبل الفريضة وان كان خاف فوت الفريضة من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء   على ان آه فيه ما فيه اذ
العام قد يكثر استعماله في الخاص الى ان قيل ما من عام الا وقد خص وكذا قد تلقاه الفحول بالقبول ومع ذلك لم يخرج العام من عمومه واضحا اجلها عام
منه مجاز وخلاف ظاهر البتة وكذا من المسلمات ان اكثر الالفاظ مجازات قال في ك ويمكن الجمع بينهما بتخصيص النهي الواقع عن النفل بعد دخول الوقت
الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة لصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد
هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه وفيه ما لا يخفى اذ الحسنة تنادي
بالفضيلة والموثقة لا ربط لها بما ذكر وكذلك الحال في رواية ابن مسلم الدالة على المنع ثم اعلم انه لم يظهر من الفقهاء ما يخالف دعوى الاجماع من
الفاضلين وما اشتهر بين الاصحاب لان المستفاد من الحسن والموثق المذكورين جواز التنفل بالرواتب خاصة في الوقت المختص بالفريضة
اما الحسن فظاهر واما الموثق فلان الظاهر من قوله ايبتدئ بالمكتوبة ان المراد من التطوع فيه هو النافلة الراتبة فعلى هذا يكون الاظهر المنع من غير
الرواتب كما اشتهر للاجماعين المنقولين والعمومات المانعة عن التطوع مطلقا في وقت الفريضة نعم كما ورد في صحيحة ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع انه قال اذا دخل
وقت صلوة مفروضة فلا تطوع خرج النافلة لما ذكر وبقي غيرها والظاهر من قوله اذا اخرت الظهر في ساعتي(؟) اجل صلوة الاوابين ان التأخير لا يكون
للنافلة خاصة فتأمل   وكان الصحيح آه يظهر منه عدم جواز النافلة ايضا في وقت الفريضة سوى الاولى(؟) والفقهاء الذين جعلوا النافلة بدل(؟) ويدل
عليه ايضا صحيحة زرارة انه قال للباقر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان
عليك من شهر رمضان أكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة لكن بملاحظة ما مر في نافلة الفجر من جواز فعلها بعد الفجر ايضا يظهر
انها وردت للتقية كما يشير اليه قياسه وهو مما يقيس لكن من جهة الصحيح في ان ما دل على جواز فعلها بعد الفجر ورد تقية وان مضمون هذه الصحيحة
مر تحقيقه وان الصحاح الدالة على ان التأخير في مقدار ذراعين للنافلة في غاية الظهور في المنع بعدهما حيث قال لك ان تتنفل الى ان يبلغ فيئك
ذراعا فاذا بلغ بدأت بالفريضة وتركت النافلة الا ان يحمل على شدة تأكد الاستحباب فكيف كان الاحوط المنع بل [illegible] لكثرة الاخبار وصحتها
واعتبارها وقوة دلالتها وتأييدها بما ذكرنا لكون المخالف تقية فان منع الوقت المذكور لم يصل من النوافل شيئا بل بالفريضة البتة لكن لو تلبس

بركعة قبل ان يمضي ثم مضى فله ان يأتي بالبواقي مخففة على ما افتى به الشيخ واتباعه لموثقة عمار عن الصادق قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس
الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي
ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام
ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الحديث وهو موثق بجماعة ...
الشيخ وتبعه الا انه لا ينافي الصحاح الا ان يقال المتبادر منها غير صورة التلبس بركعة فيها اذ اتمها مخففة قال في المعتبر ويعضدها انه محافظة على
سنة لم يتضيق وقت فريضتها انتهى وايد بالاطلاقات وهو ان يقيد بالتخفيف الا انه اعتبرها لا بجانب الصحاح والمعتبرة مع جوازه مطلقا حتى ان بعضا
منهم قال لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثر على القيام بل يظهر من تتمة هذا الموثق ان المزاحمة المذكورة مشروطة بان لا يزيد على نصف قدم
الظهر ويقدم في العصر ولعل القدم للعصر بالنسبة الى مجموع الست عشرة ركعة اذ التلبس بركعة منها فلاحظ وتامل ففي هذا ايضا يظهر مطلوبية التخفيف
فيها الا ان مضي نصف القدم في الثمانية في غاية السهولة فتدبر واختلف كلامهم في نافلة المغرب ففي ابن ادريس انه يتم الاربع بالمتلبس بشيء منها قبله
الشفق وعن الشهيد بناء على تقييدها الى ذهاب الحمرة ان من شرع في ركعتين منها ثم ذهبت الحمرة اتمها سواء كانت الاولتين او الاخيرتين للنهي عن ابطال
العمل لان الصلوة على ما افتى به المحقق والعلامة انه اذا ذهبت الحمرة ولم يكمل الاربعة اشتغل بالعشاء لما ورد في الاخبار من المنع من تطوع
في وقت الفريضة وحيث عرفت سابقا ان دليل انتهاء وقت هذه النافلة بذهاب الحمرة هو الاجماع المنقول عن الفاضلين وتحققه الى
الذي ذكراه هنا غير معلوم ولذا اما استدلا بالاجماع مضافا الى ما عرفت من بعض الاخبار من فعلهم هذه في الشعر قبل العشاء فيشكل الحكم لو
القطع بل يشكل القطع بل يحتمل كون ما نقل عن ابن ادريس صوابا واما نافلة الصبح فلعله لا اشكال فيها اذا دخل فيها قبل طلوعه ثم طلع وهو
فانه يتمها ثم يصلي الفريضة ومع ذلك ربما يظهر الحال فلاحظ وتامل المنصوص انه اي ابي محمد بن مسلم عن قوم يصلي على الجنازة في كل ساعة انها
بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان
وتطلع بين قرني شيطان ومرفوعة ابراهيم بن هاشم قال قال رجل للصادق الحديث الذي يروى عن ابي جعفر ان الشمس تطلع بين قرني شيطان
قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض ... فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه
ان بني ادم يصلون لي ورواية الحسين بن مسلم عن الرضا ان الشيطان يقارن الشمس اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد العصر
قوله ذرت اي طلع وكبدت اي وصلت الى كبد السماء ورواية ابن عمار عن الصادق لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا بعد الفجر حتى تطلع
ومرسلة رواية الحلبي عن الصادق مع زيادة التعليل ان الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان وفي صحيحة علي بن بلال انه كتب اليه في قضاء النافلة
من بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان يغيب الشفق فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا الى غير ذلك من الاخبار لكن لا يخفى ما
فيها من التناقض والموافقة للطريقة العامة فانهم في غاية الشدة في المنع بل يؤذون غاية الاذية وربما يقتلون بالاتهام بالتشيع فكان اللائق
على الائمة منع الشيعة عن الصلوة في هذه الاوقات اشد منع مع ان التعليلات المذكورة فيها يناسب طريقة العامة بلا شبهة فانهم يعللون
بهذه التعليلات وما ذكرها ان الشيطان يدني راسه من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا له وفيهما ما لا يخفى على اولي الالباب
فان الشيطان على فرض ان يكون له قرن تطلع وتغرب الشمس بينه كيف هذا منع بني ادم من الصلوة قربة الى الله تعالى بل المناسب الامر بها
كما لا يخفى ولهذا فان الصدوق ره بعد ما ذكر بعض تلك الروايات قال الا انه روى لي جماعة من مشايخنا عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي
قدس الله روحه فيما ورد عليه من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس سره واما ما سألت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول
الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان
ولا يخفى انه يظهر من كلام الصدوق اشتهار هذه الرواية بين مشايخه على وجه التلقي بالقبول مع ان سنده صحيح ومشتمل على علة واضحة معقولة وقال

للعمومات والاطلاقات والادلة العقلية والاخبار الواردة في الامر بما خالف العامة وانهم ماهم من الحنفية في شيء وغيره ذلك وغيره الاخبار الحتى ورد بهم
الامر بالاخذ بما خالفهم فيما لم يعينهم فيه فضيلة كذا اطلاقات للاخبار الدالة على اعتبار العفو والحقيقة ومتابعة الادلة وغيرة ذلك من هذا الحائر الضعيف
العلم المنع وعلم الكراهة كما لا يظهر من كلامه لانه متوقف وكذلك يطرح في الاحتجاج ومعتمدة كتابه صحيح بافعل ولا تفعل في التشنيع على العامة
انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء وعلة تحريمه وتلك العلة خطاء لا يجوز ان يتكلم بها النبي ص ولا يجوز ان يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك
النهي عن الصلوة ركعتين عند طلوع الشمس حتى يتم طلوعها وعند غروبها فلو لا علة النهي بانها تطلع وتغرب بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزا
اخر الحديث موصولا باوله واخر فاسد بجميع وهذا اجهل من تاملها الانبياء لا يجهلون فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع
انتهى لاحظ ما ذكره من اجماع العامة على المنع وغيره ذلك وظاهره التحريم نقل عنه انه ره قال ان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى الزوال
الا يوم الجمعة ولا يخفى ان ما ذكره لا دخل له في المقام بل الظاهر ان مراده الرد على العامة في بدعتهم في اصل صلوة الضحى وفي كراهة ما ذكرنا فلاحظ
ما المشهور او الاولى اجمع جميع علماء الاسلام على كون الصلوة في المكان المغصوب باطلا اعم من ان يكون الصلوة واجبة او مستحبة لكون تصرفا في ملك
الغير بغير اذنه ولا اذن الشرع في كل ما هو كذلك فهو حرام بالنصوص والاجماع بل ضرورة الدين فلا بد ان يكون مملوكا عينا او منفعة او باذنه ثم انه
اجمع الاصحاب والمعتزلة على بطلانها ايضا ان الكان غير مملوك ولا ماذون فيه شرعا واما الاشاعرة فحكموا بصحتها وان كان حراما عندهم ايضا لانهم يجوزون كون
الفعل الواحد الشخصي الذي هو جزئي حقيقي مطلوبا من جهة ومبغوضا من جهة لما راوا من اجتماع المطلوب والمبغوض في الخياطة في المكان الذي نهى
المولى عن كون عبده الماهور بخياطة ثوب منه فيه بان قال اخط ثوب كذا ولا تكن في مكان كذا فاتفق انه خاط في ذلك المكان وهذا اشتق — غفلة منهم لان مر
الامر هنا الثوب المخيط لا الخياطة وان علق عليها لفظا فالوجوب المفهوم منه وجوب توصلي كالامر بقطع المسافة المدرك للحج ومثل هذا
الوجوب يجتمع مع الحرمة اتفاقا لانه وجوب شرطي وتوصلي لا انه وجوب شرعي ومطلوب في نفسه والوجوب الشرطي والتوصلي لا مطلوبية فيه ولذا وقع
النزاع في ان مقدمة الواجب مطلقا واجب ام لا واما الجزئي الحقيقي الذي هو مطلوب واقعا فكيف يمكن ان يكون مبغوضا مع ان حيث ما هو مبغوض — سيما بين ماهو مقرب ... بين ماهو ... بين ماهو ... مر
ان كانا من حيثين متعددتين لان الجهة ان كانت تعليلية فظهر ان الجزئي الحقيقي لا يمكن ان يكون مطلوب الحصول حين ما هو مبغوض
الحصول وبالعكس وان كان لكل علة اذ لا يبقى لعلة المطلوبية حين تاثير علة المبغوضية وبالعكس لان الحاصل في الواقع اما مطلوبية
الحصول او مبغوضية الحصول واما حصولهما معا في وقت واحد بالنسبة الى الجزئي الحقيقي فمحال بالبديهة فان قلت الامر كما ذكرت
ان كانت الجهة تعليلية ولم لا يجوز ان تكون الجهة تقييدية قلت الكلام انما هو بالنسبة الى الجزئي الحقيقي ما يصدر من المكلف في مقام
الامتثال وهو جزئي حقيقي بسيط لا تركيب فيه اصلا في الخارج اذ لا يصدر الا القيام وقعود وانحناء وسجود مع انه كان غصبا وهذا القيام مثلا
الموجود في الخارج ليس الا هو وهو دون انضمام شيء معه حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي في الخارج يكون هذا المركب من جهة جزء
للصلوة وكذا لا ينضم اليه في الخارج شيء اخر وهو كونه غصبا حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي اخر في الخارج يكون هذا المركب بعضا من
جهة ... وهو كونه غصبا بالجملة اذا اردت ان الصادر من المكلف ثلثة موجودات احدها القيام وثانيها كونه للصلوة وثالثها كونه غصبا
ان الاول لا يتعلق بحب ولا بغض والثاني متعلق بالحب والثالث متعلق بالبغض وهو ايضا بديهي البطلان اذ ليس الموجود الا شيء واحد
ان كان مع نيته وذكر ... وان اردت ان تعلق المطلوبية والمبغوضية لم يصدر من المكلف ولم يتحقق في الخارج ومع ذلك مطلوب
ففساده واضح لان الطاعة هو الاتيان بالمامور به والعصيان هو الاتيان بالمنهي عنه فالاطاعة والعصيان ليسا الا من جهة ان هذا القيام
الحاصل منه البسيط هو المامور به وهو المنهي عنه لان كل ما يفعل المكلف بقصد الامتثال والاطاعة ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو — بعينه مر
الصلوة وهو بعينه غصب اذ وجود كل من الطبيعتين عين وجود هذا الشخص بالبديهة فيكون الشيء الواحد اذا كان محبوبا ومبغوضا يكون موجبا
للتبعد ويكون المكلف ايضا باتيان الفعل المذكور مطيعا وعاصيا وهو ايضا باطل قطعا وايضا قصد القربة شرط في العبادة بالاجماع والاخبار وكيف

يمكن

يمكن قصد التقرب بفعل يكون موجبا للتبعد والسخط من الله تعالى وغضبه عليه ولا يعذر به جاهل فضلا عن عاقل فضلا عن فقيه فضلا عن حكيم
نظر الي ابعن قول بعض المحققين بان عدم جواز الاجتماع انما هو اذا كان متعلق التكليف هو الافراد واما اذا كان متعلق التكليف هو الطبيعة
فلا اشكال في جواز الاجتماع لما عرفت من ان الكلام فيما صدر من المكلف وهو جزئي حقيقي بسيط هذا مضافا الى ما رواه خال العلامة المجلسي في البحار
عن كتاب تحف العقول وعن كتاب الطبرسي عن امير المؤمنين ع في وصيته لكميل قال يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله
فلا قبول وما ذكره علم الهدى من خروج الفضل بن شاذان عن هذا الاجماع لكونه معلوم النسب مع انك عرفت ان الفساد قطعي
ثبت من دليل قطعي فظهر فساد قول الفضل ايضا لانه كان قائلا بعدم جواز اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الذي صدر من المكلف موافقا
لغيره من الاصحاب الا انه توهم كون الكون المنهي عنه خارجا عن الصلوة ومن لوازم ذات المصلي صلى ام لم يصل ولم يتفطن بان القيام والقعود
من الركوع والسجود اجزاء للصلوة وهي بانفسها تصرف في ملك الغير بغير اذنه واذن الشرع فيكون بانفسها غصبا وحراما ثم اعلم ان ملاك الكثير
في الاعصار والامصار كان من الصلوة في الصحاري من دون تحصيل اذن من صاحبها وكان ذلك عادة الائمة ع واصحابهم وغيرهم من
الشيعة في زمانهم ع وزمان غيبة القائم ع الى الان من الفقهاء والصلحاء والعلماء والاتقياء وغيرهم على ما هو مشاهد المحسوس بلا تأمل في انهم كانوا
يسلكون في الصحاري ويمشون ويركبون راكبين ويجولون دوابهم ويصلون انهم لم يكونوا والنوم وغير ذلك مع ان كل ذلك تصرف في ملك الغير
بغير اذنهم فلعل صحة الكل ثبت من الاجماع وطريقة الائمة وشيعتهم على النحو الذي ذكرنا ويمكن ان يكون امثال هذه التصرفات من قبيل الاستظلال
بحائطهم والاستضاءة من سراجهم وامثال ذلك مما عدوه غير غصب وحكموا بعدم توقفه على اذنهم وسيما الشرب من انهارهم وسقي دوابهم واخذ
نبات في ادوانهم ونظرهم للطرق والطبخ وغير ذلك وما ظهر من المرتضى والقاضي ابي الفتح وغيرهما من ان المناط هو الاذن الحاصل بشاهد الحال
والتحري لا يخلو من الاشكال الظاهر لتوقفه على العلم بكونه مالك من العتبة اذ ربما ليس بمجور كالطفل والمجنون والسفيه مع ان العوام ربما لا يتفطنون
الى امثال هذه الامور حتى يرضون ويجوزون مع ان المخالف والناصبي بل اليهودي والنصراني والمجوسي غير ظاهر رضاهم بما ذكر من التصرفات
سيما الصلوة والظاهر ان ما ذكرنا من صحة الصلوة وغيرها مما ذكر لا تأمل لاحد من الفقهاء فيه وان وقع النزاع في صحتها في الملك المغصوب اي الذي
غصبه غاصب من صاحبه فمنع بعضهم من الصلوة فيها للاجماع المذكور وغيره وفيه ان الغصب هو التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا اذن
الشرع وان لم يغصبه غاصب ولهذا اشترطوا ملكية المكان او كونه مأذونا فيه من المالك او الشارع ومن هذا حكم المرتضى بصحة ولعله
الصلوة في الصحراء المغصوب ايضا استصحابا للاذن الحاصل قبل الغصب والحلية الحاصلة متعلقة عليه والظاهر ان مراده هذا ان العلة التي
تصحح الصلوة فيها لها باقية على حالها لم تتفاوت لان غصب الغاصب لا يصير منشأ لعدم الاذن لغيره وعدم الرضا نعم الغاصب لا يجوز
ان يصلي فيها لحصول العلم العادي بعدم رضا المغصوب منه بفعل الغاصب فلا يرد عليه بانا لا نقول بحجية الاستصحاب
فكيف تمسكت به لان مراده الاستصحاب اللغوي كما هو عادتهم في استعمال ذلك ايضا مع ان الاستصحاب لم يكن حجة عند المرتضى فكيف يتمسك في مقام
به ثم لا يخفى ان ما ذكرنا مخصوص بحال كون المكلف عالما بالغصبية مختارا واما المضطر فلا شك في صحة صلوته واما الناسي فالظاهر صحة صلوته ايضا لصحيحة
لكون المنهي مرفوعا عنه واما الجاهل بالغصب فصلوته صحيحة اجماعا ومنشأه عدم توجه النهي اليه بالبديهة لكونه معذورا بالنسبة الى موضوعات
الاحكام فلا معنى للابطال واما الجاهل بالحكم فصرح الاصحاب بانه غير معذور فيبطل صلوته كما هو في نظر وقد الحقه بجاهل الغصب كما عد بعض
الناظرين نظرها هو ثم اعلم انه لو اذن المالك للغاصب او غيره فالصلوة فيه صحيحة لعدم النهي حينئذ ونقل عن الشيخ في ط انه قال ولو صلى في مكان مغصوب
مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه
واختلف كلام الفاضلين في فهم مراد الشيخ فالعلامة على ان مراده بالاذن اذن الغاصب والمحقق في المعتبر على ان مراده بالاذن هو المالك بناء على انه
مغصوب بادخلت كلام الاصحاب يدعي الاجماع على ان الصلوة في المكان المغصوب باطل مع علم ولو ادعى اشكل ببطلان صلوة صاحب المكان المغصوب منه لكن نظر



علم الحرمة وعلم الفساد بالنسبة الى الصلوة وصلوة من اذن له لعدم تحقق الغصبية فصلوتهما لكن على هذا كان التعرض لحال الصلوة نفس
المالك اولى كما لا يخفى وتصحيح الشهيد في كرى بان المالك لما لم يتمكن من التصرف لم تنفذ اذنه الاباحة كما لو باعه فان البيع يكون باطلا ولا يجوز
للمشتري التصرف فيه ضعيف لانه على القطع قياس مع ان بطلان بيعه مع علم المشتري بعدم رضاه او اضافته بعد الحلال محل نظر وعلى فهم العلامة يكون قول
الشيخ من اذن له في الصلوة مستدركا اذ لا يحتمل احد جواز الصلوة مع اذن الغاصب فلا يحتاج الى البيان ولو اذن بالصلوة والكون ثم امر
بالخروج قبل الشروع فيها يجب عليه المبادرة الى الخروج على الفور لان التصرف بدون اذنه ممنوع شرعا فمع التضيق بطريق اوله فان كان الوقت
ضيقا صلى حال كونه مشتغلا بالخروج وصحت صلوته لان الصلوة والخروج امران مضيقان فالجمع بينهما بحسب الامكان واجب ولا يمكن الا بما ذكرنا
وان كان الوقت واسعا يجب تاخير الصلوة الى ان يخرج وان كان الامر بالخروج في اثنائها ففيه اقوال احدها القطع مطلقا رعاية لحق المالك
وثانيها الاتمام مطلقا وثالثها القطع مع السعة والخروج مع الضيق متشاغلا بالصلوة ورابعها الاتمام مطلقا ان كان الاذن صريحا وان كان مطلقا
ففي السعة القطع والخروج متشاغلا مع الضيق والقول الثاني للشيخ في ... نقله الشهيد في كرى دليلا له الاستصحاب ولان الصلوة على
ما افتتحت عليه وان اللازم من اذن المالك انه اذن له في تلك الصلوة وانه يعلم انه يجب عليه اتمام الصلوة ويحرم عليه قطعها سيما اذا وقع
الاذن الصريح فظهر الجواب من تضعيف صاحب لك هذا القول بتوجه النهي المنافي للصحة واجيب حق الاعتماد على التضييق ثم
واما الوضوء والغسل في المكان المغصوب فاختار في لك صحتهما لان الكون الحرام ليس جزءا منهما ولا شرطا بل هو خارج عنهما ولازم الغسل
والمتوضي اغتسل او توضأ ام لا وقيل بفسادهما لتوقفهما على الحركة مثل اخذ الماء ورفعه وصبه وامرار اليد على البدن وان لم يكن هذه الامور
عين الوضوء والغسل ولا جزءا منهما فلا يجتمع الامر والنهي في محل واحد الا ان الفساد غير منحصر في الاجتماع لان تكليف ما لا يطاق وعدم امكان
الامتثال ايضا علة له وهو متحقق في الاجتماع في محلين ... والاثم مثل ذي المقدمة الواجب بدون مقدمته الحرام مع ...
تركهما فيه ان الجمع بين الواجب والحرام غير واجب من الشرع بل غير جائز لعدم تجويز فعل الحرام نعم المكلف هو بنفسه وباختياره جمع بينهما
مع تمكنه من عدم الجمع فمثل هذا الاثم كونه تكليفا بما لا يطاق مسلما لكن نمنع ... قبحه فانه يمنع تكليف المكلف بغسل يديه ومسح رجليه
في الوضوء مع قطع ذلك ... بفعل باختياره وان كان الآن لا اختيار له ولا يمكن منه فعلهما ... فاذا كان مثل هذا
محل التأمل فالحكم فيه بطريق اولى فلا مانع من ابقاء العموم في الامر والنهي على حالهما والقول بالصحة متجه لكن الحق ان تكليف ... بعد
... قبيح وان جاز ... بالنسبة الى حال ... واما المقام فلا يعلم قبح بعد الاخطار ان
المكلف باختياره جمع مع تمكنه من عدم الجمع حتى يجمع لكن لا يجوز ان يمسح ... اليد وهو كون حرام فالوضوء بالنسبة الى المسح يكون باطلا
بقي شيء وهو ان الصلوة قياما وقعودا او ركوعا وسجودا في المكان المغصوب باطلة فيظهر ... التيمم ايضا فانه مسح الجبهة ... ويكفي
بعد الطهر فيكون ان ... الغسل في المكان المغصوب تصرف فيه ... الحمام مغصوب فيكون ... وكيف كان الاحوط عدم الاكتفاء
بمثل هذا الغسل فالحق به الوضوء والتيمم   لا يشترط طهارة ... المشهور عدم اشتراط طهارة موضع المصلي غير موضع الجبهة غير متعدية الى ثوبه
او بدنه ... اشتراط طهارة جميع المصلي ونقل ابو الصلاح اشتراط طهارة موضع المساجد السبعة والاقوى ما ذهب اليه المشهور باشتراط
طهارة موضع الجبهة فانه نقل المحقق ... في المعتبر وكرى والمنتهى ... وابن زهرة والشهيد في كرى بل لا اعرف في ذلك مخالفا وعليه
في الاعصار والامصار مع كونه مما يعم به البلوى ... والاخبار ... انه لا يشترط الطهارة مع عدم التعدي
... صحيحة زرارة ... الشاذكونة تكون عليها الجنابة ... الصلوة ...
... من الاخبار الصحاح منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليها قال اذا يبست فلا باس
وصحيحته الاخرى عنه عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس وصحيحته الاخرى عنه

عن البيت

عن البيت والطهر لا تصيبها الشمس ويصيبها البول يصلى فيها اذا جفت فالظاهر من الكلام في هذه الاخبار في بحث مطهرية الشمس وحجة المرتضى
عن الصلوة في المزابل والحمامات وهي مواطن النجاسات فالطهارة معتبرة والجواب عنه ان النهي محمول على الكراهة جمعا لنصوص بينها وبين ما
تعارضها بالصحاح والمعتبرة الكثيرة واما ابو الصلاح فلعل مستنده دليل على اشتراط طهارة المسجد فانه بعمومه يشمل مواضع غير الجبهة من المساجد
السبعة وصحيحة ابن محبوب عن الرضا ع عن الجص توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب ان الماء والنار قد طهراه وغيرها
من الاخبار فلاحظ وتأمل ويؤيدها موثقة ابن بكير كالصحيح عن الصادق ع الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها قال لا ويمكن الجواب بان
هذه الاخبار معارضة بما هو اكثر صحاحا واوضح دلالة واشهر بين الاصحاب ويمكن الجمع بحمل هذه على ارادة موضع الجبهة وتلك على
غيره والله يعلم لكن الاحوط مراعاتها للخروج من الشبهة بل الاحوط اعتبار الطهارة مطلقا ثم اعلم انه هل المنع عن الصلوة مع اتصال
بكون النجاسة غير معفو عنها ام لا الشهيد الثاني في كتابه المسالك وصاحب المدارك على الاول محتجين بعدم المنع مع العفو بانه لا يزيد على ما هو
المصلي ومنه في القواعد على ما نقل ابنه عنه على الثاني بل ادعى الاجماع عليه حيث قال الاجماع واقع على اشتراط المكان من نجاسة متعدية وان
كانت معفوا عنها في الثوب والبدن انتهى وهو الاحوط بل الاقوى للاجماع المنقول   يستحب للرجال استحباب صلوة المكتوبة للرجال
في المساجد من بديهيات الدين والاخبار الواردة في فضل الصلوة فيها وفضل من هجر اليها من بيته اكثر من ان تحصى منها رواية علي بن الحكم عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال من مشى الى المسجد لم يضع رجلا على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارضين السابعة وروي ان في التوراة
مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين
في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوة
المكتوبات من جيران المساجد اذا كان فارغا صحيحا   الا العيدين الخ فانهما يستحب الاصحار بها الا في مكة فانها تفعل فيها وسيجي
تحقيقه في بحث صلوة العيدين   ويتأكد في مسجد الحرام روى الشيخ في باب الزيادات في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع قال
قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وفي الصحيح
الذي ذكره المصنف في المنتهى وعن نجم بن حطيم عن ابي جعفر ع قال لو يعلم الناس ما في مسجد الكوفة لاعدوا له الزاد والرواحل من مكان بعيد
ان صلوة فريضة فيه تعدل حجة وصلوة نافلة تعدل عمرة وعن الاصبغ ابن نباتة عن امير المؤمنين ع قال النافلة في هذا المسجد
تعدل عمرة مع النبي ص والفريضة تعدل حجة مع النبي ص وقد صلى فيه الف نبي والف وصي   ومسجد الخ رواها الصدوق في الفقيه عن
امير المؤمنين ع واما فضل الصلوة في سائر المساجد مثل السهلة والصعصعة ومسجد بريد وغيرهم فسيجي انشاء الله في كتاب المزار
واما النوافل الخ نقل العلامة ره في المنتهى ذهب علماؤنا الى ان ايقاعها في المنزل افضل لان ايقاعها في حال الاستتار يكون ابلغ في
الاخلاص كما في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وروى زيد بن ثابت قال
جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا فامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم وروى عن زيد بن ثابت عنه ص انه قال افضل
الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولان المقتضي لاستحباب فعل الفريضة في المسجد وهو الجماعة مفقود في النوافل فلا يكون
فعلها فيه مستحبا خصوصا نافلة الليل في ذلك ويرجح جماعة في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة وهو حسن خصوصا
اذا امن على نفسه الرياء ورجى اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن وهب عن الصادق ع ان النبي ص كان يصلي الليل في المسجد وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا قال قلت لابي عبد الله ع
اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها
فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك والجواب عن الاول بان صلوة الليل كانت واجبة عليه ص فلا حجة فيها ومع ان الفعل

لا يعارض القول اذ لعله من جهة اقتداء الصحابة وتشرفهم بهذه الفضيلة مع ان الفعل من النبي صلى الله عليه وآله وهو لا يتفاوت في الاخلاص ولا يقع
منه الا وبين الناس وعن الثالث بمنع الخطر كما توهم السائل فانا لا نروي ما نافى الاصالة من عدم افضليتها في المسجد لا يقال ضعف مستنده
لانجبارها بعمل الاصحاب وقولهم خصوصا انه ان الكلام في رجحان فعل النافلة من حيث هو هو في المسجد مع قطع النظر عن اللواحق الخارجية
مثل اقتداء الناس وترويج النافلة بين المكلفين وربما كان في البيوت موانع عنه او دواعي على اولوية فعلها في غيرها وان ربما كان لخصوص
المسجد مدخلية مثل ما ورد في الاخبار من استحباب الصلاة نافلة كانت او فريضة في المسجدين ومسجد الكوفة وغيرها من الامكنة الشريفة
مع انه ربما ورد نصوص نافلة بخصوص مسجد مثل صلاة الحاجة في مسجد السهلة وغيره ذلك مثل الصلاة في مسجد الكوفة في مسجد صعصعة
وغيرهما كما ستعرف   واما المرأة فصلاتها الخ ففي رواية ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلاة المرأة في مخدعها افضل من صلاتها في
بيتها وصلاتها في بيتها افضل من صلاتها في الدار ولا يعارضها تقرير النبي صلى الله عليه وآله فعل النساء في حضورهن المسجد والصلاة معه جماعة
لان التقرير لا يفيد الافضلية مع ان التقرير لا يعارض القول اذ لعله لمصلحة هي ادراك فضيلة جماعة النبي صلى الله عليه وآله التي هي افضل الفضائل
مع حفظهن من الاجانب   ويستحب للمصلي الخ اقول لا شبهة في وقوع الاجماع عليه بل نقله في المنتهى عن عامة اهل العلم ويدل على ذلك ايضا
النصوص المستفيضة منها صحيحة ابن وهب عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل العنزة بين يديه اذا صلى ومنها رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام
قال كان طول رحل رسول الله ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه ويستتر به ممن يمر بين يديه ومنها رواية غياث عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله
وضع قلنسوة وصلى اليها ومنها صحيحة اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه بخط
الى غير ذلك من الاخبار الدالة على استحبابه باي شيء يكون واعلم ان هذه الاخبار تدل على تحققه بالعنزة وغيرها مما هو مختص بالاخبار
واما تحققه بالحائط والسارية فمستنده من الاخبار بالخصوص غير معلوم واما الفتاوى فواضحة والاجماع متحقق فيه ايضا ولعل الفقهاء
فهموا من الاخبار التمثيل بالعنزة وغيرها كما يشهد عليه صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال لا يقطع الصلاة شيء كلب ولا حمار ولا امرأة ولكن
استتروا بشيء فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت وغيرها مما سنذكره المصنف ولا يخفى ان اكثر الاخبار
مطلقة من دون ذكر المقدار فلعله يحمل على المقيد وكذا في رواية ابي بصير مصرح كلام الكليني ولا يضر ضعف السند في بعضها للمسامحة
في ادلة السنن واعلم انه لا شبهة في كون مكة شرفها الله تعالى مثل غيرها في استحباب السترة للعمومات والاطلاقات اذا لم يكن مانع من الخارج
كالازدحام وغيره للتضييق على الناس لكن ربما لا يمنع ذلك مثل الخط بين يديه قد في كره لا ابالي ان يصلي في مكة بغير سترة لان النبي صلى الله عليه وآله
صلى هناك وليس بينه وبين الطواف سترة ولان الناس يزدحمون هناك فلو منع المصلي ان يمر بين يديه لضاق على الناس وهو حسن لصحيحة
معوية بن عمار انه قال للصادق عليه السلام اقوم اصلي بمكة والمرأة بين يدي جالسة او مارة فقال لا باس انما سميت بكة لانها تبك فيها الرجال والنساء
يعني يزدحمون فيها ولو كانت السترة مغصوبة فالصلاة صحيحة البتة ويحصل عقاب بهذا الغصب بلا شبهة وهل يتحقق استحباب السترة
بحرام لا الاظهر الثاني لان الحرام كيف يتقرب به واما السترة بالنجس فالظاهر تحقق الاستحباب به للعموم وان كان الاولى اختيار الطاهر خلافا
السترة بين النجس لما يظهر من بعض الاخبار من منع الاستقبال به في الصلاة   ويجزي اللغواة والظاهر انه اتفاقي لان كل ما دل
على اتخاذ السترة ظاهر في ذلك والمجزي هو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان الحكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته
وقدره المقدار هو ابن الجنيد لصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون
مربط فرس ولما روي عن سهل الساعدي قال كان بين مصلى النبي صلى الله عليه وآله وبين الجدار ممر الشاة ويستحب دفع المار بين يديه
كما صرح به بعض الفقهاء لان الذي ذكره المصنف روى ابن ابي يعفور الحلبي عن الصادق عليه السلام مثله وروى الكليني عن محمد بن مسلم قال
دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله عليه السلام فقال له رايت ابنك موسى يصلي والناس يمرون بين يديه فقال ادعو لي فقال له في ذلك فقال

فقال

فقال ان الذي كنت اصلي له كان اقرب الي منهم لقول الله عز وجل نحن اقرب اليه من حبل الوريد فضمه الى نفسه ثم قال بابي انت وامي يا
مودع الاسرار فما في رواية ابي سعيد الخدري وغيره عن النبي ص فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان فعلى تقدير كونه حجة محمول على تاكد الاستحباب
الدفع مع ان تاكد الاستحباب ايضا محل تامل لو رآى مسلم وغيرها مما ذكر ظهر ان الدفع لابد ان يكون بغير شائبة اذية المار لان الاذية
حرام بلا شبهة وكيف يرتكب للمستحب الذي استحبابه لايخ عن تامل لما عرفت ولا امر بالدفع لعله اتفاقا فخوفا من الشيعة ان لا يرتكبوا ايعرفوا با
لتشيع نعم حمله العلامة وغيره على ان استحباب الدفاع اعم من ان يكون له ستر ام لا كما لا يخفى والحمل على انه بعد الاستتار ليس بشي نعم جدا
ومع ذلك لا يخفى ان هذا الحمل لا يكون من جهة قوله ما استطعت لان معناه ادفع بالدفعات والاستتار يتحقق بدفعة واحدة وهذا ليس
بشي لان الظ من هذا الدفع قبل الاستتار بل الدفع بالاستتار كما فهمه بعض في الوافي لكن يتجه ذلك بعد القرب من السترة ويكره اه اطاهر
الاصحاب ذلك والعلة التي ذكرها وجيهة واما الخبر فهو ما روي عن النبي ص انه لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين
خيرا له من ان يمر بين يديه وشك الراوي بين اليوم او الشهر او السنة من بعض العامة لذلك فيشكل الاعتماد على مثل هذا الخبر سيما بملاحظة الاخبار
الواردة في الامر بترك العمل بما وافق العامة من اصحاب الائمة فكيف اذا كان الخبر من العامة موافقا لهم وعلى تقدير العمل محمول على شدة الكراهة
لما عرفت ويكره اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالشيخان وابن الصلاح وابن حمزة ذهبوا الى المنع في صورة تقدم المرئة وفي محاذاتها
مطلقا ولم يكن حقيقة بحيث يتقدم الرجل ولو بصدره او بقدر شبر او ذراع مالم يتقدم بجميع جسده فاذا تقدم كذلك وكان بينهما عشرة اذرع انتفت
الحرمة كذا نسبه العلامة اليهم ويظهر من بعض حيث حكى ارتفاع المنع في صورة تكون خلف الرجل اذ المتبادر من الخلفية تاخرها بمقدار
سقط جسدها وادعى على ذلك الشيخ الاجماع وعن المرتضى في المصباح الكل هو الحرمة قال ابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين وهو الاقرب
لنا عليه بعد المؤيدات من الاصل والاطلاقات شدة اختلاف اخبار الواردة في تحديد البعد الرافع للمنع اذ لا شك في كونها دليل الكراهة
وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمرئة تصلي بحذاه قال لا باس وفي طريق السند ابن فضال ولا يضر العمل به بعد
الانجبار بعمل اكثر الاصحاب لاسيما مثل المرتضى وابن ادريس ممن لا يعمل باخبار الآحاد الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية وهذا
من اكد الشواهد على صحة الخبر مع انه روي عن جميل الراوي بطريق صحيح عن الص ع انه قال لا باس ان تصلي المرئة بحذاء الرجل وهو يصلي
ولا يخفى على الفطن كون الروايتين واحدة والتفاوت من جهة النقل بالمعنى فلا يضر تعليله ع في هذه الصحيحة بقوله بعد ما نقلنا فان النبي ص
كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض فكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد اذ العلامات مبنية على
القياس بطريق اولى بالنسبة الى الراوي بانها مع حيضها واضطجاعها بين يديه ما كانت مانعة عن صلوته ص فمع الطهر والصلوة بحذاه بطريق
اولى او لعلم القائل بالفصل عنده او يكون قوله تضطجع ساقطة من قلم الناسخ او غير ذلك وحملها على الوهم وهم لما ذكرنا نعم روى حريز
عنه عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرئته وابنته تصلي بحذاه في زاوية اخرى فقال لا ينبغي ذلك وان كان بينهما ستر اجزأه ومثلها رواية
محمد الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرئته وابنته في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون
بينهما ستر فان كان ستر اجزئه والتقريب ان كلمة لا ينبغي في غاية الظهور في عدم الحرمة لعدم عادة الحرمة بمثل هذه العبارة فيكون المراد من
الاجزاء الاجزاء في دفع ذلك الكراهة لناخر عنها وتنبيه عليها مع ان كلا منهما يصلح لكونه قرينة على المراد من الاخر والاصول تعيينها
ذكرنا مع ان المشايخ ضبطوا قوله ستر بالسين المهملة والباء فيكون الروايتان صريحتين في بطلان مذهب الخصم وظاهره فيما ذكرنا ولعل
منشأ الضبط حصر الاجزاء في الستر لا وجه له ولا مناسبة اذ مع الستر لا منع اه فكيف يقول اجزئه فان نفي الاجزاء ظاهر في اقل مرتبة رفع
المنع في صح المناسبة والحصر فان اقل مرتبة الاجزاء منحصر في البعد بشبر وكون احديهما في زاوية والاخرى في الزاوية الاخرى وان كان
في البعد المذكور اكثر منه غالبا الا انه لما كان بعض البيوت في غاية الضيق صح الاستثناء المذكور لذلك ولا ظهار اقل مرتبة ما يرفع

بان يكون قوله ذلك في الصلاتين اشارة الى نفس صلوة احدهما بحذاء الاخرى حتى يكون حكمه ضابطة كلية في المسئلة وبالجملة لعل مراعاة ما ذكرناه من
عدم الوجه في الحصر المذكور وعدم المناسبة المذكورة اولى من مراعاة هذا ولذا ضبط الشيخ ما ذكرناه فتنبه في بعض الاخبار ورد التصريح بلفظ الكراهة
مثل صحيحة الفضل المروية في كتاب العلل عن ابي جعفر قال انما سميت مكة بكة لانه يبك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك
وعن شمالك ومعك ولا باس بذلك انما يكره في ساير البلدان وهو على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيه نص في المطلوب واما على القول بعدم
فيه كما هو الاقرب فلا يبعد ظهوره فيه لما لفظ لا ينبغي في الحديث السابق وكذلك لا يبعد تادية الحرام بامثال هذه العبارات هذا ويمكن فيها
دفع التصريح بعدم المانع في مكة فاذا ثبت الجواز فيها ثبت في غيرها لعدم القائل بالفصل وقد دل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال اذا كان
بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس ان صلت بحذائه وحدها وصحيحة ابي بصير ليث الاصح عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت والمرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه ووجه الدلالة على الكراهة
التخيير بين الزائد والناقص الذي لا يلائم الحرمة ومثلها صحيحة ابي بصير ايضا قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد والمرأة عن يمين
الرجل بحذاه قال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع مضافا الى ان في ذيل هذه الاخبار بالكراهة ايضا حيث قال ع في اخرها كان طول رحل رسول
الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان يضعه بين يديه اذا صلى ليستره ممن يمر بين يديه مذكورة ذلك عقيب ما تقدم يشعر بكونه في مقام بيان ما يكره للمصلي ويتوقى
رفعه وذلك لكراهة الصلوة في الموضع الذي يمر المارة بين يديه الا مع السترة مثل ما ذكره اصحابنا مشروطة بالجاي الوقت وشغل الائمة بالصلوة
بقي الثلاثة الاخيرة ولا يبقى مع الصلوة بهذا الوجه وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت
الحديث وقد تقدم وعن الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر
من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه الحديث وقد يستدل
للمنع بالجماعة وبما عن النبي ص قال اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى فامر بتاخيرهن فمن خالف وجب ان تبطل صلوته والجواب اما
عن الاول فبان امثال هذه الاجماعات لا يخفى ما فيه وهن ظاهر ولو سلم فغاية الامر انه في حكم الخبر الواحد الصحيح وهو واحد لا يقاوم ما ذكرناه
من الادلة واما عن الثاني فبحصول الظن الاجتهادي فيما ذكرنا وهو يقوم مقام العلم واما عن الثالث فلما عرفت من كونها دالة على عدم
الحرمة كغيرها من الروايات واما الجواب عن رواية عمار فلعدم صحتها وعدم مقاومتها للادلة التي ذكرناها مع ان مضمونها البعد باكثر من عشرة
اذرع وهو لا يقول به واما عن الرابع فلعدم الصحة سندا او دلالة لانه ع امر بتأخيرهن من حيث اخرهن الله تعالى لا مطلقا فلا بد لحمل صورة النزاع
الا اذا علم ان الله تعالى اخرهن فيها وينبغي التنبيه لامور   صرح جمع من الاصحاب منهم الشهيدان وصاحب ك والشيخ علي بانه يشترط في تعلق
الحكم بكل منهما حرمة او كراهة صحة صلوة الاخرى لولا المحاذاة باستجماعها الشرائط المعتبرة في الصحة فلا يتعلق الحكم بالفاسدة بل يصح الاخرى من غير
حرمة ولا كراهة اذ الفاسدة في حكم العدم واحتمل الشهيد الثاني عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة ونفى عنه البعد في الذخيرة وفيه ما فيه
لمنع صدق المذكور حقيقة بل الاصح عدمه سلمنا لكن المطلق ينصرف الى المتبادر والفرد الكامل والغالب   على الاول هل يعتبر في رفع المنع
حرمة او كراهة العلم بالفساد قبل الشروع فلو علم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة وعدم الكراهة لصيرورتها باطلة او مكروهة بالمحاذاة عنده اما الاول
فلعدم تادية القربة التي هي شرط الصحة مطلقا واما الثاني فلاقدامه على فعل المكروه والمرجوح والظاهر انه مكروه ومرجوح والله يعلم   الظاهر من
الاخبار المتقدمة تعلق حكم المنع في صلوة كل منهما بين اقتران صلوة كل منهما او سبق احدهما على الاخرى ولكن جمع من المتاخرين خصص البطلان
بالمقارنة وبالمتاخرة دون السابقة وبعضهم انه لم يعهد في القواعد الشرعية تاثير فعل الغير بغير اختيار المكلف في ابطال الصلوة بعد انعقادها على الصحة
وبعضهم ايضا ان الصلوة السابقة كانت صحيحة قبل هذا فيكون بعده كذلك استصحابا للحالة السابقة والاطلاقات مع حصول الشك في شمولها
للمقام بما قدمنا لا يصلح قاطعا للاستصحاب لعدم تبادر هذه الصورة منها ويؤيده الاخبار الدالة على ان صلوة المسلم لا يقطعها شيء والشيء

فكرة

نكرة في سياق النفي يفيد العموم فيشمل صلوة المرئة المتعاقبة على صلوته بل وقع التصريح في بعض منها النص بلفظ المرئة حيث قال في صحيحة ابي
بصير لا يقطع صلوة المسلم شيء كلب ولا حمار ولا امرئة فلا معنى لنسبة القطع الى نفس المرئة فيكون المراد والله يعلم ان شيئا من فعلها لا يقطع صلوة
المسلم لا شك ان الصلوة من فعلها فلا تقطع وبالجملة ثبت من هذه الاخبار الصحاح المعتبرة عدم قطع صلوة المرئة لصلوة الرجل بالعموم فيجب
الحكم بعدم قطع صلوة الرجل لصلوة المرئة ايضا لعدم القائل بالفرق ٣ لو صليا ولم يعلم احدهما بالآخر الا بعد الفراغ فالظ الحكم بصحة
صلوتهما لعدم تعلق النهي بصلوتهما لعدم شمول الاطلاقات لها في هذه الصورة متبادرا من تلك الاخبار فينتفي الحكم بالحرمة او البطلان والكراهة
بغير دليل ٣ لو اجتمعا في مكان واحد واتسع الوقت صلى الرجل اولا ثم المرئة ثانيا وبه صرح جماعة من الاصحاب قيل والظ ان حكمهم بذلك
على سبيل الاولوية والاستحباب والذي يظهر من كلام الشيخ في النهاية القول بالوجوب كما نقل عنه وظاهر بعض الاخبار معه كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
في المرئة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرئة والامر حقيقة في الوجوب ومثلها رواية
ابي بصير ولا يمكن الاستدلال لعدم الوجوب بصحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي والمرئة الى جنبي وهي تصلي قال لا الا ان
تتقدم هي او انت الحديث لضعف الدلالة لاحتمال ارادة ان الحرمة او الكراهة لا ترتفع الا ان تتقدم انت او هي فيكون المراد انها ان اتفق
صلوتها مع صلوتك لا يكون منع ولا تقدم صلوتها فهو يكون لعدم ارادة الرجل الصلوة او انها كانت تصلي انه يريد الصلوة او غير ذلك
ما شبهه المسئلة لكنها غير صريحة وبالجملة ليس فيها دلالة على عدم وجوب تقدم الرجل لعدم المنافاة بين تقدم المرئة بسبب الاسباب
المتقدمة لوجوب تقدم الرجل لكون غرض السائل من كون المنع عن المحاذاة والتقدم يضعف الدلالة الامر بالتقدم في الروايتين فيشكل
الحكم بالوجوب ويقوى الاستحباب هذا في غير المكان المختص بالمرئة والمشترك بينهما وحينئذ مثلا او منفعة اما فيها فلا اولوية
لتسلطها مع ملكها على ذلك ولاقتضا ذلك على مورد النص ولكن الافضل لها تقديمه لعموم الخبرين المذكورين ولعل اشتراطها في التقدم في مكان
المشترك اقوى لان الاولوية لكل احد مشكل وهذا منه بل لعل الاقوى ان الرجل يقدم من غير فرق لما يظهر من عموم الخبرين وغيرهما ٥
لو صلت المرئة مع الامام جماعة محاذية له فعلى القول بالتحريم والبطلان تبطل صلوتها وصلوة الامام ومن على يمينها ويسارها ومن خلفها
منها مع علمهم بالحال ومع عدم العلم تبطل صلوتها لا غيرها ولو علم خاصة بطلت صلوتها خاصة هذا اذا احرمت بالمحاذاة والا فالظ صحة
صلوتها هذا كله على القول بان الصلوة الطارية تؤثر في السابقة او حال تكبيرها معه مع الامام لو كبرت معه والاصح صلوة الامام
لتقدمها لكن يبقى الكلام في المأمومين والظ البطلان مع علمهم بصلوتها ٤ قد اطلق جمع من الاصحاب ان هذا الحكم مقصور على حال
الاختيار فيحتاج الى الدليل وفيه ان الحكم بالبطلان مشكل لعدم شمول الاطلاقات لهذه الصورة نظرا الى كونها غير متبادرة وغيرها متبادرة
ويجب حمل المطلقات على المتبادرة منها عند الاطلاق دون غيرها ولو سلم الشمول فيجب تقييدها بالادلة الدالة على وجوب دفع
صلوة كل منهما في الوقت دون خارجه لان هذه الادلة اقوى بحيث لا يقاومها شيء من ادلة المنع وان قلنا بالدلالة عليه ٧
لو كانت اعمى او اساقل بحيث لا يتحقق التقدم والتأخر واكثر المشاهدة فالظ الصحة لعدم معلومية دخول مثل هذه الصورة
فيما دل على اشتراط الخلفية في رفع الحكم حرمة او كراهة وترددا كثيرة في ذلك نظرا الى ان مقتضى اشتراط العشرة في الرواية بالتقدم والمحاذاة
عدم الحاجة بالتقدم او التأخر والمحاذاة في اشتراط نفي البأس بالصلوة ظاهر يقتضي اعتبار عشرة هنا لعدم تحقق الخلفية ففيه ما
الشرط تعارضا انها وفيه ما عرفت من ان الصورة النادرة الشاذة الغير المتبادرة من الاطلاقات ليست داخلة فيها ٨
الاشبه الاظهر اختصاص الحكم المذكور حرمة او كراهة بالرجل والمرئة اما الصبي والصبية فلا اما على القول بعدم شرعية عبادتهما
فظ لما قلنا من كون الفاسدة كالعدم واما على المختار من كونها شرعية فكذلك ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص لعدم اطلاق
الرجل والمرئة عليهما حقيقة وان اطلق مجازا والاصل في الاطلاق الحقيقة وهو كذلك ترجاه ولو سلم الاطلاق حقيقة لوجب حمله على



على ما ذكرنا دونها لكونها من الاناث اذا الغير المتبادرة وعن الشهيد ره في بعض حواشيه على القواعد ان الصبي والصبية البالغ يقرب حكمهما من الرجل والمرأة وكانه عنى
بالبالغ الصبية لان الصفة التي على فاعل يشترك فيها المذكر والمؤنث ولا وجه له بعد ما ذكرناه وما قاله بعض من ان مستنده ما يوجد في كتب اللغة
من اطلاق الرجل على غير المكلف فانه قال في القاموس الرجل بالضم معروف وانما هو لمن شب واحتلم او هو ساعة يولد وفي الصحاح هو الذكر من الناس
نظر جيد اما اولا فلان الاطلاق اعم من الحقيقة ورجحان المجاز على الاشتراك واما ثانيا فبعد تسليم كونها حقيقة في اللغة حقيقة
فلا شك انه في العرف ليس كذلك لوجود امارات المجازية فيها وذلك عدم التبادر او تبادر الغير وصحة السلب هذا مع ان عبارة ق
ربما يظهر منها كون الرجل فيما هو في العرف حقيقة فيه حيث احال معناه الى العرف فقال انه معروف مضافا الى تعقيبه ذلك بالحصر
فيه وظهور تردده منه في اطلاقه على الصبي حيث ذكره بلفظ او وبالجملة هذه القرائن ربما تنادي بالحصر في الاول والاطلاق في الثاني
ابن مسلم وحسنة الحلبي ربما المتضمنين للانثى وان كان يشمل الصبية الا ان المتبادر منها في المقام هي المبالغة كما لا يخفى ٩ الذي
يظهر من الاخبار واطلاق كلام الاصحاب اعتبار كون الحائل مانعا من الرؤية لكونه المتبادر منه عند الاطلاق الا انه من رواية علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع عدم اعتباره حيث قال فيها سألته عن الرجل هل يصلح ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة تصلي بحياله
وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط قصير او طويل فلا باس وبعد بعض الاخبار لكن تقييد الاخبار الكثيرة المعمول بها بهذا الخبر
الذي لم يعرف العامل به من الاصحاب مشكل الا انه في مقام الكراهة لا باس به لما عرفت ويمكن ان يجعل قرينة للكراهة
٢ عن العلامة في يه انه قال ليس بمقتض للحرمة والكراهة النظر لجواز الصلوة ان كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى ولغمض عينيه
وقريب منه ما حكي عن البيان في تنزيل الظلام وفقد البصر منزلة الحائل المنع بالمنع منع الصحيح نفسه عن الابصار ما ستوجه العلامة
فالتحريم الصحيح في الاعمى واستشكل في غمض عينيه وعن الشهيد ره في الروض المراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار او ستر
او غيرهما والظاهر ان الظلمة وفقد البصر كافيان فيه وهو اختيار المص في تحريره لا تغميض الصحيح عينيه مع احتماله انتهى اقول الظ عدم اجزاء
شيء من ذلك لان الوارد في النصوص اما بلفظ الحاجز او الستر او الحائط وشيء من هذه الالفاظ لا يصدق على ما ذكره فيكون ما ذكره خاليا
عن الدليل مضافا الى عدم الاشارة في شيء من الاخبار الى شيء من ذلك لا سيما مع كونها اسهل حصولا من الذي اعتبر فيها لاسيما تغميض
الصحيح عينيه   ويكره اه هذا هو المشهور بل لعله لا خلاف فيه لمرسلة عبد الله بن الفضل عن الص ع عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين
والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج وما ذكره المص عن الموثق من عمار عن الص ع
انه سئل عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور عشرة اذرع من بين يديه وعشرة من خلفه وعشرة
عن يمينه وعشرة عن يساره وعدم الجواز فيه محمول على الكراهة لما ذكره وصحيحة علي بن يقطين عن ع عن الصلوة بين القبور قال لا باس
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع مثله وموثقة معمر بن خلاد عن الرضا ع لا باس بالصلوة بين القبور ما لم يتخذ القبر قبلة ولعل المراد
من اتخاذ القبر قبلة جعله قبلة مثل الكعبة كما هو الظ من اللفظ لا استقباله وجعله بين يديه متوجها شطر الكعبة والمسجد الحرام لما ذكرنا
خلو الاخبار السابقة من عدم الفرق بينه وبين الصور الاخر منعا وجوازا بل مقتضى ظاهر صدر هذه الموثقة ايضا ذلك ولما رواه عن النبي ص
لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله تعالى لعن اليهود لاتخاذهم قبور انبيائهم مساجد فان اتخاذ القبر قبلة في غاية الظهور في جعله
قبلة مثل الكعبة فيؤيده قوله ص ولا مسجدا ولحسنة صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا
منها قبلة فان رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وبالجملة
لم يظهر من الموثقة منافاتها للاخبار السابقة وغيرها بل ظاهرها الموافقة لها فلو ظهر منها في ... اتخاذ القبر قبلة اه وفي المقنعة
انه لا يجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع ثم قال وروي انه لا باس بالصلوة

الى قبلة بين الامام والاصل فيهما ما قدمناه انتهى ولا يخفى ضعفه لما عرفت وان نسب عدم الجواز الى القبر الى الصدوق وابي الصلاح ايضا مع التأمل في ظهور التحريم من كلامهم بل ربما يظهر خلافه من كلام المفيد فانه قال بعد ما ذكر ولا تصل ويصلي الزائر مما يلي الراس وهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير حائل بينه وبينه واما الصدوق ره فيمكن حمل كلامه على الكراهة ايضا وقد عرفت المراد منها ويظهر من كلام المفيد وغيره عموم المنع وشموله للصلاة الى قبر الامام ع وان ورد ذلك في الصحيح عن الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم على القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب ع وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا في فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلاة فانها خلفه يجعله الامام ع ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله وموافقة رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال اتاه رجل فقال يا ابن رسول الله ص هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده قال ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه الا ان الظ منهم عدم العمل بظاهرهما وان صح سندهما ولذا ان المفيد ره والاصل لما قوسنا معه كثير منهم لم يستثن الصلاة الى قبر الامام ع عن حكمه بكراهة الصلاة في المقابر والى القبر بل ربما صرح غير المفيد ايضا بذلك العمل بها والعمل بالمنع كلية حرمة او كراهة ومنهم المحقق في المعتبر ومنهم من صرح بدخول الصلاة الى قبر الامام ع في حكم مثل الشهيد في [illegible] وبعض منهم وان عمل بها الا انه اول علم الجواز بالكراهة مثل الشيخ في [illegible] لكن لم نجد دليلا على كراهة الصلاة الى القبر لان مضمون المرسلة والموثقة المنع من الصلاة في القبور واين هذا من الصلاة الى القبر فضلا ان يكون قبر الامام ع لعلهم تبادر [illegible] ملاحظة [illegible] من الصلاة خلف قبره ما نقل في كتاب المزار حيث يظهر من النقل تجويز العمل ويدل عليه مثل معتبرة ابي حمزة الثمالي عن الصادق ع حيث قال فيها ثم [illegible] خلفه [illegible] الى ان قال وان شئت صليت خلف القبر وعند راسه افضل الى غير ذلك من اخبار كثيرة معتبرة مثل معتبرة ابي محمد ابن قولويه في حديث زيارة الحسين ع قال من صلى خلفه صلاة واحدة يريد بها الله لقي الله يوم القيمة وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه ومثل ما رواه في عن ابي عبد الله ع حيث قال فيه ثم تجعل قبر ابي عبد الله ع بين يديك فصليت ركعات وقد تمت زيارتك وفيه ايضا عن الحسين بن عطية عن ابي عبد الله ع ايضا اذا فرغت من السلام على الشهيد فأت ابا عبد الله ع فاجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك خصوصا بعد ما عرفت من الصحاح من عدم الباس ع في الصلاة بين القبور وان المعارض لها لا يقاومها سندا سيما بعد ما ورد من ان الذي يصلي له اقرب اليه من حبل الوريد وامثال ذلك خصوصا مع ظهور ان التشديد في المنع في امثال ذلك من العامة وعدم الاخبار المتواترة في ترك العمل بها وان [illegible] العامة [illegible] ذلك من اخبار معتبرة كثيرة غاية الكثرة ارشدهم اليه ابيل وان الرشد في خلافهم وان المشهور بل [illegible] العامة كما مر في بحث الصلاة في الاوقات المكروهة فظهر ما ذكر اعتبار في صحيحة الحميري ورواية هشام من هذه الجهة مع انه يظهر اعتبار الصحيحة عند الطبرسي ايضا وكذا الشيخ ره في المنتهى وغيرهما فالظ اتفاقهم على ترك العمل بظاهرهما من عدم جواز الصلاة متقدما على قبره ع وان مال اليه بعض متأخري المتأخرين منهم خالي العلامة المجلسي بل استشكل في صحة الصلاة حال المحاذاة لقبره ع لان في الصحيحة من المنع منه ايضا على ما نقلها في الاحتجاج فان فيه انه ع اجاب عن مسائل الحميري هكذا اما الصلاة فانها خلفه ويجعل القبر امامه ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام ع لا يتقدم ولا يساوى ويحقق التعليل المذكور ان الامام كما لا يتقدم عليه لا يساوى ايضا على المشهور ويعضده ايضا قوله على ما رواه في [illegible] واما الصلاة فانها خلفه يجعله الامام مع ان صاحب الاحتجاج ربما كان اضبط من الشيخ ره في [illegible] فيكون كلمة لا ساقطة من نسخة [illegible] والسقط اقرب الى الزيادة سيما مع ما عرفت مما يؤيد الطبرسي فبملاحظة ما ذكرنا احتمل ان يكون قوله ويصلي عن يمينه عطفا على قوله يصلي بين يديه او قوله يتقدم فيدخل عليه كلمة النفي ويظهر عدم الجواز وان كان خلاف الظ لولا ما ذكرنا فحينئذ الاحوط في العمل ما قاله خالي ره واما الفتوى بالتحريم ففيه الاشكال الذي ظهر عليك و[illegible] الاشكال في الحكم بتحريم المساوات ما ورد في غير [illegible] الاخبار من الامر بالصلاة عند راس الحسين ع



الحق جمع من الاصحاب بالقبر القبور القبرين وعن خالي العلامة المجلسي ان مستنده غير واضح وهو كذلك الا ان الظ انهم فهموا من قوله ع [illegible] لم يتخذ القبر قبلة وعرفت ما فيه ويمكن ان يكون مستندهم نفي الشهرة او استنباط العلة مع المسامحة في ادلة الكراهة

نتمه فقد عرفت ما تقدم في كلام الشيخ المفيد بعد حكمه بالتحريم انه حكم بزواله بالحائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وربما يظهر ذلك
من غيره من الاصحاب ايضا وهو جيد ان كان مستنده الروايات والا فللنظر فيه مجال حيث انا لم نقف على ماخذه ولعلهم فهموا من ذلك من الاخبار
الواردة في استحباب السترة وانها تنفع لا مثال ما ذكروه وقد عرفت فلاحظها مع انه قد ورد في موثقة عمار ان زوال ذلك بعد عشرة اذرع من الجوانب
الاربعة واكتفى الشيخ بكون القبر خلف المصلي عن البعد قال في الروض وهو متجه مع عدم صدق الصلوة بين المقابر كما لو جعل القبر خلفه
والا فقد تقدم اعتبار تاخر القبر عنه من خلفه عشرة اذرع انتهى وهو جيد نعم لو كان الحائل جدارا او نحوه مما يخفيه القبر فلا اشكال في جواز الصلوة
من غير تحريم ولا كراهة لان القبر يخرج من كونه قبلة عرفا او بحسبه وغير ذلك ولانه يلزم الكراهة ولو كان بينهما جدارات متعددة مع ان الخروج
عن الاصل انما هو بالاخبار وهي غير شاملة للمقام لعدم تبادرها منها قال في المنتهى لو بني مسجد في مقبرة لم تزل الكراهة لانها لا تخرج عن الاسم
انتهى الحكم المذكور حرمة او كراهة واضح في المقابر حتى تكون باقية على حالها ولم يسلب عنها اطلاق الاسم في العرف واما لو تغيرت
او اندرست وصارت مثل غيرها من الاراضي وسلب عنها الاطلاق في العرف فالظاهر عدم جريان الحكم المذكور فيها اما على القول باشتراط الاعتبار
المبالغة واما على القول بالعدم فلعدم ظهور اندراج مثل هذه الصورة في الاخبار وروي علي بن طيبان من الصحة ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى عن الصلوة على القبر وهي محمولة على الكراهة لضعف السند مسامحة ونقل في الروض عن ابن بابويه القول بالتحريم وكانه حكم بذلك اخذا بظاهر الخبر
وفيه ما تقدم وان يصلي في جوف الكعبة اختلف الاصحاب فيه اختيارا بعد اتفاقهم على جوازها اضطرارا والنافلة مطلقا فجمع منهم المحقق والعلامة
وهو في المنتهى والسيد في ك فالاكثر ومنهم الشيخ فيه وفي الاستبصار على الجواز على كراهة وعن في ف التحريم بل ادعى الاجماع عليه وهو الاقوى لنا على
المسألة ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والاجماع المنقول والاخبار المتواترة في ان الكعبة قبلة فانه يصدق على من صلى فيها المجموع لا الجزء
والصحاح المستفيضة منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة فان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يدخلها في حج ولا عمرة
ولكن دخلها في الفتح فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين ومعه اسامة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المكتوبة في الكعبة ورويهما في في صحيح
ايضا ثم قال وقد روي في حديث آخر يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك ومنها الدالة على المطلوب من وجوه مع كونها من الاثار الصحيحة
عن الصادقين عليهم السلام ورواه الشيخ هذه الصحيحة في موضع آخر في الموثق عن احدهما عليهما السلام قال لا تصلح الصلوة المكتوبة جوف الكعبة وفي موضع ثالث في
الصحيح ايضا سندا وزاد واما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس ان يصليها في جوف الكعبة وفي الموثق عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رايت
يونس بمنى سال ابا الحسن عليه السلام عن الرجل اذا حضرته الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء وذكر قول الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ومنها بوجوه من الدلالة على المطلوب في غاية الوضوح وان كان بعض الوجوه محل تامل بالقياس الى بعض القائل اذ هو لم
يقل احد بالكيفية المذكورة في الصلوة لكن لم يعرضها لما عرفت من ان عدم العمل ببعض الحديث لا يمنع من التمسك بالباقي وما ذكره الحالة في
مرسلة الكافي يحتمل عليه ايضا ما دل على انه من ادركته الصلوة وهو فوق الكعبة ان قام لم يكن له قبلة فيستلقي على قفاه ويصلي الى البيت
المعمور بالايماء رواه في في عن علي بن محمد عن عبد السلام ابن صالح عن الرضا عليه السلام بل لا يخفى انه دال على المطلوب بعمومه ايضا مما يجيء في استحباب الثاني
عن القبلة فتدبر جدا ونقل انه بعد نقل هذه الادلة فاجيب من الاول بمنع الاجماع على التحريم كيف وهو في الكتب قائل بالكراهة ومن الثاني بعد تسليم
كون القبلة هي الجملة لاستحالة استقبالها باجمعها بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه ذلك الجزء ومن الثالث
بالحمل على الكراهة ثم قال ويمكن المناقشة في هذا الحمل بقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث السند ويشكل الخروج بهما عن
ظاهرهما وان كان الاولى بذلك الاعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهور لفظ لا يصلح بها كما لا يخفى اقول فيه ان ما اجاب به
من ان المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة انه مما لا دليل عليه وانما المعتبر ما دلت عليه ظواهر الادلة من التوجه الى جهة الكعبة وانها التي المتبادر
منها المجموع كما عرفت ثم الظاهر من ذلك محاذاة البدن بجزء من اجزاء تلك الجهة واحدها عينا للخبر وما قاله من الحمل على الرواية ففيه انك قد عرفت

ان ما دل على المنع صحاح مضافا الى غيرها من المعتبرة الكثيرة فكيف في وعن العلامة في تصحيح في ذلك الحمل على الكراهة موقوف على وجود معارض

اقوى وهو مفقود اذ ليس الا موثقة يونس بن يعقوب انه قال للصادق حضرت المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل وفي السند ابن

فضال الفطحي ويونس بن يعقوب وهما غير اماميين وصاحب لك يشترط الايمان في قبول الخبر فلو كان في السند واحد غيرهم ممن لا يكون حجة عنده

فضلا ان يكون اثنين وعلى تقدير حجية الموثق لا تأمل لاحد في عدم معارضته للصحيح فكيف الصحاح فكيف اذا انضم اليها المعتبرة وكيف اذا

انضم اليها الادلة الاخر كما عرفت ووجه عدم المعارضة واضح فضلا عن البقاء وية فضلا عن ان يغلب فضلا عن ان يغلب على جميع ما ذكرنا مع ان من

ظهور لفظ لا يصلح في الكراهة محل نظر لظاهر ان الصلاح في مقابل الفساد في الفقه وينبوت على ظهور الحرمة سيما القدماء كما لا يخفى مع ان فيه قرينة

واضحة على ارادة الحرمة وهي قوله وانا اذا خفت فوت الصلاة آه مع انه يمكن حمل الموثق على صورة الاضطرار كما يتفق كثيرا من ازدحام

المانع من الخروج بسهولة حملا للمطلق على المقيد جمعا بين الاخبار فهو اولى من حمل الكل على الكراهة وحمل هذا على عدم الحرمة مع ان ظاهره

عدم الكراهة ايضا فان قلت الموثق منجبر بالشهرة فيقاوم ما ذكرته من الادلة قلت الشهرة بين المتأخرين بلا شك ودعوى الشيخ الاجماع على الحرمة

ونقل عن الكليني والصدوق الاخبار الحرمة مع كونها مذهب الشيعة ومذهبهم ومع ذلك المعارض لها في غاية الكثرة ونهاية القوة

ووفور الصحاح وتواتر كون القبلة هي الكعبة مما فكر طرحه المحوزين فاجاب عنها في البيداء آه كراهتها في البيداء من المتواترات

وارهة مع سائر مواضع التي ذكر ها المصنف في صحيحة معوية بن عمار قال تكره الصلاة في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش

وذات الصلاصل وضجنان الى ان قال ويكره ان يصلي على الجواد ويراد من الطريق طريق مكة ورواية ابن فضال عن بعض اصحابنا عنه

قال لا يصلي في وادي الشقرة وكراهة الكل محل وفاق ظاهرا وادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف او ضم الاول وكسر الثاني موضع

مخصوص في طريق مكة على المشهور وقال ابن ادريس هو المنقول عن جمع العرب لكن عن المنتهى انه ليس الموضع المخصوص بل كل موضع كان فيه شقائق

النعمان فيكره الصلاة فيها لما فيها من اشتغال القلب بالنظر اليها انتهى في الوافي الشقرة ضرب من الحمرة وكل نبت في الارض فيها شقائق

النعمان فكره الصلاة فيها لما فيها من اشتغال القلب بالنظر اليها بالضم بادية من المدينة خسف بها وهي المواد ههنا وقيل هذه الاربعة كلها

خسف بها انتهى ودون جواد الطرق هي على ما قيل العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها وكراهة الصلوة فيها وفاقية ظاهرا وارهة في صحيحة

معوية السابقة وغيرها منها صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عن الصلوة في السفر قال لا تصل على الجادة واعتزل لجانبيها وغيرها من الاخبار

والنهي محمول على الكراهة لما ذكر ولصحيحة محمد بن فضيل عن الرضا قال كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة ام لم يكن فلا ينبغي الصلوة

فيه لظهور لفظ لا ينبغي في الكراهة المصطلح عليها مع ان القرينة ناهضة لاثبات الكراهة حيث انه صرح بانه لا ينبغي في الطريق مطلقا ولو في غير

غير الجادة كثر فيها السلوك ام لا والمنقول عن القائل بالحرمة وهو المفيد ويستفاد من ادلة حرمة الصلوة في الجادة خاصة دون الطريق

المطلق ومقتضاه عدم الحرمة في غير الجادة ومثله الكلام في موثقة الحسن بن جهم عن الرضا قال كل طريق يوطأ فلا تصل عليه قلت روى عن جدك

ان الصلوة على الظواهر لا باس بها قال ذلك ربما سايرني عليها الرجل اشار بقوله روى عن جدك الى صحيحة معوية السابقة وصحيحة الحلبي وغيرهما

من التصريح بعدم الباس الظاهر انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولة بالمارة ام لا لمقتضى النص وفتوى الاصحاب الا لو

استلزمت تعطيل المارة ومنعهم من المرور فلا ريب في الحرمة كما هو مقتضى القاعدة وهو الظاهر من الاصحاب بل عن جماعة منهم التصريح بفسادها

ح ايضا لان الصلوة تصرف حرام فيكون حكمها حكم الصلوة في الدار المغصوبة فتامل جدا ثم اعلم انه لا اشكال في الحكم المذكور كراهة او حرمة في

الطرق النافذة اما المرفوعة فان وقعت باذن اربابها فالاقرب ثبوت الحكم حرمة او كراهة لاطلاق النصوص والفتاوى والعلم الاصل الاطلاق

وعدم شمول تلك الاخبار العام بمقتضى التبادر ولعله الاقرب وان وقعت بدون اذن اربابها فلا ريب في التحريم والبطلان لما مر في الصلوة

في الدار المغصوبة معاطن الابل هي على ما فسره الاصحاب مواضعها التي تاوي اليها للقيام او الشرب ومقتضى كلام اهل اللغة انها



احق من ذلك فانهم قالوا معاطن الابل مباركها حول الماء للشرب علا بعد علل الكل الشرب كذا في النهاية الشرب الاول ثم بعد نقل كلام اهل اللغة

لكن الظ عدم الفرق بين موضع الشرب وغيره وهو كذلك لما يظهر من الاخبار مثل صحيحة الحلبي انه سئل الصادق ع عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا

تصل في معاطن الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل اذ الظ ان المربض اولم يكن مختصا بالماء فكذا المعطن مع انه صرح في اللغة انه مبارك الغنم

مع ان الاخبار عند ما سئلوا عن الصلوة في المعاطن قالوا انه يجوز في مرابض الغنم فلو كانت المعاطن مبارك مخصوص الشرب كان المناسب ان يقولوا

ولا باس في غير اعطانه من ماواه للمقام وغيرهما لا يخفى وينبغي عليه ايضا التعليل المستفاد من الحديث النبوي ص اذا ادركتكم الصلوة وانتم في اعطان الابل

فاخرجوا منها فصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها والاخبار في ذلك من الالباس الجن ومرتبطة به كثيرة فنظهرات

هذا هو السبب فتتبع   اعلم ان الظ من اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب عدم الفرق في الحكم المذكور بين وجود الابل في المعطن وعدمه وبه صرح في المنتهى

معللا بانها بانفصالها لا تخرج عن اسم المعطن وكذا اذا كانت نادية عليه وظاهره انه لو كان ذلك الموضع انما اتفق بعكسها فيه مرة واحدة ثم لم تعد

اليه لم يتعلق به الحكم بعد البريك وهو كذلك   ومرابض الخيل في كراهة الصلوة في المقام هو المشهور بين علمائنا الاعلام بل لا نعرف مخالفا سوى ابي الصلاح

حيث ذهب الى التحريم وهو ضعيف لما يظهر من الاخبار من اختصاص المنع باعطان الابل بدليل الكراهة بعض سماعة قال سئلته عن الصلوة في اعطان الابل

ومرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس واما مرابض الخيل فلا وفي موثقة سماعة قال لا تصل في مرابض الخيل والبغال والحمير وغير ذلك

اولها على ما يشير اليه احتمال التقية بها انتهى   وفي الحمام ايضا هذا هو المشهور بين الخاصة والعامة ومستندنا رواية عبد الله بن الفضل السابقة في كراهة

الصلوة بين القبور وغيرها وضعف السند غير مضر للمسامحة وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع

نظيفا فلا باس وحملها الصدوق ره على المسلخ وفي موثق عمار عن الصادق ع مثله وحملها الشيخ ايضا على المسلخ وظاهرهما نفي الكراهة مطلقا وبه يرتفع علة

النهي فان كانت النجاسة لم يكره وان كانت كشف العورة فيكون مأوى الشياطين لو استضعف في الذخيرة هذا البناء لجواز ان لا يكون علة الكراهة

العلة غير ما ذكره انتهى مع ان في الصحيح وموثق عمار تعلق الحكم بانما هي النجاسة خاصة وان احتمالها لا يوجب الا الاولوية في الاجتناب … وبه

عدم الكراهة في المسلخ لعموم تبادر ما دل على الكراهة والعلة المذكورة مضافا الى الاصول والعمومات واما داخل الحمام فالظ الكراهة لعموم …

وغاية الامر انها ربما فيكون الموضع النظيف خاليا عن الكراهة الشديدة ويحتمل ان يكون خاليا عن مطلق الكراهة كما ذكره ثم يكون الاولى اجتنابه

احترازا من الشبهة واحتمال بقاء المطلق على اطلاقه او ما ذكره الصدوق ره والشيخ وان كان موجها ففرق بين الكراهة واولوية الاجتناب وان مع … ضعيفا

والعمر لا يكون كراهية والاولوية اجتناب … الى ابي الصلاح القول بالحرمة ولا يخفى ضعفه لضعف الدليل واما غيره فلا كراهة انتهى   وفي

بيت … في … لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر فيظهر منها الكراهة في بيت فيه مسكر اي مسكر كان فيشمل الفقاع المسكر … بلا تامل

واما غير المسكر فلا الا ان يقال بان ما دل على كون الفقاع خمرا مجهولا وامثاله يشملان كذلك الحكم الفقهاء بكون الفقاع حراما نجسا يضرب شاربه الحد وان لم يكن مسكرا

وفيه ان الظ في مقام العط ارادة المسكر كيف كان فالظ منه الكراهة اذا وجد فيه شيء من الخمر او المسكر او كان البيت معدا للاخذ ام لا والمراد هنا

الخمر والمسكر بالفعل اي ما يشرب الخمار وشارب المسكر فلا يشرب العنب … اول بحرمة الغليان والنشيش وان حرم شربه لذلك فلا مانع من الصلوة

في بيت يتخذ فيه الخل او الدبس من العنب او التمر او غيرهما … في البيت ولذا … في الفقيه ولا يجوز الصلوة في بيت فيه خمر محصور في انية

انتهى والموثق وان … النهي الظ في الحرمة … ما تشعر بالكراهة وهي قوله لان الملائكة لا تدخله وهذه الشهرة …

في البيت والعلة المذكورة وردت في كثير من المكروهات مثل البيت الذي فيه كلب او صورة انسان او اناء يبال فيه هذا هو القول بان الموثق حجة ولكن

معارض … مع ان الكل افتوا بالكراهة سوى الصدوق … هذا القدر يكفي للخروج عن الحقيقة في مثل المقام … التتبع كما …

في امثال المقام للكراهة   او اناء لما رواه الصدوق … عن الصادق ع قال لا تصل في دار فيها كلب الا ان يكون كلب الصيد واغلقت دونه بابا

فلا باس فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول مجموع في انية وفي معتبرة محمد بن مروان عن الصادق ع ان جبرئيل ع اتاني

وقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جثة ولا اناء يبال فيه وبهذا المضمون رواية عمرو بن خالد والظاهر من الروايتين الكراهة في
بيت فيه الاناء الموضوع في المهد تحت الطفل يبول فيه كما هو المتعارف في العراق وغيره من البلدان ويلزم منها عسر وحرج مع احتمال ان يكون
المعتاد ما يبول فيه المكلف او المميز ايضا لكن ظاهر اللفظ العموم والله يعلم   او فيه مجوسي لما رواه زيد الشحام من الصحيح قال لا تصل في بيت فيه
مجوسي ولا بأس ان يصلي وفيه يهودي او نصراني وفي رواية اخرى عن ابي جميلة عنه ع مثله لكن ورد في روايتين صحيحتين عن الصادق ع في جواز الصلوة
في بيوت المجوس بعد ان يرش ويصنع بالماء وكذا في البيع والكنائس ويحتمل ان يكون بيت المجوسي حكمه مغايرا لحكم البيت الذي فيه مجوسي فتخف الكراهة
او تزول بالرش في الاول دون الثاني وكيف كان يكره الصلوة في الكل حتى في البيع والكنائس لما ذكرنا ان الكراهة تزول او تخف بالرش   وفيما تخذ
مبالا او معدا للغائط لرواية عمرو بن خالد المتقدمة انها لانها هكذا فاتانا جبرئيل قال يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه
كلب والكراهة المعد للغائط كالمقتضي من خلاف المفيد حيث قال بعدم جواز الصلوة فيه ويؤيدها عدم الفرق بين البول والغائط في امثالها
او كليهما فقد عرفت الدليل   او تجاه لمنافاته تعظيم الصلوة وصحيحة ابن الجهم عن ابي عبد الله ع في المسجد يكون حائط قبلته من بالوعة ثم
يبال فيها فقال ان كان نز من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا بأس والنهي للكراهة لضعف السند مع الشهرة ويلحق بالبول
الغائط لمفهوم الموافقة وروى الفضيل بن يسار انه يجزي المصلي لو كان في قبلته العذرة على ان التقييد بالبول فيها انما هو في كلام الراوي وعصم
لم يتوقف الجواب بالتصريح به بل قال ان كان نز من البالوعة الخ فاعاد ذكر البالوعة مع طرح القيد في الجواب تنبيها على ان الحكم حكم البالوعة مع انه
النهي عن النبات في القبلة والى القبلة حتى ان البول فيها شيء في الصلوة بحكمها وغير ذلك مما ورد في توقير القبلة واولوية تنزيهها عن النجاسات مثل الغائط
والدم وغيرهما لو لم يثبت الاولوية من القياد وورد ايضا ما يدل على الكراهة بوادي ما ذكره المصنف مرسلة عبد الله ابن الفضل والمراد من مجرى الماء الامكنة المعدة
لجريانه فيها وقيل تكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف هجوم السيل فلا بأس به لان امن السيل احتمل بقاء الكراهة لظاهر النهي ومنهم والذي
يوجبه النهي عن مجرى الماء وبطون الاودية مجراه جرى على رأي الشيخ من عدم اشتراط البقاء في المشتق سيما في المقام لان الكراهة انما
اذا لم يجر الماء اذ مع الجريان لا يتمكن من الصلوة فيهما او لان ذلك الموجب فلان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية وهو جريان الماء ولا معنى لا
جريانه ولذا مع الخوف لم يتأمل فيهما اذا امن من الجريان لزال العلة ولا يخفى ان الاول اقوى ومراعاته اولى في مقام المسامحة وعلى كراهة خصوص
السبخة حسنة الحلبي يكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية وفي رواية سماعة لا بأس بالصلوة فيها وهي بعيدة باشتراط
موضع السجود كما دلت عليه الحسنة وصرح به شيخ الطائفة فيظهر عدم الكراهة عند استوائه مع ان في موثقة سماعة عدم البأس اصلا فيظهر انه كذلك
وغيره من العشرة المذكورة في رواية عبد الله بن الفضل ايضا كذلك مضافا الى ظهور الكراهة في غيرها ايضا لا للاستدلال بالرواية واشتمالها على الكراهة
فاسد فان في كلام المفيد انه لا يجوز في السبخة وغيرها ولا دليل عليه ولعله ايضا مراده الكراهة بقرينة رواية الصيرفي في الثلج ان لم يمكنك ان لا تسجد عليه
فسوه واسجد عليه   وان فيه مصحف مفتوح المستلقيين ما رواه الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت
اله ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصل حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله
قال اذا ارتفع كان اشر لا يصل بحياله الروايتين لظهور الموثقة في الكراهة السياق الدال على اتحاد حكم الصلوة الى الحديد والنار وهي في الاول كراهة
وفاقا منه ولاتفاق المسلمين في الاعصار والامصار على عدم احترازهم منه مع انه يوجب الحرج والعسر لعدم الانفكاك غالبا كما لا يخفى فتعين حملها
بالكراهة من الصلوة فكذا الثانية ويرشد اليه ايضا ان الثانية اذ عدم الصلاحية ان كان اعم من الكراهة بل ظاهره الفساد الا ان المراد الكراهة
بقرينة الموثقة والصحيحة في الثانية لا يقاوم الاعتبار في الاولى مع الموافقة بمقتضى الاصول والاطلاقات وانه يظهر من تضاعيف الاخبار عدم
الصلوة من امثال هذه الامور مضافا الى فعل المسلمين في الاعصار والامصار حيث انهم لا يتجنبون عن الصلوة اليها لا سيما في المشاهد المشرفة
على ساكنيها الصلوة والتحية مع انه ورد صحيحا عن الصادق ع انه لا بأس بان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب

[illegible]

من الذي بين يديه وضعف السند منجبر بالشهرة العظيمة وانه رواه في الفقيه مفتيا بها مع انه ذكر في صدره ما قال ورواه ايضا في الكافي معتمدا عليها مع انه
قال في اوله ما قال مع ان الاعتبار كما عرفت كونها مصادفا وكذا مطابقة مضمونها لمضمون غيرها من المعتبرة منها ما مر في بحث السترة وغيره هذا ولا ريب
ان الاحتياط الترك لا سيما لمن لم يكن من اولاد الرحلة لرواية الاحتجاج عن الاسدي قال فيما ورد عليه ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائله
الى صاحب الامر عليه السلام اما ما سئلت عنه من المصلي والنار والصورة والسراج بين يديه هل يجوز فان الناس قد اختلفوا في ذلك وكتب فانه جائز لمن
لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران ولم يفت بهذا التفصيل احد او تماثيل لصحيحة ابن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي والتماثيل قدامي
وانا انظر اليها فقال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك وشمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق
عليها ثوبا وصل وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت اصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا بظاهرها الخبر
ابو الصلاح وحمل النهي على الكراهة متعين لرواية عمرو بن جميع عنه عليه السلام انه كره الصلوة في المساجد المصورة الحديث وهي باطلاقها شاملة لما اذا وقعت
الصلوة في تلك المساجد الى الصور بل لفظ الكراهة ظاهر في عدم الحرمة كما تقدم وقصور السند منجبر بالشهرة العظيمة معتضدة بالاصل والاطلاقات وعن ظاهر
عموم النهي لو كانت عن يمينه او شماله ولم نقف على ماخذه مع مخالفته لصحيحة ابن مسلم المتقدمة والمتبادر من الصورة صورة الانسان الحيوان لا الشجر
وشبهه كما لا يخفى على الفطن ولما يجيء في بحث اللباس ولمرسلة ابن ابي عمير عنه عليه السلام في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه وانت تصلي قال
ان كان بعين واحدة فلا باس وان كان له عينان فلا الخبر وغير ذلك ومنها ما ورد في الدراهم السود فتدبر بل في محاسن البرقي في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس بتماثيل الشجر وفي صحيحة الاخرى عنه عليه السلام قال لا باس بتماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان وفي صحيح
ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان واطلاق هذه الصحاح يشمل الثياب ايضا فلا يكره الصلوة
في الثوب الذي فيه تماثيل كما سنذكره وان كان الاولى الاجتناب عن مطلق الصورة في المقام وفي ثوب المصلي ايضا او مصحف مفتوح
لرواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم والنهي للكراهة لضعف السند مع
اشتهار الكراهة وعن الشيخ في ط الحاق كل شيء مكتوب لانه يشغل عن الصلوة وبه علل في يه ولا باس به للمسامحة مضافا الى ما رواه الحميري في كتاب قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الرجل هل له ان ينظر الى نقش خاتمه وهو في الصلوة كانه يريد
قراءته او في مصحف او في كتاب في القبلة قال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها والحق الحلبي الحائط ولا باس به متابعة للمسامحة في ادلة
الكراهة مضافا الى ما في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان يكون
امرأة مقبلة بوجهها عليه قاعدة او قائمة قال يدراها فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته هذا مع احتمال ان يراد المراد التحرف عن مواجهة النائم
اتخاذ السترة لو نهاها او كان الباب مفتوحا وعن المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس باتباعه فتوله لا يجوز ان يصلي الا عند جلالة الفريضة
على الراحلة وحال المشي سفرا كان او حضرا اجماعي بل الظاهر في المعتبر الى العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى الاجماع وعموم ما دل على وجوب القيام
وهو شامل للمقام روايات كثيرة وحسنة عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة الحديث ورواية عبد الله
بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة اذا عرفت ذلك فاعلم ان اطلاق الاخبار و
كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في عدم الجواز بين الواجب بالذات او بالعرض مثل النذر بل وقع التصريح من بعضهم بدخول النذر
مثل الشيخ في ط والشهيد في كرى مع التعليل بانها بالنذر اعطيت حكم الواجب فظهر من التعليل دخول غيره ايضا لكن الاطلاق في الا
منصرف الى الفرد المتبادر الشايع الغالب وهو المكتوبة بالذات ويؤيده ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل جعل لله
ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم سيما بملاحظة دلالة الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر
والاتيان بالمنذور على وجهه كما هو هو خصوصا اذا لم يتمكن منها الا راكبا او ماشيا خصوصا اذا اوقع النذر على تلك الكيفية اي قعاد

الركوب

الركوب والمشي لصحيحة هذا الخبر لكون متعلقه والجامع يشمله عموم ما دل على عموم وجوب الوفاء مثل خبر الثمالية في الحمام والمناقشة في الحديث بعدم
التصريح بتوثيق محمد بن احمد العلوي فاسدة لكونه مرويا بطريقين طريق برواية الشيخ الى علي بن جعفر وهو صحيح وطريق اخر فيه محمد بن احمد العلوي
مع انه ايضا معتبر لتصحيح العلامة في المنتهى ولان من رجالها هو ممن يروي عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثن من رجاله القميون بل ربما يظهر من ترجمة
العمركي انه من شيوخ اصحابنا فيرتفع عنه الجهالة سيما مع مطابقته للاصل وعدم ظهور كونه شاذا مما عرفت من عدم مخالفته للفتاوى في المسئلة المفروض
الفريضة الى الارض ومما ذكرنا ظهر عدم ضرر القاعدة المسلمة وهي لشمولها مثل الذمة اليقينية البراءة اليقينية سيما بانضمام عدم القائل بالفصل
نعم ثم اعلم ان المشهور بين المتأخرين على ما قيل اطلاق الدابة والراحلة ونحوهما بحيث يشمل المامونة عن الحركة والاضطراب وما يتمكن من الركوع
والسجود عليها وغيرها استنادا الى العموم ما دل على المنع وما دل على وجوب الاستقرار في القيام والموجه المعهود منه ما هو مع القرار في الارض
وفيه ما فيه لان المتبادر منها المانع الا ... عدم الصلوة المستجمعة لشرائطها ولا اقل من ذلك واما وجوب القيام فهو كذلك الا على من لم يتمكن
فيها وما يوجد فيها فلا شك في انه اتمام صلبه واما القرار فهو يتحقق بان يمشي بها فلا شك فانه ما شيء اصلا نعم تامل في الشهيد لشمول
فيصح لذلك سيما مع ملاحظة صحة الصلوة في السفينة على حسب ما يجيء وكذا الرف المعلق بل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عن الرجل هل يصلح
ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا بأس وامثال هذه ومن هذا اظهر فكرة وغيره ...
الشمول بجواز الصلوة على المامونة منها وهو اقوى لما ذكر مضافا الى الاصول والعمومات ومما ذكرنا ظهر حال الصلوة في الرف المعلق ...
التي تعلق بين نخلتين على الشجر في الطرف العالي منها ليفعل عليها ناظر البستان ليلاحظ ويحفظ من السارق والمستند الجواز مع الضرورة
فانها تبيح الصلوة عليها مضافا الى ذلك الروايات المتفرقة وصحيحة جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله ص الفريضة في
المحمل يوم وحل ومطر وبعد الصحيح فهو روايات كثيرة وظاهرها الجواز مع العذر وفي صحيحة الحميري قال كتبت الى ابي الحسن ع روي جعلني الله فداك
مواليك عن ابائك ان رسول الله ص صلى الفريضة على راحلته يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز
لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع ع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة ويمكن حملها على الاستحباب
لما ذكر او حملها على الضرورة الشديدة ورواية محمد بن عذافر قال قلت لابي عبد الله ع رجل يكون في وقت فريضة لا يمكنه الارض من القيام
عليها الا ان فيه يجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل قال نعم هو بمنزلة الصلوة في السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله
اولى بالعذر يقول الله عز وجل بل الانسان على نفسه بصيرة والظاهر ان قوله هو بمنزلة الصلوة في السفينة بالعينية الا ما ذكرنا من قوله ان امكنه
او بملاحظة السابق واللاحق مع ان السند ضعيف والظاهر كفاية الضرورة بملاحظة مجموع الاخبار وتقيد الشديدة لعله استظهار في تحقق الضرورة
يرتكب عادة لذلك والاحوط ملاحظة وكيف كان لا بد من الضرورة ولا يشترط الشدة ولا يكفي العسر لان ما دل عليها اقوى ولا دافع بها ...
للقاعدة والعمومات الدالة على وجوب القيام والركوع والسجود والاستقبال قال الصلوة في الفريضة على الراحلة اضطرارا فاحتاج
الى النزول لو تمكن على الارض ولو كان يتمكن على الارض فاحتاج الى الركوب وكبرها في الصلوة ما لم يحتج الى افعال كثيرة وهو جيد لان مقتضى ما دل
على وجوب القيام والاستقبال والركوع والسجود وجوب الاتيان بالكل وعدم ترك شيء منها مهما امكن نعم صدا والمستفاد ان فلا
ان مقتضى الادلة وجوب الاتيان بجميع الواجبات مهما امكن الا ان يثبت السقوط من دليل مقاوم غالب ورد في الصحاح اجزاء الايماء
مثل صحيحة يعقوب بن شعيب انه سئل الصادق ع عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وصحيحة الاخرى
عنه ع عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وصحيحة صفوان وابن ابي عمير عن اصحابهم عنه ع
في المحمل فالصلوة ايماء ... وكيف امكنك ورواية ابراهيم بن ميمون عنه ع قال ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت فقرأت
فاذا اردت ان تركع اومأت في السجود ... في النافلة لكن الظاهر ... الغالب والغالب عدم التمكن من الركوع والسجود



حال الركوب وفي المحمل مع انه ربما كان المراد في هذه الصحاح النافلة لان الغالب والمتعارف في الصلوة راكبا وفي اثناء المحمل هو النافلة واما
الفريضة ففي غاية الندرة ولا يكون الا مع الاضطرار وهو من الافراد النادرة وبالجملة الذهن ينصرف الى المتعارف والمتعارف حال عدم الاضطرار
بلا شك فانه الاغلب بالنسبة الى المضطر الذي يلحق بالاغلب سلمنا لكن لا نم الظهور في الفريضة ايضا بحيث يقاوم الادلة المذكورة ويغلب عليها مع ان ذكر
ظهر بما ذكر كلام المص من المستفاد من الصحاح مضافا الى مخالفته لفتوى جميع الاصحاب الفقهاء الا ان يق ان ما ذكره ليس لميله اليه ولا لتردد منه في المسئلة
بل لمجرد التذكرة وان كان خلاف الحق لما ذكرنا فيه ما فيه وظهر مما ذكرنا حال ما تضمن الصلوة ماشيا ايضا وصرح في صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع ان مصلي نافلة
الليل ماشيا يتوجه الى القبلة ويكبر ثم يمشي ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم يمشي فاذا كان النافلة هكذا فالفريضة بطريق
اولى ولكن الظ عدم الوجوب في النافلة لكفاية الايماء لما ظهر من اخبار اخر من كفايته ويمكن حمل هذه على الافضلية لاصالة الاحتياط والاخبار الا
على الاضطرار ولعل الثاني احوط هذا حال النافلة واما الفريضة فلا شك في جواز الايماء والاكتفاء به عن الركوع والسجود مبني على حالة الاضطرار
وعدم التمكن منها   وسقوط الاستقبال لم نجد ما يدل على سقوط الاستقبال في الفريضة الا تكبيرة الاحرام فان ما دل عليه كان مخصوصا بالنافلة
سوى صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال في الخائف من اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وغير خفي انه لم يظهر منها ان مع التمكن من الاستقبال ايضا
لا يجب عليه مع التمكن منه سيما بملاحظة سقوط الركوع والسجود والاكتفاء بالايماء فان خائف اللص والسبع الذي يكون صلوته صلوة المواقفة كيف يتيسر له
ان يدور الى القبلة كلما انحرف دابته عنها وتوجهت الى ما يخالفها ثم ربما يتيسر له في اول الصلوة ان يستقبل ح ويبقى متوجها اليها ما امكنه ذلك
فاذا توجه دابته الى جهة اخرى فكيف يتيسر له ان يستقبل الى القبلة ح وظ ايضا انه لا يتوجه دابته الى جهة الا احتاج اليه كما هو المتعارف على فرض
ظهورها فيها لا نم مقاومتها للادلة السابقة بحيث يغلب عليها سيما بملاحظة ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية مع ان العادة وجوب الاتيان
بالاستقبال مهما امكن لقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ايضا ما لا يدرك كله لا يترك كله مضافا الى الاستصحاب
والعمومات   ولو اضطر الى ان توجه الى القبلة في اثناء الصلوة من دون حاجة اليه فلا شك في بطلانها واذا احتاج اليه فهل يجب تحري الاقرب
الى القبلة فالاقرب مع التمكن منه لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله لانه نوع عناية بشأن مطلوب الامر بخلاف نوع عدم
عناية به عرفا فيلحق الاول بالمطلوب الاخير ثم ولا يجب اه كما قيل لان الواجب تعذر وما في الجهات متساوية بالنسبة اليه ولا يخفى ان الاول احوط
واولى لم ارامله في العمل فهل يجب الصلوة في تلك الحال في السعة ام لا بد من الضيق مقتضى القواعد الثاني للعمومات الدالة على الاستقبال والاستقرار
والقيام والركوع والسجود ووجوب امتثالها الا ان ما لم يكن فلا يتحقق الامتثال لاحتمال رفع المانع في اخر الوقت   ويجوز الفريضة في السفينة هذا مذهب
اكثر الاصحاب منهم الصدوق والمفيد والشيخ وابن حمزة وبعضهم على عدم الجواز وهو المنقول عن ابي الصلاح وابن ادريس والشهيد في كرى والاقوى هو الاول
لنا بعد الاصل والعمومات وصحيحة جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع يكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى
بصلوة نوح ع وفي معناها اخبار كثيرة معتبرة وصحيحة مفضل بن صالح عن الصادق ع في الصلوة في الفرات وما هو اضعف منه من الانهار في السفينة
فقال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن وفي الفقيه سئل يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفرات الحديث احتج المانعون بحسنة حماد بن
عيسى بن ابراهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يسئل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا وان لم تقدروا فصلوا قياما
الحديث وبما رواه الشيخ في الضعيف عن علي بن ابرهيم قال سئلته عن الصلوة في السفينة يصلي فيها وهو جالس اذا لم يمكنه القيام قال لا يصلي في
السفينة وهو يقدر على الشط الحديث وبان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة
والجواب عن الاول بانه حسن والحسن لا يقاوم الصحاح الكثيرة المعمول بها فضلا عن ان يغلب عليها مع ان مقتضى الجمع الحمل على الاستحباب مع ان الاول
يقتضي ما ذكره وعن الثاني بان الضعيف لا يصلح ان يتخذ دليلا فكيف يغلب على الادلة هذا مضافا الى ما ذكر في الاول وعن الثالث بمنع ركنيته

في القيام

فی القیام لانه لیس الا اقامة الصلب مع باقی الاعضاء مع ان المفروض قرارها وعلم قرار السفینة ای ملاحظة لها فی القیام وهذا الاستدلال فیه منع الرابع

بان الحرکات عرضیة بالنسبة الی المصلی ویمنع الضرر من تلک الحرکات لعدم الدلیل علیه اللهم الا ان یرید الحرکة التی هی محل کثیرة فی الصلوة ماحیة

لصورتها او مبطلة اجماعا وفیه منع استلزامها مثل هذه الحرکة ولو فرض صورة لیستلزم عدم محل النزاع لان الصلوة فی السفینة من حیث کونها فیها

مع علم تحقق مفسدة من الخارج فان قلت لا باس من عروض المفسدة وهو الحرکات المانعة من الاستقرار والرکوع والسجود بل مطلق الحرکة

قلت مطلق الحرکة لا مانع منها وانما المانعة من الواجب او الماحیة فالاصل عدمها وهو حجة شرعیة والبناء علیه ومثلها یوجب الکراهة

واما النافلة آه نقل فی المعتبر والمنتهی وکرة الاتفاق علی جوازها فی الراحلة وما شیا فی السفر سواء کان السفر طویلا او قصیرا والظاهر ان فعلها فی السفینة

ایضا کذلک واما فی الحضر فالمشهور الجواز وعن ابن ابی عقیل عدم الجواز والظاهر ان مراده حال الاختیار ویدل علی الجواز فی الکل الاخبار الکثیرة منها مطلقة

ومنها صریحة فی النافلة ومنها صریحة فی الفریضة ذکرنا بعضها فاذا جاز فی الفریضة ففی النافلة بطریق اولی ومما یدل علی جواز النافلة کل صحیحة

الحلبی عن الصادق علیه السلام عن صلوة النافلة علی البعیر والدابة فقال نعم حیث کان متوجها فقلت وکذلک فعل رسول الله صلی الله علیه واله وصحیحة عبد الرحمن بن الحجاج

عن ابی الحسن علیه السلام قال سألته عن صلوة النافلة فی الحضر علی ظهر الدابة اذا خرجت قریبا من ابیات الکوفة او کنت مستعجلا بالکوفة فقال ان کنت

مستعجلا لا تقدر علی النزول وتخوفت فوت ذلک ان ترکته وانت راکب فنعم والا فان صلوتک علی الارض احب وصحیحة حماد بن عثمان عن ظم علیه السلام

فی الرجل یصلی النافلة علی دابته فی الامصار قال لا باس وصحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ظم علیه السلام فی الرجل یصلی النوافل فی الامصار وهو علی

دابته حیث ما توجهت به فقال نعم لا باس وعن الفقیه عن الصادق علیه السلام مثله والمعتبرة لک ما ورد فی الصلوة علی الدابة ماشیا فلصحیحة یعقوب بن شعیب

عن الصادق علیه السلام عن الرجل یصلی علی راحلته قال یومی ایماء ولیجعل السجود اخفض من الرکوع قلت یصلی وهو یمشی قال نعم یومی ایماء ولیجعل السجود اخفض

من الرکوع ومرسلة حریز المرویة فی الفقیه عن الصادق علیه السلام انه لم یکن یری باسا ان یصلی الماشی وهو یمشی یتوجه الی القبلة ولکن لا یعقب وصحیحة

معاویة بن عمار عن الصادق علیه السلام قال لا باس ان یصلی الرجل صلوة اللیل فی السفر وهو یمشی ولا باس ان فاتته صلوة اللیل ان یقضیها بالنهار وهو یمشی

یتوجه الی القبلة ویکبر ثم یمشی ویقرأ فاذا اراد ان یرکع حول وجهه الی القبلة ورکع وسجد ثم یمشی مع انه اذا جاز علی الدابة فالماشی بطریق

اولی لانه اقرب الی الهیئة المعهودة من الثانی الخالیة عن وصمة الشبهة هذا مع عدم القول بالفصل بین الراکب والماشی   ویحرم بناء المنارة

هذا اجماعی بل من ضروری الدین ویدل علیه الاخبار المتواترة منها حسنة ابی عبیدة الحذاء عن الصادق علیه السلام یقول من بنی مسجدا بنی الله له بیتا فی الجنة

قال ابو عبیدة فمر بی الصادق علیه السلام فی طریق مکة وقد سویت احجار المسجد فقلت جعلت فداک نرجو ان یکون هذا من ذلک فقال نعم الخبر وغیرها من الاخبار

منها الخبر المشهور منهم علیهم السلام من بنی مسجدا کمفحص قطاة بنی الله له بیتا فی الجنة والمفحص الموضع الذی کشف عنها التراب لتبیض فیه او تسکن هذا التشبیه

مبالغة فی الصغر بعدم الحاجة الی الجدار وقیل المفحص موضع حرکتها للطیران اذ انها تطیر الان علی تلک الحرکة متفحصة بصدرها بطنها تلک الحرکة قلیلا

الی ان ترتفع من الارض وتشرع فی الطیران فی الهواء فیصیر کنایة عن الصغر وتحصیل مسجد لشخص واحد   وجعل المیضاة آه وهی المطهرة للحدث

والخبث واستحباب جعلها رواه ابرهیم بن عبد الحمید عن ظم علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه واله جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وبیعکم وشراءکم

واجعلوا مطاهرکم علی ابواب مساجدکم ومما یتصل بذلک کراهة الوضوء فی المسجد من البول والغایط لما رواه الشیخ عن رفاعة عن الصادق علیه السلام انه

سئل عن الوضوء فی المسجد فکرهه من الغایط والبول ومن ثم علم جواز هذا الوضوء ومنع ابن ادریس ولم یثبت من الروایة المذکورة ازید من

الکراهة ومن ط المنع من ازالة النجاسة فی المساجد وعن الاستنجاء من البول والغایط وفی کرة کانه فسر الوضوء فی الروایة بالاستنجاء ولعله

مراده فیه وهو احسن انتهی ویمکن ان یکون فهم ذلک من قوله صلی الله علیه واله جنبوا مساجدکم النجاسة والحاصل انه اذا منع عن رفع حدث مجهول الغایط ففی

حینها بطریق اولی   ومنارتها آه لما ورد فی الایة والاخبار سیما المرتبة بالعبادة فیها   وکنسها آه یدل علیه اخبار کثیرة منها ما رواه فی الفقیه

ان فی التوریة مکتوبا ان بیوتی فی الارض المساجد فطوبی لمن تطهر فی بیته ثم زارنی فی بیتی الا ان علی المزور کرامة الزائر الا بشر المشائین فی الظلمات

الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة الحديث لك فى هذه الرواية فى بحث فضيلة الصلوة فى المساجد   ويتعاهد النعل هو استعلام
حاله استظهارا للطهارة والحق به ما كان به مظنة النجاسة كالعصى وغيرها لرواية عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع
قال قال النبى ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم والتعبير بالتعاهد لارادة المواجهة فكان المكلف يلاحظ نعله ونعله يلاحظه
لانه يصير بينهما المواجهة والمطالعة والملاحظة والمعاينة فتدبر فما قال الجوهرى من ان التعهد اصح من التعاهد لان التعاهد انما
يكون بين اثنين لا يضر المقام بل ينفع   وتقديم الرجل اليمنى فى دخوله وعن يونس عنهم ع قال الفضل فى دخول المسجد ان تبدء برجلك
اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت مع ان اليمين اشرف فتقدم الى الشريف   والدعاء كما فى الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابى عبد الله ع اذا دخلت المسجد فصل على النبى ص واذا خرجت فافعل ذلك وفى الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله
والسلم على رسول الله ص ان الله وملائكته يصلون على محمد وآل محمد والسلم عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب
فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وعن عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم اغفر لى وافتح لى ابواب رحمتك
واذا خرجت فقل اللهم اغفر لى وافتح لى ابواب فضلك الى غير ذلك مما ورد فى الاخبار   والتحية بركعتين الظاهر انه لا فرق
فى هذه التحية بين [illegible] المساجد [illegible] تصلى فيها ركعتين قبل اى صلوة صليها المكلف اجزء عنها وفى [illegible] انه يستحب
الدعاء عقيب هاتين الركعتين   وكنسها فى [illegible] قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس
وليلة الجمعة فاخرج منه من التراب ما يذر فى العين غفر الله له [illegible] وهو تعظيم شعائر الله وترغيب [illegible]
الا ان حضور ليلة الجمعة تتحقق بكنسها الثواب المذكور مع ان الفقهاء افتوا باستحبابه مطلقا وهو يكفى لنا   والاسراج فيها
لما روى عن النبى ص ان من اسرج فى مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام فى ذلك المسجد
ضوء من ذلك السراج والظاهر من هذه الرواية استحبابه فى الليل خاصة الا ان يتفق الحاجة الى الضوء الا ان يكون مظلما يحتاج اليه
فى النهار ايضا ولعل الاستحباب غير مشروط بتردد المصلين لقوله ع ما دام [illegible] مع ان المتعارف عدم ترددهم الا فى اوائل الليل
او اخره مع انه تعظيم للمسجد الذى هو من شعائر الله تع ولا يتوقف على اذن الناظر الا ان يكون وضعه فى موضع يضيق [illegible]
جداره او الآلة الا ان يكون الاسراج [illegible] لم يحصل منه [illegible] يحتاج الى اذن الناظر نعم واذا كان الاسراج او [illegible]
القنديل من مال المسجد اعتبر الاذن وان لم يكن ناظر استاذن الحاكم فان تعذر [illegible] الاذن من اعتبار [illegible] فان [illegible]
لم يبعد جوازه لآحاد المسلمين لكونه مقدمة للصرف فى المسجد نعم   ويكره امور اما التشريف [illegible] فيه ان عليا ع راى
مسجدا فى الكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد تبنى جما لا تشرف [illegible] جمع اجم وهو من الكبش ما لا قرن
له شبه الشرف بالقرون واما التظليل فلما روى فى اخبار متعددة من ان الصلوة لم تظلل الا بالبوارى من المطر التى ظهرت عليها
[illegible] [illegible] ان اول ما يبدء به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويأمر بها فيجعل عريشا كعريش موسى
وعن بعض الاصحاب ان المساجد المظللة يكره الصلوة فيها لكن لا يظهر الشبهة فى ذلك اليوم وذكر ان الكراهة هل هو مختص بتسقيف
جميع المسجد او تظليل خاص [illegible] الا التظليل لدفع الحر [illegible] المطر انتهى [illegible] العريش [illegible]
البرد ودفع المطر لا سيما [illegible] استحباب التردد الى المساجد [illegible] التسقيف [illegible] قوله ع اذا ابتلت النعال
فالصلوة فى الرحال وهو حسن واما الزخرفة والتصوير [illegible] فى عهد النبى ص [illegible] انه سئل
عن الصلوة فى المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع فى ذلك والمراد [illegible]
النقش بالذهب [illegible] النقش [illegible]

وكره



ويكره غيره كالشجر والاقوى الكراهة لضعف السند وان كان نفس تصوير ذي الروح حراما لما ورد ان المصور يعذب بنفخ الروح وليس بنافخ
ويحتمل ان يكون الامر بتصوير الصورة المذكورة حراما ايضا لكونه اعانة في الاثم واما المحاريب الداخلة فلرواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابانه من
علي ع انه كان يكسر المحاريب ويقول كانها مذابح اليهود والظاهر من لفظ الكسر كون المراد المحاريب الداخلة في المسجد والظاهر انها التي احدثها الجبابرة من
الائمة لقيامهم فيها حال امامتهم خوفا من القتل كما صدر بالثاني او لتجبرهم وتكبرهم كما يظهر من الاخبار واما تطويل المنارة فلما روي عن السكوني عن جعفر
عن ابيه عن علي ع انه مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولعل علة المنع لئلا تشرف المؤذن على الجيران واما علة جعلها
في الوسط فالتوسعة على المصلين ومنع الحجاب بينهم على ما قيل والقائل بالتحريم هو الشيخ فيه واما عدم تعليتها فلعله لما ذكر ولعله يكره ايضا ان تعلى
بيوت الناس بالنسبة اليها ايضا تعظيما لها ولعل هذه الرواية بذلك ايضا كما يتخيل بخاطري والله يعلم واما اخراج الحصى فلما روي في الفقيه عن زيد
الشحام عن الصادق ع انه قال له اخرج من المسجد وفي ثوبي حصاة قال فردها او اطرحها في مسجد وعن وهب بن وهب عن الصادق ع عن ابائه ع اذا
خرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او الى مسجد اخر فانها تسبح واما القمامات فاخراجها تنظيف للمسجد فيكون مستحبا على ما مر واما انشاد
الشعر فلصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله صلعم من سمعتموه ينشد الشعر في المسجد فقولوا
له فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن واما رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه لا بأس بانشاد الشعر فلا ينافي الكراهة ويمكن حملها على
ما لا بأس به مما تضمن حكمة او فائدة اخرى مثل مراثي الحسين ع لصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر
لا بأس به فلا بأس به واما البيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان فلما مر في رواية ابراهيم بن عبد الحميد في استحباب الميضاة ويجيء ايضا ما
ما ظهر من الاخبار ان المسجد نصب لغير ذلك والقرآن ومنه ظهر كراهة اقامة الحدود ايضا ويدل عليه ايضا الرواية علي بن اسباط عن بعض رجاله عن
قال جنبوا مساجدكم الشراء والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت ومنها ظهر كراهة رفع الصوت وانشاد الضالة
ويكره السؤال عنها ايضا فيها لما روي في الفقيه مرسلا عن النبي ص انه سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت
ويظهر من العلة المذكورة في هذه لغير هاتين الكراهة هنا وهذه العبارة من الافضل فالانسب الحكم بكراهة الكل لوضوح دلالة اخبار كثيرة عليه واما
واما عمل الصنائع فقد عرفت دليله ايضا فالى رواية بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل فيه قال
انما بني لغير ذلك فظهر من هذه العلة ايضا كراهة الكل بل ربما يظهر من العلل حرمة الكل ايضا لما مر من ان الوقف على حسب ما يوقفها اهلها الا
ان يقال ان الوقت لفعل الصلوة والعبادة مقتضاه وقوعهما فيها لا منع غيرها والا لزم حرمة كلما هو ليس بعبادة مثل الجلوس ساعة او عقيبه او
النوم كذلك وامثال ذلك مما هو عبادة المسلمين في الاعصار والامصار ولاتهم في عدم المنع التحريمي والفقهاء اتفقوا بالكراهة وظهر الجواز في الجملة من
الاخبار مثل ما سنذكر في النوم وغيره لك منها الثواب في الجلوس في المسجد وبالجملة المقام يحتاج الى تأمل تام واما كشف العورة فعلله في المعتبر بانه
استخفاف بالمسجد وهو محل وقار معتقد وروي عن النبي ص ان كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة قلت ربما يظهر من ذلك المنع مع كشف
العورة بطريق اولى فيظهر ان في المسجد خصوصية في المنع كما واما الاتكاء فلما روي عن الرسول ص انه قال الاتكاء في المسجد رهبانية العرب ومحله
مسجده وصومعته بيته فتوقف في الدلالة مع اني لم اظفر مفتيا بكراهته غيره في المنتهى وتم بل في بعض نسخ هذا الكتاب ايضا لم يذكره واما النوم في مسجدين
فلصحيحة زرارة عن ... ما تقول في النوم في المساجد قال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي ص ومسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل
فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام وربما نمت فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صلعم واما
النوم في هذا الموضع فليس به بأس مع انه ورد في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت الصادق ع عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص فقال نعم
فاين ينام الناس لكنها الاشارة الى الكراهة واما النوم في ساير المساجد فقيل بكراهته ايضا والقائل به في المنتهى والشهيد في كرى وغيرهما ولعل ما مر من
العلة في الخبر انها لغير هذا بنيت وظهر من هذه الاخبار عدم كراهته ويمكن التخصيص او الحمل على تفاوت مراتب الكراهة وانه ترك الاولى ويمكن

الفرق بين النوم الذي يأخذ الجالس لا لقصده والنوم عمدا انتهى والذي له موضع ينام فيه فيكره ان ينام فيها بخلاف الغرباء الذين ليس لهم مأوى
ينامون فيه فتوجه جدا واما الدخول مع رائحة الثوم وغيره من المؤذيات ريحه فلانه يؤذي المسلمين بل الملائكة ايضا ولما روى ابو بصير عن الصادق ع عن ابائه
عن امير المؤمنين ع قال من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد والظاهر ان ذلك منع من الاخبار بل ورد في اكل الثوم عن اصحابه ع انه قال اعد كل
صلوة صليتها ما دمت تأكله واما التبصيق فلما روي عن غياث بن ابراهيم عن الصادق ع عن ابائه ان عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه
وعن عبد الله بن سنان عن الصادق ع من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته واشترط بعض الفقهاء في بلعهما عدم بلوغهما فضاء الفم
حتى لا يصير البلع اكل الخبيث واحتج بعضهم بامثال هذه الروايات على عدم كونهما من الخبائث وان بلغ الفم لاطلاقها وعن اسمعيل بن مسلم عن الصادق ع عن ابائه ع
قال من وقر بنخامته المسجد لقي الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه لكن ورد في روايات كثيرة جواز البصاق مع اختلاف فيها ايضا ولعلها لاثبات نفي
الكراهة فلاحظ واما انه يؤذي به المسجد فلما روي عن جميل ع انه رأى نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته
فلحق بها ان في القهقرى لم اتفق في ذلك على نص واسند في الذكرى الى جماعة من الاصحاب لان فيه استقذار يكرهه النفس فيغطيه بالتراب انتهى ويدل عليه
في الصحيح عن ابان عن ابن مسلم قال كان ابو جعفر ع اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى وان يجعل طريقا لما روي عنهم ع لا تجعلوا المساجد
طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين واما رطانة الاعاجم فلما نقل في التهذيب بسنده الى الصادق ع ان رسول الله ص نهى عن رطانة الاعاجم وما ذكره المصنف تفسيره هو
الصواب لا التكلم بغير لسان العرب كما توهم بعضهم واما الوضوء فيه من البول والغائط فلصحيحة رفاعة عن الصادق ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط او
البول انتهى الكلام ويحرم ان على كلام جماعة تحريم ادخالها مطلقا وان غير المتعدية بعموم تعميمها اليه وتلويثها اياه ومنهم ابن ادريس مدعيا الاجماع عليه
ولعله لقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة وفيه ان تجويز الشارع مرور الحائض في المساجد بل على جواز غير المتطهر وكذا الجنب مع ذلك عدم تحريم عقد صلوة
الجمعة ونحوها من الواجبات العينية في المسجد بالضرورة شرعا مطلقا بل جماعة مع ان من الناس من يكون فيهم القروح والجروح الدامية وامثال ذلك
وان الظاهر انهم كانوا يصلون في المسجد والشارع ع كان يدري ولم يمنعهم وكذا الحال في امثال ذلك فصار الكلام في ذلك مبسوطا في بحث ازالة النجاسات
عن الثوب والبدن وان النجاسة فيه غلاف المعتبر لا يقتضي اختصاص التحريم بما اذا استلزم الازالة تنجيسه فعلى القول بمنع ادخالها يحرم الا ان
ظاهرا واستقرب المحقق الشيخ على عموم المنع وان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالجاري والكثير فانه من الاستهانة المنافي لتعظيم شعائر الله ولقوله ص جنبوا
مساجدكم النجاسة وفيه ما فيه ثم اعلم ان من المستحبات ان لا يدخل المسجد الا طاهرا لمرسلة العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر ع وغيرها من الاخبار وتلك
جميع ما ليس بعبادة ومن المنهيات حذف الحصى بحصاة في المسجد لما روي عن جعفر عن ابائه ع ان النبي ص ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت
تلعنه حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلى ع وتأتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف ومن المنهيات الخروج من المسجد بعد ما
سمع النداء في المسجد انه روي عن الرسول ص ان من فعل ذلك من غير علة فهو منافق الا ان يريد الرجوع اليه يجب ستر العورة اه اقول اجمع علماء
الاسلام على وجوب ستر العورة لا لاجل الصلوة وعندنا انه شرط في صحتها ذهب جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد ره ويدل عليه الاخبار الكثيرة
منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم
الصلوة بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم وغير خفي ان ترك المقتضي الركوع والسجود من صلوة العاري مع انهما من
الاركان بل من اعظم الاركان صريح في اشتراط الصحة كما لا يخفى وقوله تع خذوا زينتكم عند كل مسجد فسر بان المراد من الزينة ما يستر العورة في الصلوة
والطواف وهما المراد من المسجد هنا مضافا الى ان العبادة توقيفية وان اسم للصحيحة وشغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا يحصل الا بكما
لا يخفى ولا يخفى ان شرطية الستر هل هو على الاطلاق او مع الذكر المشهور ومنهم الفاضلان مع الثاني وهو الظاهر من كلام الشيخ في الخلاف حيث قال ان
انكشف عورتاه في الصلوة وجب ستره عليه ولا تبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضه او كله انتهى ونقل عن الشهيد في البيان لا تبطل
الصلوة بانكشاف العورة في الاثناء من غير فعل المصلي نعم يجب المبادرة الى الستر لو علم بالانكشاف ناسيا الا مع الاعادة في الوقت وخارجه وقال في

ولو

ولو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن من الساتر يعيد مطلقا والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مطلقا كان قويا لعموم ما يجب عليه حتى الله
الستر قطعا انتفى والظاهر منه الفرق بين النسيان ابتداء وبين التكشف في الاثناء وعن ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد في الوقت فقط
والاقوى ما ذهب اليه المشهور لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت
صلوته ولان القدر الثابت من ادلة اشتراط الستر هو كونه شرطا حال كونه عالما ومتذكرا ولم يثبت ان بينه فيبقى الزائد على مقتضى الاصل هذا على
القول بكون الصلوة اسما للاعم وجريان الاصل في ماهية العبادة او شرطها واما على القول الاخر فلان قول الراوي يصلي وفرجه خارج اعم من الابتداء
والتكشف في الاثناء والمعصوم ع لم يستفصل في الجواب ولا قائل بالفصل بين هذه الصورة وغيرها مضافا الى حصول الظن بعدم الفرق من ملاحظة فتوى
الفقهاء من اتى الخطاء والنسيان واشباههما مع ملاحظة هذه الصحيحة والغناية اذ يظهر ان منشأ الفتوى هو انه ناس غير مقصر لا ان خصوص خروج الفرج مثلا
او داخل فيه وظن المجتهد يوجب حصول البراءة اليقينية فظهر ما في استدلال ره وابن الجنيد بان الستر شرط اجماعا وقد انتفى فينتفي المشروط واستدلاله
لعدم الاعادة في خارج الوقت بان القضاء فرض مستأنف وفي كلامه لقائل ان يقول انه اذا كان الستر شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة التي لا تفرق الحال
بين الوقت وخارجه ويمكن المناقشة بان الاخبار الدالة على وجوب القضاء مطلق ينصرف الى الشايع الغالب فيشمل لما نحن فيه محل اشكال لكن بعد
انه يحتاج الى التامل والاحتياط واضح اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يثبت من الاجماع والاخبار وجوب ستره في الصلوة هو العورة فما هي عورة
حقيقة يجب ستره حالة الصلوة فما هو عورة في اصطلاح الشرع يكون هو المعتبر فان ثبت فهو المطلوب والا نرجع الى العرف واللغة كما هو القاعدة
فنقول العورة في الرجل هو القبل والدبر اي القضيب والانثيان على الاشهر الاظهر بل ابن ادريس ادعى الاجماع عليه وعن ابي الصلاح انها
من السرة الى الركبة وعن ابن البراج انها من السرة الى نصف الساق ولا مستند لهما ظاهرا غير كون العورة لغة كل ما يستحيي منه وعندهما ان ما ذكراه
يستحيي منه ولعلهما ايضا في خبر ضعيف ان قنبر دخل الحمام فاتزر بازار فغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارج الازار ثم قال
اخرج عنه فطلى هو ما تحته ثم قال هكذا فافعل هذا او ما رواه بعض العامة ان النبي ص راى فخذ [illegible] عن فخذه فقال غط فخذك ولا تنظر الى فخذ احد حي
ولا ميت وعن ابي ايوب عنه ع انه قال اسفل السرة وفوق الركبتين من العورة هذا والمحقق في المعتبر قال ليس الركبة من العورة باجماع علمائنا
في الاخبار ايضا دلالة عليه منها رواية محمد بن حكيم عن ابي الحسن الماضي ع انه قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت
القضيب والبيضتين فقد سترت العورة بل في رواية محمد بن حكيم انه راى الصادق ع تجرد واطلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليس من العورة بل [illegible] قوم كان
يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو غيره فيطلي سائر بدنه الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة بعمل الاصحاب فلا يضر ضعف السند
والمعارض محمول على الاستحباب لكون مستند المشهور ارجح من جهة الشهرة بين الاصحاب ووضوح الدلالة وكونها ازيد بحيث لا يقبل التوجيه المعهود
موافقا للاصول مع كثرة العمل في اخبار الخاصة وكون المعارض شاذا موافقا للمشهور بين العامة مخالفا للاصول مع ضعف الدلالة الى غير ذلك واعلم
ان الشيخ يجيز بكل ما يستر العورة من ثوب وحشيش وورق وطين على تامل فيه على ما يجيء لكن في تقدم كل منها او التخيير بينها اقوال ثلثة احدها الستر بالثوب
فان فقد فالتخيير بينها والظاهر انه مذهب المشهور منهم الشيخ وابن ادريس والفاضلان والشهيد في [illegible] واحتج لتقدم الثوب برواية علي بن جعفر الاتية
في هذه المسئلة وبعدم تبادر غيره من اطلاق الستر والتخيير بينها لحصول مقصود الستر المامور به وثانيها الستر بالثوب فان فقد فالتخيير بين الحشيش
والورق فان فقد فالطين وهو [illegible] الشهيد في [illegible] واستدل له اما لتقدمها على الطين فبعدم انصراف اللفظ اليه واما للتخيير فبرواية علي بن جعفر
وثالثها التخيير بين الثوب وغيره وهو ظاهره في الارشاد واستدل له برواية علي بن جعفر ولحصول الستر المامور به لان المفهوم من قوله ع ان لم يصب
شيئا انه ان اصاب شيئا اي شيء يكون يستر به العورة لا نص فانه [illegible] الراوي لا يصير [illegible] للتخصيص كما هو [illegible] ويظهر من هذا المفهوم انه ان
اصاب الطين الذي يستر به العورة يتعين الستر به ان ذكر الحشيش من باب المثال ولذا لم يقل وان لم يصب شيئا يستر به عورته او ما [illegible] وقد يستدل
الصحيحة صحيحة زرارة انه قلت لابي جعفر ع رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء [illegible] لان الصحيحة [illegible]



وقوله وان لم يصب يرجع الى الوحل المذكور وهو فاقد الثياب ولكن اقول يحتمل ارجاعه يرجع الى من لم يجد شيئا يصلي فيه ولا تامل في شيء من ذلك والكل

ولا دلالة فيها على التخيير بين الثوب وغيره عند وجدها نعم يشير اليه ايضا التعليق بوصف الستر بل يظهر ذلك من الاستقراء ايضا على ان العورات الثلث

على وجوب الركوع والسجود تقتضي ذلك بل في الاخبار ان الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان اول الصلوة احدكم الركوع وغيره

ذلك من امثاله لكن دلالة الكل على التخيير ضعيفة نعم تدل على وجوب تقديم الستر باي ساتر يكون حتى الطين على الصلوة بالايماء ومقتضى البراءة اليقينية

تقديم الثياب على مثل الحشيش ومقتضى صحيحة علي بن جعفر وغيره التخيير بين الحشيش والطين كما عرفت فظهر ان المشهور اقوى بل ما في الارشاد ايضا

لا يخلو عن قوة لكن بعد كلام سيظهر لك فلاحظ وينبغي التنبيه لامور ١ اختلف الاصحاب في انه هل يشترط في الساتر ان يستر الحجم بعد اتفاقهم

على اشتراط ستر اللون الفاضلان على عدمه للاصل والعمومات وصدق الستر المامور به وقيل بالاشتراط وهو الاقرب لنا بعد توقيفية العبادات

ان المتبادر من الستر ستر الحجم ايضا [illegible] وانها اسم للصحيحة لا للاعم [illegible] احمد بن حماد عن الصادق قال لا تصل

فيما شف او صف يعني الثوب [illegible] هكذا [illegible] وان المعروف او وصف بواوين ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم وهذه

وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بما ذكر مع انه انما ظهر الحجم لعله لا يبقى في العرف ستر عورته بل يقال سترها على سبيل [illegible] فظهر الجواب عن [illegible] تامل

واعلم ان المراد من ستر الحجم ان لا يحكي الساتر اياه [illegible] المراد من عدم ستره ان يحكيه [illegible] بحيث يرى نفس الحجم [illegible] كما هو مقتضى الادلة فيتحقق

الستر بالطين [illegible] الساتر الثوب الضيق غاية الضيق [illegible] من جهة ضيقه غاية الضيق او الصاقه بنفس الذكر والخصيتين

فيرى حجمها المستورة بذلك الثوب ولا شك في [illegible] ستر الحجم على ان جسد المرأة وحجمها يظهر من ثيابها تحت ازارها مع ان ستر جسدها

واجب في الصلوة [illegible] فلو كان هذا المقدار ستر الحجم لزم تكليف ما لا يطاق في الاعصار [illegible] الا في صورة دخولها

في [illegible] ومعلوم ان ستر الحجم غير معتبر [illegible] وما ذكرنا ظهر [illegible] الاستدلال على عدم وجوب ستر الحجم بان [illegible] في بعض الاخبار ان النورة ستر الخصيتين

والذكر كما فعله بعضهم وهكذا الحكم بالاجزاء لستر اللون عند مكان الساتر هو الطين للتعذر ٢ اذا لم يجد [illegible] الا الطين ففي تعين الايماء هنا

نظر [illegible] في الذخيرة في وجوب الركوع والسجود نظر لان الظاهر من الادلة تعيين الايماء عند فقد الثياب وما يجري مجراه كالحشيش انتهى وفيما

عرفت مع ان الحكم بالايماء عند فقد الثياب يوجب عدم العبرة بغيرها وان كان حشيشا بل خصوصا [illegible] فتدبر قوله

وما يجري مجراه في الظهور من الدليل كون تعيين الايماء عند فقده فقد عرفت ان صحيحة علي بن جعفر وغيرها شاملتان للطين ايضا وان ادعى ذلك

ففيه ما ذكره واضح فتدبر [illegible] الاطلاق ينادي على ان العاري عن الثوب يؤمي ولا يركع ولا يسجد ينصرف الى الغالب [illegible] الستر بالطين

لانه قال الطين يجذب بالحركة للركوع والسجود وربما كان المراد ارادة الصلوة حين الستر لا بعده بمدة يسيرة [illegible]

للحول شيء فيه بل ربما كان الامر بالعكس ايضا كما مع انك ما ذكرت مطلق وصحيحة علي بن جعفر ما ذكرنا مقيد وحمل المطلق على المقيد متعارف عندنا

لا تامل في صحة الستر بمثل الايدي [illegible] اذ لا يتبادر من [illegible] نظرا الى ان الذي [illegible] من المطلق انما هو [illegible]

[illegible] عن بعض اصحابه عن [illegible] في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا الحديث [illegible] موثقة اسحق بن عمار عن [illegible]

انهما مقيدان بعدم التمكن من ستر العورة من الايدي والحوض بل والحشيش ايضا حين ما حضرت الصلوة فلعل الطين ايضا كذلك لما عرفت من عدم

ساترية الطين وانه يجذب به [illegible] بالحركة [illegible] مع ما عرفت ان الطين ربما [illegible] وكيف كان لا يرفع اليقين [illegible] الاحتياط اذ يمكن ان [illegible] يقال

في الصحيحة وغيرها وان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لغة [illegible] ٣ اذا لم يجد الا وحلا [illegible] بحيث لو نزل فيه ستر عورته فهل يجب النزول

والاستتار ام لا [illegible] الشهيد في [illegible] على الوجوب وجماعة منهم المحقق في المعتبر وصاحب [illegible] والذخيرة على العدم محتجين بان فيه ضررا ومشقة [illegible] الادلة

الدالة على وجوب الستر [illegible] للصلوة واشتراطها [illegible] بل محل النزاع هذا [illegible] الاطلاق [illegible] الاحوط

لشغل الذمة [illegible] البراءة اليقينية وان العبادات اسم للصحيحة والتمكن من الستر وان كان من الافراد النادرة لكن [illegible] وجوب الستر بالطين



انه لا يخ

انه لا یخلو عن اشکال وظهر وجهه فالاشکال هنا اقوی ثم اقوی مع ان الستر بالنزول فی الماء والوحل لا یکاد یتیسر معه السجود فیتجه الشرائط جملة
مثل کونه علی ما یصح السجود علیه مع الاستقرار وعدم ارتفاع المسجد من المقام ازید من قدر لبنة وکذا عدم المحاضة عنه کذلک الی غیر ذلک مع انه فی
ان الماء اطلاقه یعنی القول ابا لوجوب هل الوحل مقدم او بالعکس والتخییر فی الاول سندا لا بانه ادخل فی مسمی الساتر واشبه بالثوب وهو کذلک
الا ان علم تأخر واجبات السجود فیه ابدا فتأمل ٣ اذا لم یجد الا ولوجة حفیرة فهل یجب الستر به والصلوة قائما بالرکوع والسجود قیل نعم لمرسلة ایوب
نوح عن بعض اصحابه عن الصادق قال العاری الذی لیس له ثوب اذا وجد حفیرة دخلها فسجد فیها ورکع لحصول الستر فقیل لا وهذا هو الاظهر لضعف الروایة
ولمنع حصول الستر لعدم تبادره من اطلاق الستر والستر فی الجملة یحصل من البیت والدار ایضا بلا شبهة فتأمل ٥ اذا لم یجد الساتر الا فی اثناء الصلوة
وکانت الوقت متسعا ولو بقدر رکعة وتوقف سترها علی الفعل المنافی کفعل الکثیر ونحوه فالاقوی قطع الصلوة والاتیان بها مستجمعة للشرائط لعدم
صدق الامتثال بالصلوة عاریا حینئذ لان الضرورة تتقدر بقدرها ولشمول العمومات مع التمکن من الساتر واحتمل بعض الاعلام للنهی عن ابطال الاعمال
ولا یخفی ضعفه لان شمول النهی لمحل النزاع محل نظر وعلی تقدیر الشمول نقول انه مخصص بالادلة الدالة علی وجوب الستر لاجل الصلوة فی المقتضیة
لبطلانها مع عدم الستر فتأمل جدا واما لو کان الوقت ضیقا والحال هذه فلا شک فی وجوب الاستمرار التام واتمام الصلوة عاریا لعدم تمکن تحقق علی
المنافی وجب الستر مع الضیق والاستیناف مع السعة لعدم تحقق الامتثال مع التمکن من الستر فی وقت الصلوة ٦ شرای الساتر واجب
باقیمة کانت ولو زادت عن ثمن المثل بشرط عدم التضرر علی الاصح ولو وهبه احد وجب القبول لصدق التمکن من الساتر خلافا للعلامة فی کرة
مستدلا بان فیه المنة وفیه ما فیه ولو اعیر وجب ایضا القبول ٧ اذا کان له ثوب وفیه خرق فان لم یکن فی مقابل العورة فلا اشکال الا
والا فان کان یحصل الستر بجمیع الثوب بیده او بغیره بحیث یتحقق الستر بالثوب ویصدق عرفا انه ستر به ویتحقق واجبات السجود وغیرها صحت
صلوته بلا اشکال کما صح بجماعة والا فیصلی عاریا ان لم یکن له ساتر اخر وکذا لو کان [illegible] العورة مستورا لو وضع یده علیه او وضع ید غیر
المصلی علیه علی الاصح لعدم تیسر الواجبات من السجود وغیره وعدم البقاء علی حالة الستر فی الجمیع مع عدم تبادره من الستر الوارد فی الاخبار
وحصول الظن بعدم دخوله فیها بل القطع بحکمهم بالصلوة عاریا مع عدم الثوب والحشیش وغیره مما یستر به العورة اذ لا شک فی تحقق الکف له
عادة وغالبا مع انه یمکن کان معه زوجة او جاریته وترک الاستفصال حین الحکم فتأمل جدا اذا لم یجد الا ساترا احد العورتین فلا
شک فی وجوب الستر والظاهر الاولی ان یستر القبل لرعایة الجهتین السابقة وان کان الخنثی اذا لم یجد الا ثوب حریر فهو کالمعدوم
فیصلی عاریا للنهی عنه فی الصلوة المقتضی لفسادها وان وجد الجنس والحریر واضطر الی لبس احدهما فالاولی اختیار الجنس لعدم تحریم لبسه
فی غیر الصلوة وعموم النهی فی الصلوة فیه مع الحاجة کما یجیء ظ الاصحاب مراتب الستر من الجوانب الاربع دون الفوق وعدم المراتب
من التحت فیتفرع علیه هذا انه لو صلی علی سطح وتحته عورة من تحته کونه مجزیا مع انه لا یخلو عن اشکال لما یتتبع تضاعیف الاخبار الواردة فی ستره
ومنافاته الحیاء والادب المستفاد منها وکیف کان لا شک فی ان الاحتراز عنه احوط هل یعتبر الستر فی صلوة الجنازة الاظهر لا لعدم تبادرها
من لفظ الصلوة ولروایة یونس بن یعقوب عن الصادق عن الجنازة یصلی علیها علی غیر وضوء فقال نعم انما هو تکبیر وتسبیح وتحمید وتهلیل کما تکبر
وتسبح فی بیتک فان الادلة المخصوصة محتملة لان یکون فیها من التاکید والمبالغة فتأمل الاعتبار للمس اشارة الی ذلک فی الاخبا مع قیل بعموم الاطلاق الکلام
وفیه ما فیه لا یجب علی الرجل ستر ما عدا العورة لما مر من ان عورة الرجل هو القبل والدبر فقط لان المراد بالعورة ما یلزم ستره عن
الناظر المحترم وفی الصلوة کما یظهر من الاخبار [illegible] لانها مطلقة شاملة لعورة الصلوة لعدم نقل بانها المراد فیها اولا بنا الاظهر افرادها
المراد ومما دل علیه ذلک صحیحة علی بن جعفر السابقة لانها ظاهرة فی ان ما یجب ستره هو العورة اذ لو کان غیرها ایضا یجب ستره لقال ان اصاب حشیشا
ستر عورته وماعدا فتم صلوته او لم یکن انحصر فی الاکتفاء بخصوص العورة مع ان المراد من العورة لیس الا ما لا یحسن کشفها واطلاع الغیر علیه کما
یظهر هذا من التتبع فی الاخبار ایضا ولهذا افهم الاصحاب من العورة هنا ما یجب ستره فی الصلوة فما فی صحیحة زرارة عن الباقر انه قال ادنی ما یجزیک



ان نصلى فيه تعلم يكون على منكبيه مثل جناحي الخطاف لحصول اقل الفضيلة فان لم يصب آه هذا هو المشهور بين الاصحاب واما التخيير فهو خيار

مال اليه في المعتبر واما القيام معه فهو خيرة ابن ادريس واما الجلوس كذلك فهو مذهب المرتضى ره والكل متفقون على كون الصلوة بالايماء مستند المشهور صحيحة

ابن سكان عن بعض اصحابه عن الصادق ع عن الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد وان رآه احد صلى جالسا ولا يضر الارسال

فيها لان ابن سكان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مضافا الى ان الصدوق رواها في الفقيه مرسلا مقطوعا مفتيا بها فانها صحيحة عنده حجة بينه

وبين ربه هذا مضافا الى الانجبار بالشهرة العظيمة وما رواه في كتاب المحاسن البرقي في الصحيح عن عبد الله بن سكان عن ابي عبد الله ع في رجل عريان ليس معه

ثوب قال اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائما وما رواه الراوندي في كتاب النوادر باسناده عن موسى بن جعفر ع عن آبائه قال قال علي ع في

العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره صلى قائما هذا كله مضافا الى الجمع بين الصحاح المعتبرة الاتية فان العامل بالتفصيل عامل بجميع الاخبار

بخلاف غيره مع ان المطلق يحمل على المقيد مع ان ما دل على الجلوس بعضه اعم مستند المذهب الرابع صريح في صورة عدم الامن من المطلع وهو صحيحة

عبد الله بن سنان عن الصادق ع عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وموثقة اسحق بن عمار عنه ع عن قوم قطع

عليهم الطريق فيقوا عراة بالحضرتهم الصلوة فكيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون

خلفه على وجوههم ومعلوم ان المشهور قالوا بوجوب الجلوس مع عدم الامن من المطلع والقيام مع الامن منه وقد ان مراد من قال بالجلوس هو هذا المعنى فتحقق

الرؤية بالفعل فالاولى من ان الحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضي جوازه مط اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة خاصة فيه ما فيه فتأمل جدا واما مستند الثاني فصحيحة

ابراهيم بن هاشم عن قدمه ع في رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه قال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها

وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبديا ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما فغير بعيد حملها على

انه على ما اذا اجتمعا كما هو ظ العبارة كما لا يخفى بعد ملاحظة ما ذكرناه ملاحظة تتمة هذه الرواية فلاحظها واما مستند المذهب الثالث فصحيحة علي بن جعفر

السابقة في اثبات وجوب ستر العورة في الصلوة وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد بالسيف

فانا نلا يبعد حملها على ما اذا امن من المطلع بملاحظة ما مر سيما وعبد الله بن سنان الراوي روى وجوب الجلوس على القوم الذين يصلون جماعة

فكيف يروي ما يضاده لو لم نقل بان الاصل الصلوة قائما الا فيما لم يؤمن من المطلع فيها فان الصحيحتان لا يحتاجان الى التوجيه على انهما

من وجوب الاتيان بالواجب الاختياري بحث علم الوجوب كما عرفت ومستند المذهب الثاني الجمع بين الصحاح بالتخيير وفيه ما عرفت

الايماء للركوع والسجود لا بدان يكون بالراس فان تعذر فبالعينين كما هو الظ من الاخبار وعليه فقهائنا الاخيار بل بعضها صريح فيه مثل حسنة

زرارة السابقة وقال بعض من جعل السجود اخفض من الركوع ويظهر من الحسنة وغيرها ان الامر بالايماء والنهي عن الركوع والسجود لئلا يبدو ما

خلف المكلف فلا يجب الانحناء بحسب الامكان والجالس وان امكنه الركوع الا انه لما كان السجود اخفض يجب الاصل يلزم من جعله كذلك مبدية

من الخلف او يكون الانحناء الواجب في الركوع الى قريب ان يستوي ظهره كما هو الواجب على القائم فح لا يتيسر الركوع ان يبدو شيء من خلفه لعل الاظهر

بالنسبة الى ظ الروايات والظ من المشهور ايضا كفاية الايماء عن الركوع والسجود وفي الذكرى والمسالك وجوب الانحناء فيهما بحسب الامكان مع عدم

بدو العورة فيه وكون السجود اخفض من الركوع تحصيلا للفرق بينهما وهو اوفق بالمقتضى ما دل على وجوب افعال الصلوة ووجوب الاتيان بها

مهما امكن كقوله ع ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم مضافا الى الاستصحاب

وفتوى المشهور موافق لظ الاخبار الدالة على وجوب الايماء الا ان يقال الحقيقة الصحيحة الى الركوع والسجود ليس من اجزاء الصلوة بل انما هو للانتقال

من القيام الى الركوع ومنه الى السجود وحيث تعذر الركوع والسجود فلا حاجة الى هذا الهوى فتأمل ادق لما كان الزام جميع المكلفين بالنحو الممكن

بحيث لا يبدو شيء من خلفه ربما يوجب حرجا عسرا على بعضهم في بعض الاوقات او تشويشا في خاطره سيما صحو القلب مع وقوعهم في شدة العري

مع عدم تقصيرهم ام ناسب ذلك التخفيف والتسهيل ايضا لانه تعالى يريد بهم اليسر الملة السمحة السهلة تجنبهم عن كشف شيء من الخلف فتأمل

١ الثة

الثلاثة وكذا ما يشوش الخاطر وما ذكره ظهر حال ما اختاره الشهيد ايضا من ان يكون وضع الاعضاء السبعة على الكيفية المعتبرة واجبا لكونه حال الامكان كذلك من انه لا يبعد وجوب رفع شيء يسجد عليه بجبهته تمسكا بصحيحة عبد الرحمن الواردة في المريض حيث قال يضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء انتهى وفي المسالك اوجب ذلك لذلك وفيه انه اضعف مما اعتبره في الذكرى من وجوب الانحناء اه مع انه اعترض عليه من غيره بدليل مع احتمال ان يكون المراد من الايماء في النص ما يقابل الركوع والسجود الذي يبدء به شيء من الخلو بخلاف ما ذكره من وجوب رفع شيء يسجد عليه من جهة ما ورد في صلاة المريض اللهم الا ان يتمسك القائل بعدم القول بالفصل ولعله كذلك لكن الاصحاب لم يفتوا بالوجوب بناء ايضا ٢ ان طريق الايماء واطلاقه كان قائما او جالسا فالقائم لا يجب عليه الجلوس حين الايماء للسجود كما هو الظاهر من الاخبار وكلام الاخيار لكن الشهيد في الذكرى نقل عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوى جلوس القائم حين الايماء للسجود مستدلا بانه اقرب الى هيئة السجود فيتناوله قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وفيه ما ذكرنا وفيه ما ربما لا يتاتى ان المطلق ينصرف الى المعهود في الاذهان فان قوله يصلي جالسا ليس معناه انه يجمع صلوته بالجلوس وانه لا يسجد فيها بل معناه صلوة الجالس المعهودة وكذلك ان قلنا ان قوله يصلي قائما اي صلوة القائم المعهودة لا انه لا يسجد ولا يجلس للتشهد والسلم فههنا يقول العقل ان العاري ان كان من يطلع على عورته لا يصلي قائما لانه لا يظهر عليه عورته من سترها واجب عليه بل يصلي جالسا مؤميا ستر العورة عن المطلع فان امن المطلع صلى قائما مؤميا بمعنى انه يرتفع المانع من قيامه في الصلوة لا انه حصل المانع من جلوسه الذي كان واجبا عليه للتشهد مثلا اذ مع المطلع كان يلزمه الجلوس الواجب فمع عدمه بطريق اولى مع انه مستصحب ايضا نعم لا يركع ولا يسجد حتى لا يبدو خلفه فعلى هذا يمكن ان يكون مراد الفقهاء ايضا ذلك لانا نقول بالانتقال من القيام الى القعود يبدو شيء من عورته او عينه حفظا عنه اذ حال كونه قائما دبره مستور بالاليتين ويتلو فيه تبدو اذ يظهر من الاخبار وجوب ستره بيده كما مر في حسنة زرارة وظهر من غيرها ايضا لانهم منعوا عن الركوع والسجود معللين بان لا يبدو خلفه وامروا بالجلوس مع عدم الامن من المطلع فيتم فيه للاخبار العمومات الدالة على وجوب الستر مهما امكن خصوصا الاجماع والاخبار الدالة على وجوب ستر العورة في الصلوة مهما امكن مع ان قوله في صحيحة علي بن جعفر السابقة اوما وهو قائم صريح في كون الايماء حال القيام وكذلك الحال في كلمات الفقهاء ولذا الحصر المخالف في السيد المذكور ٣ لو صلى بالركوع والسجود بطلت صلوته عمدا كان او جهلا لانه اتى بغير المامور به والمنهي عنه في الصلوة المذكورة تحقيقا لفسادها لترك ما هو الواجب عليه واما الساهي فلا لعدم توجه النهي اليه والخطاب بالايماء لا يتوجه اليه لقبحه والصلوة بحسب الاصل فيها الركوع وثانيها السجود بمقتضى النصوص وفعل النبي ثم بل ما دل على الايماء نص في ان الاصل الركوع والسجود والعدول الى الايماء لئلا يبدو خلفه فاذا بدا نسيانا لم يبق مانع من الاصل ولا مقتضي للعدول هذا والاحوط تمام هذه الصلوة ثم الاعادة مؤميا ولو صلى بغير ايماء بطلت صلوته ايضا لعدم الاتيان بما هو كذلك ٤ ان صلوة العاري لا يجوز في سعة الوقت مع رجاء حصول الستر في الضيق لمقتضى ما دل على وجوبه لهاته مضافا الى ما في قرب الاسناد عن ابي البختري عن الصادق قال من عرت ثيابه فلا ينبغي ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى جالسا يؤمي ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى فاما مع عدم الرجاء فالاظهر الجواز وفاقا للمشهور لظواهر الاخبار السابقة واشتمالها العمومات الدالة على اوقات الصلوة والسعة فيها ونسب الى المرتضى وسلار من القول بعدم الجواز لعدم التاخير مع احتمال الوجدان لعله احوط ٥ اجمع علمائنا على استحباب الجماعة للعراة رجالا او نساء ويدل عليه بعد الكتاب عموم الادلة الدالة على فضيلتها لكن في كيفية الصلوة خلاف فالمفيد والمرتضى وابن ادريس على ان الجميع يؤمي للركوع والسجود اماما او ماموما كالعاري بل وادعى ابن ادريس عليه الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول الاطلاقات لاخبار والشيخ في النهاية والمحقق في المعتبر والشهيد نصوا على انه يؤمي الامام خاصة واما المأمومون فيركعون ويسجدون لموثقة اسحق بن عمار السابقة والموثق وان كان حجة الا ان المفهوم منه كون الستر لاجل عدم رؤية الناس لا لله وهو مخالف للاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها بين الاصحاب بل الاجماع ايضا لان وجوب ستر العورة عند الفقهاء ليس لسترها عن الناظر بل لله تعبدا بالبديهة مع ان الحكم بوجوب الايماء على العاري مطلقا دون المامومين كما قال به الخصم كما ترى

بانه تقييد للنفي

مضافا اه



ينبغي له وهو كذلك والصحيح هو صحيح ابن سنان السابق والاولى ان يجلسوا صفا واحدا اما الواجب في الصفين فعلى المختار واضح لحكم الصف الاول كحكم الاول
والصف الثاني يركع ويسجد وكذا الحكم لو كانا اثنين   يجب على المرأة اه اختلف الاصحاب فيما يجب على الحرة ستره للصلوة فالمشهور ستر كل البدن
الا الوجه والكفين والقدمين وعن الشيخ في الاقتصاد ستر كله الا الوجه فقط وعن ابن زهرة ستر الجميع من النساء الا الرأس من المماليك منهن وعن ابي
الجنيد وجوب ستر العورتين فقط كالرجل لكن قال ابن المفلح انه قال يجب ستر جميع الجسد سوى الرأس ومستنده موثقة ابن بكير ويستند كرهها دليل
المشهور بعد توقيفية العبادة وكونها اسامي للصحيحة وما مر من الاجماع والاخبار على وجوب ستر العورة في الصلوة ويجيء انها عورة شرعا وعرفا ولغة وصحيحة
زرارة عن الصادق ع عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال الدرع والملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها وصحيحة ابن مسلم عنه ع قال والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة
اذا كان كثيفا وغيرها من الاخبار في الوافي والذخيرة وان صحيحة ابن مسلم تدل على وجوب ستر الرأس والجسد وعلى استثناء الوجه والكفين والقدمين
لانه اجتزأ بالدرع وهو المقنعة وهي الخمار فيستفاد ما عدا ذلك غير واجب والدرع لا يستر اليدين والقدمين بل ولا العقبين غالبا انتهى
وفيه ما ستعرف واستدل الشيخ بان بدن المرأة كله عورة واجيب بانه ان كان مراده وجوب الستر عن الناظر المحترم فمسلم لكنه غير محل النزاع وان كان
مراده الوجوب للصلوة فممنوع ولا يخفى شناعة هذا الجواب لما عرفت من ان مقتضى الاجماع وجوب ستر ما يسمى عورة عرفا ولغة وان لم يثبت شرعا
الا انه يجب ان يستر في الصلوة ما يجب ان يستر لها كما اتى هو المجيب وذكره غفلة ولا شك في ان المرأة كلها عورة لغة وعرفا اما لغة فظ واما عرفا فلكن
المتعارف التعبير عنها بالعورة واطلاق هذه اللفظة عليها شايعا ذايعا مع عدم صحة السلب بل المتبادر ايضا في الاطلاقات المتعارفة عليها الا ان
شيئا منها عورة خاصة فتدبر مع انه ثبت كونها عورة شرعا من الاجماع والاخبار مثل ان النساء عي وعورات المخبرة للنبي والاخبار واما الفقهاء
فقد اتفق كلماتهم على ان المرأة كلها عورة يستثنى شيئا منها فلاحظ ومن هذا ترى انهم اثبتوا عورة الرجل بالاخبار الدالة على كون العورة هي
القضيب والانثيين وانها يجب سترها عن الناظر المحترم مع قطع النظر عن الصلوة الا انها يجب سترها للصلوة فالاولى ان يجاب عنه بالاخبار الدالة
على عدم الوجوب لكن الثاني في دلالتها اما الموثقة فلما ستعرف واما الصحيحتان فلعدم معلومية كون الدرع في زمان صدور الحديث غير ساتر للقدمين
بل اليدين ايضا بل في عبارة ابي الصلاح المرأة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغ درع سابغ الى القدمين وخمار وما يشهد له ما يلاحظ من قميص نساء
الاعراب واكثر العرب وما حكي من لباس نساء الزمان الاول وما ورد في الاخبار ايضا مثل رواية سماعة عن الصادق ع في الرجل يجر ثوبه قال اني اكره ان يتشبه بالنساء
فيترجح في الظن ستر الدرع لهما ولذا استثنى الشيخ الذي هو الراوي للصحيحين والمستدل بهما وكذا ابو الصلاح وابو الزهرة والمشهور الذين استثنوا
الكفين والقدمين لم يستدلوا بعدم الشمول وما ادعوا ايضا من ادعاه واستدل به مثل صاحب ك والذخيرة لا ندري من ابن ظهر عليه ولو كان كذلك
لاستدل للاستثناء من هو اقرب عهدا بزمان العصمة منا فلم يستدل للاستثناء بامساس الحاجة للاخذ والعطاء وامثال ذلك وبذلك لم يثبت
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن المرأة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف بها وتغطي رأسها وتصلي فان خرجت رجلها وليس تقدر
على غير ذلك فلا بأس ورواية المعلى بن خنيس عن الصادق ع عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا بأس اذا التفت بها
فان لم يكن يكفيها عرضها جعلتها طولا لكن الظ من بعض الروايات ما هو المشهور وذهب اليه مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ظم ع لا ينبغي للمرأة ان تصلي
الا في ثوبين فان الظ منها ما يستر الجسد ويستر الرأس والاطلاقات كما ظ فيما ذكره وموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال
نعم قلت فالمرأة قال لا يصلح للمرأة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده اذ ظاهرها كفاية الثوب الواحد الذي يكفي الرجل اذا كان مع الخمار وان عدم
كفايته لها ان لم يكن خمار وفيه ابن ابي يعفور عن الصادق ع تصلي المرأة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد
فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر لحديث اذ الثلثة مبنية على الاستحباب بالاجماع والاخبار وبعض الحرمي المستحب يكفي الاتزار باحدها
والتقنع بالاخر فهذا حال الاخبار المخالف للمستحب لا الاضطرار اذ مع الاضطرار لا يجب ما ذكر بل تقتصر على ... الضابط فتم جدا وبعض
ثم المشهور والاصل والاطلاقات والعمومات وعدم الالزام والالتزام بين المسلمين في الاعصار والامصار مع غاية عموم البلوى وشدة الحاجة

واستدل

واستدل لابن الجنيد بموثقة عبد الله ابن بكير عن الصادق انه قال لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس والجواب بعد منع الدلالة
عليه حمله على النحو الذي قرب اولا انها لا تعارض الاخبار الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب ومع ذلك انهم ع امروا بالاخذ بالاشهر بين الاصحاب
وترك الشاذ النادر والاخذ برواية الاعدل والافقه مع ان الشيخ رواها بطريق اخر عن ابن بكير عن الصادق قال لا باس ان تصلي المرأة المسلمة
وليس على راسها قناع فمع ذلك كله كيف يجوز التعويل عليها وكيف كان المشهور اقوى والاحتياط واضح ثم اعلم ان المراد من الوجه فيما يبدو في
العرف وجها وعن الشهيد هو ما يجب غسله في الوضوء واستشكل فيه في الذكرى وانت بعد الخبرة بالادلة علمت عدم الدلالة على خصوص شيء
منها وكذا الكلام في الكف والقدم اذ قيل المراد من الكفين مفصل الزندين ظاهرهما وباطنهما وبالقدمين ايضا كذلك ووقع في عبارات البعض ظاهر
القدمين وبعضها استثنى الباطن عن الحكم فتأمل ويجب ستر العنق والشعر كما يدل عليه ظاهر كثير من الاخبار منها رواية الفضيل عن ابي جعفر ع صلت فاطمة ع
في درعها وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها فتأمل   واما الامة والصغيرة فقد اجمع العلماء كافة على جواز الصلوة لهما
بغير مقنعة نقله الفاضلان والشهيد ره ويدل عليه مضافا الى الاجماع والاصول العمومات وعدم شمول المرأة للصبية الصحاح المستفيضة منها
صحيحة ابن مسلم عن ابي جعفر قال سمعته يقول ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا شرطت عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى
تؤدي جميع مكاتبتها شيئا وام الولد لعلها كان الولد ادبيتا فيه فتأمل تلك الصحيحة المذكورة تتمة وهي هذه قال وسألته عن الامة اذا ولدت
عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة وفيها اشعار بعدم الوجوب على الصبية ايضا مع ان
الاجماع المذكور مطلقا غير مقيد كما لا يخفى فاما صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع الامة تغطي راسها قال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها
ولد لا تعارض فضلا ان تقيد اطلاقات الاخبار المذكورة سيما معها ما سندها الاجماع فانه ايضا مطلق فاحتمال صاحب ك الحاق ام الولد مع
حيوة الولد بالحرة لهذه الصحيحة فيه ما فيه لشذوذها لو ابقيت على ظاهرها لعدم انتباه احد به بل في مخالفته لفتوى الكل بل الاجماع والصحاح
ايضا وقبولها للتوجيه وبعضها منه ما لا يقبل التوجيه منه ما يكون توجيهه ابعد من حمل هذه على الاستحباب مع كون المعارض لها اصح سندا واكثر
عددا ودلالته بالمنطوق مع قطع النظر عن الصريح مع ان تقديم الخاص انما هو لرجحانه والا فالعام ايضا دليل شرعي واين الرجحان لهذه الصحيحة
ومما ذكرنا ظهر انه في غاية يمكن حملها على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض ثم لا يخفى ان المعتق بعضها كالحرة تغليبا للحرية كما صرح به غير
واحد من الفقهاء لعدم صدق الامة عليها وصحة سلب اسمها عنها فلا يدخل في مضمونهما ولصحيحة ابن مسلم السابقة حيث شرط فيها كون
المكاتبة مشروطة ومفهوم الشرط حجة فيدل على ان المطلقة ليست كذلك فعليها القناع قبل ان تؤدي جميع مكاتبتها ولو اعتقت الامة في اثناء
الصلوة كلها او بعضها فان علمت وجب عليها الاستتار واستيناقها والا استمرت كما مر في مبحث التيمم فلاحظ وليس ستر راسها اشد حرمة
من ستر سائر جسدها حتى يحتاج اذ مع عدم التمكن من ستره تصلي عريانا ولا يسقط عنها الصلوة اداء والاحوط الاعادة ايضا وان لم تعلم فلا
تامل في صحة صلوتها وان كان الاعادة لا تخلو عن احتياط واذا بلغت الصبية في الاثناء فلا بد ان تستأنف الطهارة والصلوة اذا بقي من الوقت
مقدار ادائها لعدم اجزاء النفل عن الفرض هذا بالنسبة الى الصلوة واما الطهارة فلو قلنا ان عبادتها تمرينية فكذلك لعدم كونها طهارة
حقيقية واما على تقدير كونها شرعية فالطهارة المستحبة يصح الدخول في الفريضة كما مر في مبحث الوضوء لكن يشترط كونها رافعة للحدث وتحققه هنا
غير ظاهر وبالجملة هذا يتعلق بمبحث الطهارات ومر التحقيق فيها وكيف كان الاحوط اعادتها بل الحدث والطهارة بعده هذا اذا اتسع الوقت
والا فالاستمرار في الاثناء ان لم يستلزم المنافي والا اتمت صلوتها لكن الاحوط ايضا الاعادة ههنا حكم الخنثى حكم المرأة في الستر على الاحوط لان
الاشتراط ان ثبت في حق المرأة لا مطلقا الا انه لا يحصل البراءة اليقينية الا بستر ما تستره المرأة والبناء [illegible] في المنتهى مع ان الشرط بدون ستر جميع
لا يتيقن حصوله [illegible] في الذكرى ان مقتضى الاخبار عدم وجوب ستر الا على المرأة وادعى المرأة يكفيه ستر القبل والدبر فالمستثنى منهم المرأة يجب
عليه الستر ليس الا [illegible] وهل يجب للامة ستر ما عدا الراس الاظهر نعم لكونه عورة ولدلالة الاخبار والفتاوى بل ادعى في المنتهى عليه الاجماع والظاهر ان

العنق تابع للرأس لعسر ستره بدون الرأس واعلم ان المحقق في المعتبر استحب القنعة للامة مستدلا بان فيه من الستر والحياء وهو مطلوب في النساء

الحرائر لعدم الدليل ولرواية احمد بن محمد بن خالد البرقي باسناده الى حماد اللحام عن الصادق (ع) عن المملوكة تقنع رأسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا رأى

الخادمة تصلي مقنعة ضربها ليعرف الحرة من المملوكة بل ربما كان فيها شيء يشعر بامضائها الى بعد التعليل بها بمعرفة الحرة من المملوكة ومضافا

الى ان الضرب لا بد ان يكون لفعل حرام ولا شك في عدم حرمته وفاقا من الخصم فكيف يعزر بها لا يجزيه اقول اما الحكم فلا شبهة فيه لتحقق

الاجماع عليه نقله الفاضلان في المعتبر والمنتهى بل وغيرهما ايضا واما الصحاح فمنها صحيحة ابن مسلم عن الصادق (ع) قال ان رأيت في ثوبك شيئا بعد ما تصلي في

الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله

عن الصادق (ع) في الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد لانه هنا بعموم الشرط وهو حجة كما في صحيحة حق فعلاوه

اسمعيل الجعفي عن الباقر (ع) في الدم الزائد على قدر الدرهم قال وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الصحاح وبعد هذا لا يخفى

ان اطلاق كلام الاصحاب بل صرح بعضهم بعدم الفرق بين ان يكون المكلف عالما بالحكم او جاهلا وتامل فيه المحقق الاردبيلي بان الاجماع غير ثابت و

الاخبار ليست بصريحة في ذلك والنهي الوارد بعدم الصلوة مع النجاسة والامر الوارد بالصلوة مع الطهارة المستلزم له غير واصل اليه فلا يمكن

الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه به فكيف يكون منهيا عنه انتهى اقول فيه اولا ان الاجماع نقله جماعة من ادعى الاجماع منه وهو صرح بان حكم

الجاهل حكم العامد وثانيا ان الاخبار وان لم تكن صريحة الا انها ظاهرة البتة مع انها ليست صريحة في حكم العامد ايضا سلمنا لكن يكفي لنا عدم

القول بالفصل وايضا يشكل ذلك ايضا بقبح تكليف الغافل وقال المحقق الشيخ علي ان اراد ان يكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في

الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان اراد انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على

الاطلاق مشكل لان القضاء فرض جديد فيتوقف على الدليل فان ثبت عم او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان اراد انه كالعامد في استحقاق

العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك

المجهول انتهى اقول فيه اولا منع كونه تكليفا للغافل كيف وهو يعلم بانه مكلف بتكليفات كثيرة غاية الكثرة ويعلم ان تركها موجب للعقاب لعلمه بانه

امة محمد (ص) وانه صاحب شرع وتكليفات لا بد من الشرع بل اطاعته فيه وعلمه ايضا بالضروريات مثل وجوب الوضوء والغسل والتيمم والصلوة وغير ذلك من

العبادات التي لا يعرف ماهيتها الا من الشرع وكيفيته وعلمه بانه لا بد من المعرفة وطلب العلم الواجب على كل مسلم ومسلمة سمع من العلماء والوعاظ وغيرهم من

المسلمين ويطلع عليه بالتظافر والتسامع من المسلمين ويلاحظ اقبالهم [illegible] من الكتب وغيره [illegible] هو حال من [illegible] بين المسلمين فانه عالم

اجمالا وان لم يعرف التفصيل والعلم الاجمالي يخرج عن الغفلة والعقلية الاقوى انه لو اعطى مولى عبده طومارا ملفوفا وامره بكل ما كتب في هذا الطومار

اعلمه بانه لو ترك واحدا منها لعاقبه فلم يفتح العبد ولم يقرأه فلا شك ان العقلاء يلومونه ولا يقولون انه غافل فيقبح التكليف به وثانيا ان

المراد كونه كالعامد في وجوب القضاء في موضع الذي يجب قضاء ما فات منه فقوله فهو مشكل فيه ما فيه لان الدليل هو عدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء

المكلف تحت العهدة كما اعترف هو ايضا في الشق الاول سيما على القول بان العبادة اسم للصحيحة سيما بملاحظة ما ثبت من اشتراط قصد القربة فيها مضافا

الى اطلاقات الاخبار وثالثا ان المراد انه كالعامد في استحقاق العقاب وقوله فمشكل ايضا فيه ما فيه لمنع كونه تكليفا بما لا يطاق مع امكان التعلم في سعة

الوقت فلا قبح مثل ان كان التقصير ناشيا منه وهو موجب لعدم الامكان مع انه [illegible] انه معاقب البتة ولكن هو الامر تكليف كما اعترف هو

ايضا لكنه قال ان العقاب بترك ما لا بنفسه ولا يخفى انه يصير النزاع لفظيا اذ هو على اي تقدير معاقب على تركه ذلك الفعل اعم من ان يكون العقاب على

الجهل او شيء آخر الا ان الفقهاء يقولون بالعقاب على ترك ذي المقدمة كما عرفت في شأن الاطلاقات الواردة جدا هذا اذا كان

النجاسة في غير محل الوضوء او الغسل اما اذا كان فيها فيتنجس الماء الا لا يحصل الوضوء والغسل بناء على اشتراط طهارة المحل وكفاية غسل الواحد لرفع الحدث

والخبث فيجب الاعادة هذا كله اذا كان النجاسة غير معفو عنها واما اذا لم يكن كذلك فيجيء حكمه اما لو علم النجاسة الخ الكلام ستعرف في مبحث النجاسات

ان

ان الظن لا عبرة بها في المقام اه فلاحظ وان جعلها اه نقل الاجماع عليه ابن الفهد بها حيث قال فان لم يسبقه العلم وتيقن سبقها على الصلاة لا

اعادة مع خروج الوقت اجماعا انتهى وابن ادريس ايضا ادعى الاجماع عليه وقبل بيانه ره في المنتهى مشعرا بالخلاف حيث نسب عدم الاعادة الى اكثر علمائنا وكذا في

الذكرى ايضا والظاهر صحة الاجماع وتحققه والاخبار في غاية الظهور وفيه مع انك ستعرف عدم وجوب الاعادة فيه خارجه بطريق اولى فان علم بها اه

اقول ان علم في الاثناء فاما ان يعلم السبق او يظن او يشك او يظن عدم السبق او يستيقن ذلك فالاولى هو ان يعلم السبق مطلقا الشيخ في ط ويه وجب

الاستيناف مطلقا وانه امر مسلم خال عن الاشكال بل نفى الخلاف ايضا اذ نقل عنه انه لما اضاف فيها اعادة الصلاة في الوقت عند الجهل بالنجاسة في اثناء

الصلاة وجب عليه الاعادة فكذا اذا اعلم في الوقت بعد الفراغ فجعل الاول اصلا ثابتا مسلما خاليا عن النزاع ثم فرع عليه ما هو غير مسلم عند الاكثر لان عدم

الاعادة خلاف مقتضى قاعدة الثابتة وهي كون العبادة التوقيفية تستدعي البراءة اليقينية عند اشتغال الذمة بها يقينا والاخبار فيه ايضا مختلفة ظاهرا

الاستيناف مطلقا فانه موافق للقاعدة المذكورة واصالة عدم الخروج من العهدة واصالة البقاء تحت العهدة وغير ذلك مع ذلك ورد الصحاح في وجوب

الاستيناف مطلقا من دون معارض كما ستعرف واما تفريعه فلعله القياس بطريق اولى فان الجهل بالنجاسة في بعض اجزاء الصلاة اذا كان مقتضيا لوجوب الاعادة ففي جميع

اجزائها تماما بطريق اولى كما ستعرف لكن ستعرف ان الاقوى عدم الاعادة بعد الفراغ والاعادة على العالم في الاثناء كما اختاره غير واحد من المحققين ومنهم

المحمدة وفي عبارة غير واحد من الفقهاء ان من راى النجاسة في الاثناء فان امكنه غسلها او القاؤها اتم صلوته والا استانف لكن يحتمل ان يكون حكم رؤيته في

الاثناء من حيث هي هي مع قطع النظر عن استيقان سبقها ولذا اصرح في ط بذلك بكرها على ما نقل عنه فلذا نسب الى الشيخ في ط عدم الاستيناف مع علمه في

امكان الالقاء والغسل صاحب ك من غير تعرض لما نقل عنه من احتجاجه ولم يعترضا عليه ولا نعرضا الحجة توجيهه وبناء المقول عنه جزم

الاستيناف المذكور خاصة ولكن وقوع الفعل منها بما ذكرنا فالمحتمل على الشيخ حاول يستانف وتبعه جماعة على ما قيل ومرادهم من القول

الثاني هو ما ذكرنا في الاحتجاج المذكور وقد عرفت انه صحيح في ذلك وظاهر في المسلمية والخلو عن النزاع كما عرفت من نسبة الشيخ اعاصحابنا سيلهه

[صحح عليه بانه لو علم في اثناء الصلوة الخ]

المسلم مفصلا بها الاحتجاج المذكور من ط وسيجيء من رواية فلا يتوجه عليهم ما اورده في ك والذخيرة على النقل عن الشيخ فاطلاقها المبطل في الصلوة

التمكن من الالقاء والتغيير انتهى وظهر لك وضوح فساد هذا الايراد عليهم من وجوه عديدة وغير واحد من المتاخرين جعل هذه المسئلة متفرعة على مسئلة

[مع قوله فالعلم في الاثناء بطريق اولى]

اعادة الجاهل في الوقت واختاروا عدم الاستيناف المطلق بناء على كون المختار عدم اعادة الجاهل في الوقت على ما يجيء وفيه ما ستعرف في ان الجاهل بها

العلم بها في الوقت والمختار عدم الاستيناف المطلق مع بقاء الوقت لما عرفت من القاعدة ولصحيحة زرارة الطويلة السابقة حيث قال فيها ان رايته وهو

[ومن كون العبارة الموجبة الخ]

انا في الصلوة قال نقض الصلوة وصحيحة ابن مسلم عن الصادق قال ان رايته قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وصحيحة

ابي بصير عنه عن رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدي الصلوة الى غير ذلك من الاخبار التي لا معارض لها الا ان ما دل على عدم

اعادة الجاهل في الوقت بعد الفراغ عن الصلوة والقول بكون الصلوة معتبرة بالجاهل من حيث هي هي قياس لو لم نقل بكونه مع الفارق لا يجوز

الصحاح والمعتبرة حسنة ابن مسلم قال ذكرته الدم يكون على وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة

الحسنة كيف يقاوم الصحيح والمعتبرة والقاعدة مع ذلك قوله وان لم يكن عليك غيره لم يقل به احد فكيف يكون دليلا لهم بل هو مخالف للحجج عليه فلا

المسلم فلابد من التوجيه والحمل على كون المراد الدم المعفو عنه وكون الامر بالطرح على سبيل الاستحباب على ما ينادي به تتمة هذه الحسنة على نسخة في

الاستبصار وهي هذه حيث قال لا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته ام لم تره واذا رايته وهو

اكثر من درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه انتهى ولا بدان ما في الكافي اضبط منها وموافقة في الاستبصار والصادق ناقض لاجل كون ما في

التهذيب وكذا صحيحة محمد الظاهر الحرازة فيه صح ذلك فيما تقدم في باب التنقيح عن الاستدلال بلا لفظ الاول صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في

الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكره وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل فلينضح ما اصاب من ثوبه الا

ان يكون فيه اثر فيغسله بها بما دفعنا قلنا هي واردة في صورة النسيان مع ذلك تقتضي الامر بالغسل منه في صورة الخنزير وانما قلنا باب

[صح عليه بانه لو علم بالنجاسة]

[كما ستعرفه]

[لانه الاعادة موافق لقاعدة وافقه وعدم الخروج عن العهدة واصالة البقاء ووروده الصحاح في الاستيناف فتامل]



الاستيناف المطلق عند اتساع الوقت لان وجوب الازالة ليس الا لاجل الصلوة فاذا فاتت الصلوة فاي فائدة فيها والقضاء فرض مستانف ومر الكلام في ذلك مشروحا في بحث التيمم لانا نقول الاستيناف مطلقا لانا نقول المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة ومع ذلك ما دل على وجوب وقوع الصلوات في اوقاتها اقوى منه بمراتب بل ما دل على وجوب الصلوة ايضا يعارضه لما عرفت من ان القضاء فرض مستانف هذا كله حكم مستيقن سبق النجاسة سواء كان سببها قبل الصلوة او على قدر منها ولما الظان بالسبق فقد عرفت عدم حجية الظن بالنجاسة ومنه يظهر حكم الشاك بطريق اولى وكذا الظن بعدم السبق وكذا اليقين بالعدم لا يقال ربما كان التحقق في الاثناء مانعا مع امكان صحتها الا انا نقول المستفاد من الصحاح عدم وجوب ذلك مع امكان الازالة مثل صحيحة معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام في الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه به فتناوله فقال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها ومثلها صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق لا يقال مقتضى الحديثين البناء مع عدم الكلام مطلقا ولم يقل به احد لانا نقول المطلق يحمل على المقيد وهو ما دل على المنع من فعل الكثير ونحو مع ان الاصل حجية اجزاء الحديث الا ما ثبت عدمها ولكنه فيه ان الاعادة مطلقا هو المشهور بين الفقهاء ونسبه الصدوق والمفيد والمرتضى في المختلف الى ابن ادريس بل نقل عنه ادعاء الاجماع لما صار اليه واعترف بانه لولا الاجماع لما صار اليه وما اطلعت على السرائر فوجدت عبارته هكذا ان من صلى في ثوب فيه نجاسة غير معفو عنها مع العلم بذلك بطلت صلوته وان علم ان فيه نجاسة ثم نسيها ثم صلى كان مثل الاول عليه الاعادة سواء خرج الوقت او لم يخرج الوقت بغير خلاف بين اصحابنا المحصلين الا من شيخنا ابو جعفر في الاستبصار فحسب دون سائر كتبه انتهى وما نقل من قوله لولا الاجماع اه لم اطلع عليه في الكتاب المذكور في هذا المقام ومن المحتمل ان يكون نقل عنه في غير هذا المقام او في كتاب غير المذكور ونقل عن الشيخ في بعض الاعادة مطلقا وذهب في الاستبصار الى الاعادة في الوقت دون خارجه وتبعه بعض متاخري مشايخنا وغيره ويدل على المشهور مضافا الى الاجماع المنقول والقاعدة المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية وكون العبادة اسما للصحيحة لا الاعم الاخبار الكثيرة منها صحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وقد حضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله ولا يضرها الاضمار لان الظاهر ان مثل زرارة لا يروي عن غير المعصوم عليه السلام فلعل من جهة تقطيع اجزائها من بعض صار مضمرا مع ان الصدوق ره في كتاب العلل نقلها عن الباقر عليه السلام ومنها صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال لا يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون الدم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومنها صحيحة ابي بصير عنه عليه السلام قال ان اصاب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة ومنها موثقة سماعة قال سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وما روي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان رأه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله الى غير ذلك من الاخبار الصحاح والمعتبرة ويدل على عدم الاعادة مطلقا صحيحة الحسن بن محبوب عن العلاء عن الصادق عليه السلام في الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه وموثقة عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال سئلت عنه اذا صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا لكن لا يخفى ان هذه الاخبار عدا الاول تدل على عدم الاعادة لمن ترك الاستنجاء ناسيا او تفطن به بعد الفراغ من الصلوة ولا يعلم منها حكم ترك النجاسة ناسيا او انتفظ بعد الصلوة الا ان يدعى بعدم القائل بالفصل بينهما وهو محتاج الى الفحص والتامل ومع ذلك تعارضها ما ورد في خصوص الاستنجاء ما هو اكثر عددا واصح سندا واكثر ومخالف لما بين الاصحاب ... الى ما ظهر من تحقق الوهم وكثير مما ذكر ومع ذلك ظهر من صحيحة زرارة كون الاستنجاء بالنسبة الى ذلك الزمان الاستنجاء بالماء ومما يظهر من الاخبار انهم في ذلك

مقداره



الثاني

الزمان كانوا يتغوطون ويستنجون بالاحجار ويخرجها الى وقت الوضوء للصلوة فكانوا يستنجون بالماء في ذلك الوقت فلعل المراد من الاخبار حصول هذا
الاستنجاء ولابد بعد جمع بين الاخبار فتم مع ان هذه الاخبار لا تعارض الاخبار الدالة على الاعادة مطـ والاجماع المنقول فضلا ان يغلب عليها لعل
التقادم بين هذه الاخبار وجمعها لكثرة عددها غاية الكثرة وكون سند اكثرها صحاحا او انها معتبرا او اعتضادها بالشهرة بين الاصحاب بل
الاجماع ولانا عمل بمضمونها مثل المرتضى وابن ادريس وهما لا يعملان باخبار الآحاد الا اذا كانت محفوفة بالقرينة القطعية فيعلم انها كانت عندهما محفوفة
بالقرينة فمع جميع هذا كيف يجوز ترك العمل بها والعمل بخلافها مع انها لو كانت ضعيفة لا تقادم ايضا لكونها منجبرة بعمل الاصحاب وحقق ان الضعيف
المنجبر اقوى من الصحيح من حيث هو فما ظنك بها اذا كانت صحيحا بل وصحاحا معتبرة مع انه درء الامر في الاخف بالشهرة بين الاصحاب ولا شك
ان المقام منه فيشمله الامر وبالجملة اذا كانت المرجحات كلها معها فكيف يمكن التمسك بخلافها وترجيح خلافها وهذا اواضح والمحقق في المعتبر نقل هذه
ابن محبوب وقال بعد نقلها وعندي ان هذه حسنة والاصول تطابقها لانه صلى صلوة مشروعة مأمورا بها فيسقط الفرض بها ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه واله رفع
امتي الخطاء والنسيان انتهى وفيه ان سقوط الفرض من تحقق الامتثال العرفي الذي هو الاتيان بالمطلوب وانه لا يعلم كونه مطلوبا بعد ملاحظة — ولابتنا والتبليغات تحقق ص
المخالفة لما اشتهر وان كانت نادرة في اخر غاية القلة فيه ما فيه سيما مع ما عرفت من الاخبار المعتضدة بعمل الاصحاب وغيره من المرجحات المذكورة
الصريحة غاية الصراحة وكون الاصول تطابقها ايضا محل تأمل لان الاستدلال شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية ولاصالة عدم الخروج من العهدة بها
واصالة عدم كونها صلوة مأمورا بها وعدم كونها العبادة المطلوبة وغيرها هذا مضافا الى ان العبادة اسم للصحيحة لا الاعم مع ان الشيخ نسب هذه
الرواية الى الشذوذ وفي التأييد ايضا نظر لانه لا ربط للمدعى اذ المدعى هو كون صلوة الناسي المذكور صحيحة او باطلة والذي يظهر من رفع
انه هو كون الناسي غير معاقب في فعله لرفع الخطاء عنه وهو غير مدعى على انه لا يخفى ان الاتي بترك تلك الصلوة او اجزائها او شرائطها نسيانا معلوم
ان نسيانه لا عقاب ولا مؤاخذة فيه لا ان صلوته صحيحة وهذا واضح والشيخ في الاستبصار بعد ما ذكر الاخبار الدالة على الاعادة مطـ والصحيحة
المذكورة الدالة على عدم الاعادة كذلك جمع بينها بحمل الاولى على كون التذكر في الوقت والثانية على كونه في خارجه واستدل لهذا التفصيل برواية علي
ابن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي
ان يغسله وتمسح بدهن ومسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فاجابه بجواب وقرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء
الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا
اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات
المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك ان شاء الله وانا اقول انه ضعيف جدا اذ من المسلم ان الجمع فرع التقادم ولا ريب في
انه لا تقادم بينها قطعا فكيف يجمع بينها مع ان الاخبار الدالة على الاعادة مطـ لا يصلح حملها على كون التذكر في الوقت اذ من جملتها حسنة
ابي مسلم حيث قال وان كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه فكانه كالظاهر من
الظهور في كون التذكر خارج الوقت وكذا صحيحة علي بن جعفر السابقة المروية في قرب الاسناد وما عدا هذين الخبرين وان كان مطلقا الا
انه لا يمكن تقييده برواية علي بن مهزيار لعدم التقادم هذا مع ان الاستدلال بهذه الرواية لمن يتبنى لكونها ضعيفة سندا لجهالة المكتوب عنه — الكاتبه
ان يقال ان مثل هذه المكاتبة لا ضعف فيها لان علي بن مهزيار الراوي لا تأمل في وثاقته والظاهر انه لا يروي هكذا من غير المعصوم لكن لا يخفى
انها مضطربة متنا وما كان هذا حاله كيف يمكن التمسك به واطراح الاخبار الصحاح والمعتبرة من ظاهرها هذا مضافا الى ان في الرواية
الجارحة بذلك الوضوء سببية والحكم متعلقا بقوله تعيد الصلوة او بقوله حقيقا فيكون معناه انك اذا تحققت ذلك يجب عليك اعادة
الصلوات جميعا في الوقت وفي خارجه مما سبب ذلك الوضوء بعينه يعني من دون ملاحظة نجاسة ثوبك الذي يجب التمسح بالدهن وكذا من ذلك — نجاسة ص
البدن لعدم الفرق بين حكم الثوب والبدن في هذا في اكثر المقام لا يذكرون الا الثوب وان كان لا ذكر للبدن في غاية خصوصية ايضا والفرض



ان اشكال الراوي ليس الا من جهة الثوب الحض في الوضوء اعني الحدث والخبث واجابه بان عليك اعادة جميع ما كان في الوقت وفي خارجه من جهة الحدث لا

الخبث فلا اعادة عليك من قبل ان ثوبك نجس لانه لا تعاد الصلوة من قبل الامكان في الوقت واما في خارجه فلا فعلى هذا يكون قوله وما فات وقتها

استيناف كلام ويكون قوله فلا اعادة عليك متفرعا على ما تقدم والظاهر من الرواية كون التغوط بالمغرب بعد خروج وقت الصلوة ووجوب الاعادة عليه من جهة

الوضوء ويحتمل ايضا ان يكون المراد من قوله بدل ذلك الوضوء بعينه يعني لهذا الغرض من الوضوء بعينه اي ما كان من الصلوات بهذا الغرض من الوضوء يجب

اعادته لا بغير هذا النحو كما اذا كان جنبا فاغتسل او انه غسل اعضائه اتفاقا من جهة غسل اخر او غيره فالوضوء الذي يتوضأ بعده صحيح لا يعيد

الصلوة من جهته واما الثوب فليس حاله كذلك اذ هو مع علم التغير ايضا لا يجب عليه الاعادة الا ما كان في الوقت لا في خارجه ايضا ويحتمل ايضا ان يكون

المراد ان الاعادة من جهة ذلك الوضوء بعينه يعني الصلوات التي صليت من هذا الوضوء يجب اعادتها اذ الظاهر ان الراوي بعد التغوط غير ثوبه

الطهارة لكن اشكاله من جهة الصلوات الفائتة فاجاب عنه بما اجاب ويحتمل ايضا ان يكون قوله من قبل … بحذف الاضافة اي من قبل … يتحقق ويتيقن في

ان ما توهمت ليس بشيء الا ان يتحقق ويتيقن فلا يجب عليك الاعادة فيما … وبعده يجب عليك الاعادة ما كان بدل ذلك الوضوء الذي يتحقق ان موضعه لا

الوضوء الذي يتوهم كون موضعه نجسا فعلى هذا يكون قوله بعينه لدفع توهم الوضوء ويكون قوله ان الرجل آه تعليلا للحكم المتقدم واستدلالا على

الفرق بين الثوب والجسد وانت خبير بان هذه الرواية حائرة ولا يمكن علاجها الا باحتمال احد الاحتمالات المذكورة فالتمسك بما ادعاه الاصحاب

الصحاح والمعتبرة من ظاهرها مع ما عرفت فيهما من عدم تقاومهما لما فيه ما فيه مع ان هذه الرواية لا قائل بها سوى الشيخ

المشهور اقوى فتوى دعلا   اعلم ان حكم الناسي المتفطن في اثناء الصلوة حكم الناسي المتفطن بعدها لعدم تلقي ابا في شيء منه … د

الماضي لعدم موافقته للمطلوب على حسب ما عرفت وعموم ما دل على وجوب الصلوة في الثوب الطاهر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع في رجل ذكر وهو في صلوته

انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة الحديث ولا قائل بالفصل فتأمل … وقد تقدمت للعلامة المنصوصة والمعلل

القائل بالفصل   لو ظن النجاسة في الثوب او البدن وصلى ناسيا فقال ابن ادريس انه لا يبطل صلوته لان الاصل براءة الذمة ولم يشتغل له

الا ما يعلم ولو علم يبق الاصل سالما وقيام الظن هنا مقام العلم فيه ما فيه لان الاصل طهارة الاشياء حتى يحصل العلم بالنجاسة ولا ينقض اليقين

الا باليقين ومقتضى جميع ما ذكره عدم التكليف بالغسل بمجرد الظن وان لم يتحقق النسيان فتحققه بطريق اولى وقيل انه يبطل وهو

العمل بالظن كالعلم فان جزئيات الاحكام الشرعية اكثرها ظنية وهو استدلال ظني فلا يعتبر في مقام ما عرفت من اشتراط حصول العلم … و   وهو ليس بمجاله

ان لم يكن علمها آه الجاهل بالنجاسة اما ان يعلمها بعد خروج وقت فقد عرفت حاله وانه ليس عليه اعادتها بالاجماع والادلة وان علم بها قبل خروج الوقت وبعد

الفراغ من الصلوة فقد عرفت حكمه ايضا مفصلا وان علم بها بعد الفراغ من الصلوة وقبل خروج الوقت وضاق الوقت عن اعادتها بان لم يبق ركعة منها

الوقت فحكمه حكم العالم بها بعد خروج الوقت لما ظهر عليك من التأمل في الاقوال والادلة وان علم بها قبل خروج الوقت وامكان اعادتها

اعادتها فالمشهور عدم وجوب اعادتها وقيل بوجوب الاعادة وهو المنقول عن الشيخ في ط وفي باب المياه من يه في عدد ويدل على المشهور مضافا الى

الاصول السابقة الثابتة الاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة مثل صحيحة عبد الرحمن وصحيحة اسمعيل الجعفي وصحيحة ابن مسلم المتقدمات وصحيحة

ابن سنان عن ابي بصير المنقولة … عن الصادق ع عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه

الى غير ذلك من الصحاح والمعتبرة واستدل له بانه صلى صلوة مأمورا بها فتكون مجزية وايجابها ثانيا لا دليل عليه وفيه ان كونها مأمورا بها اول

الكلام واعتقاد كونها مأمورا لا يكفي لحصول الامتثال لعدم كونه يقينا ولا مسلما مع ان الاخير يوجب … لو ظهر مطابقة ذلك للواقع

او كان هناك دليل على كفايته للامتثال صح والفرض ثابت اذ الجاهل موضع الحكم … لان ما فعل مطابق للمطلوب مع ان العبادة

التوقيفية يتوقف الامتثال فيها على البراءة اليقينية اذ الشغل الذمة بها يقينا وحصول اليقين موقوف على الاعادة لحصول الشبهة واختلاف

الاخبار وان كان الراجح عدم الاعادة لكونها اكثر مراتب واشهر … واوضح دلالة الا ان … لفظ الصلوة اسم لمجرد الاركان الصحيحة و



المجرد

المجرد متحقق ولم يثبت اشتراط الطهارة عن الخبث بالنسبة الى الجاهل الموضوع لان الخطاب غير متوجه الى الجاهل وليس بعد بين الخطاب بعلم بعض هذا

الاجمال جاهلا بالتفصيل كما مر في الجاهل بنفس الحكم ولا يوجد دليل اخر على الاشتراط وفيه انه موقوف على ثبوت كون الصلوة ايضا المجرد الخالي عن تقييد

الصحة اما على القول بانه اسم للصحيحة او التوقف فيها فلا بل القاعدة تقتضي الاعادة وكذا في القاعدة من الاصول السابقة مع ان

الجهل بالنجاسة اذا كان في جميع اجزاء الصلوة وقد ساقطتهما عن صحة الجاهل كان معلنا فقي جزء منها وبعض اجزائها بطريق

اولى وقد عرفت ان العالم في الاثناء يعيد البتة فكذا العالم بعدها بطريق اولى لان الجهل انما كان مضرا بالنسبة الى جزء الصلوة فبالنسبة الى

الكل بجميع الاجزاء بطريق اولى وهذا اوضح ولذا استدل الشيخ في يب على وجوب الاعادة على العالم بالنجاسة في الاثناء بما مر لكن الاولى عدم

الاعادة على العالم بعد الفراغ للادلة المذكورة فالقياس بطريق اولى ليس بكاشف وما ذكرنا لا ينافي اختياره عنهم من المحققين من كون حكم

الجهل بالنجاسة في بعض اجزاء الصلوة متفرعا على حكم الجهل بها في كل الصلوة ومجموع اجزائها فاذا لم يجب الاعادة في الثاني يكون الصلوة صحيحة و

النجاسة المجهولة غير مضرة فيعلم الوجوب في الاول بطريق اولى وكذا يكون ذلك البعض صحيحا ونجاسة المجهولة غير مضرة لكن يعلم هذا الحكم

الاعادة في الاول على تقدير اختيار وجوبها في الثاني فعن يحكم بها ايضا لو كان فنظر الى ان الجهل بما لو كان عذرا وغير مضر وهذا لسنا في بين

الحكمين اولا لان الاصل عدم اشتراط الطهارة الا في صورة ثبت من الدليل فيها ولم يثبت في صورة الجهل بها مطلقا وفيه ما مر ثبت من التوقف

المقام في مسئلة العالم بها في اثناء الصلوة استدل الشيخ في يب على اختياره من وجوب الاعادة في الوقت بانه اذا علم بالنجاسة في الاثناء يجب

الاعادة وكذا بعدها في الوقت ثم قرية بالاحتياط ايضا وبرواية وهب بن عبد ربه عن الصادق في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه ثم يعلم بعد ما يعيد

اذا لم يكن علم وبرواية ابي بصير في رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم والجواب عن الاول مر ما عرفت وعن

الاحتياط يعني الواجب وهو توقف حصول البراءة اليقينية عليه ان الدليل الاجتهادي يحصل منه البراءة اليقينية وقد عرفته وعن الروايتين لانعارض

الاخبار الكثيرة الصحيحة المعتبرة المشتهرة المعاضدة مع ان ظاهرهما وجوب الاعادة في خارج الوقت ايضا وهو مع انه مخالف للاجماع والاخبار لا يقول به

الشيخ ايضا وذكر بعد نقل صحيحة ابي مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله وان انت نظرت في ثوبك اه لو قيل للاعادة على من اجتهد قبل الصلوة امكن

الخبر ولقول الصادق في المني تغسله الجارية ثم يوجد انه في صلوتك اما لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احداث قول ثالث

انتهى وقال في قيل بعد نقل القول بالاعادة في الوقت وحملناه في الكرة على من لم يستبرء بل هو قوي عند المظنة للرواية انتهى والظاهر ان هذا

القول ليس قولا ثالثا بل الظاهر من المفيد ايضا القول به حيث قال من صلى في الثوب وظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا فعلى صلوته غير ناوله

اعاد الصلوة والشيخ استدل له برواية منصور الصيقل عن الصادق في رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال

الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة وقيل والظاهر من

الشيخ موافقته مع المفيد من جهة استدلاله له وفيه تامل بل قال بعض المحققين ان مذهب الشيخ لا يظهر من كتابيه نعم روى في الفقيه مرسلا في المني

انه ان كان الرجل حين قام نظر وطلب فلم يجد شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته فيظهر منه موافقته مع

المفيد فظهر بهذا كونه قولا ثالثا فيمكن المصير اليه لكن الاخبار الكثيرة غاية الكثرة الموصوفة بالصفات المذكورة تمنع منه لاطلاقها لا سيما بعد حصول

الظن بالنجاسة وعدم الاجتهاد نعم بل لعله موثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وما ورد من قولهم لا تنقض اليقين الا باليقين ولو كان مراده من

المظنة التهمة يمكن شموله الاطلاقها ايضا ولا يمكن تقييدها لفقدان شرط من التقاوم وامثاله وبالجملة الاولى المذهب المشهور والاحتياط مع

الشهيد وموافقيه بل الاحوط مع الشيخ للتفصي عن الخلاف

المعتبرة هي صحيحة ابي مسلم عن احدهما في الرجل يخرج به القروح قال يصلي و

ان كانت الدماء تسيل وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عن الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم و

القيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله وصحيحة ليث المرادي عنه قال قلت له الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما

في حيث كونه جهلا لا تقصير فيه منه

فيصح منه

فبانها ع صفحها منه

فلان الذي كنت بصوره

فيجعلها في كمه ويصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وصحيحة ابي بصير عن الاصح قال دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما
انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ ورواية سماعة بن مهران عن الصادق ع انه قال اذا كان
بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم وموثقة عمار عنه ع عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال
يمسحه ويمسح يده بالحائط ولا يقطع الصلوة وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب البزنطي عن عبد الله بن عجلان عن ابي جعفر ع في
الرجل به القرح لا يزال يدمي كيف يصنع قال يصلي وان كانت الدماء تسيل الى غير ذلك من الاخبار ولا يخفى ان هذا كونه معفوا عنه في الثوب و
البدن اتفاقي ولا نعرف فيه خلافا بين الاصحاب لكن في تعيين الحد خلاف فمنهم من ذهب الى العفو عنه الى ان يبرأ مطلقا اعم من ان
يكون في ازالته مشقة ام لا وان كان يكون له فترة تسع بقدر الصلوة ام لا وهذا هو اختيار الشهيد الثاني والشيخ علي وجماعة من المتأخرين
بل كل من استثنى هذا الدم او حكم بالعفو عنه مطلقا من غير تقييد قال في الكفاية انه المشهور بين الاصحاب ومنهم المصدق ايضا حيث قال وان كان بك
جرح سائل فاصاب ثوبك من دمه فلا بأس بأن لا تغسله حتى يبرأ وينقطع الدم انتهى ولعل قوله بالجرح من قبيل التمثيل الا ان يكون مراده تخصيص
بالجرح كما قال صاحب الذخيرة ومنهم من اعتبر السيلان دائما وهو المنقول عن سيد ره في بعض كتبه والشهيد ره فيما عدا الذكرى وعن ظ الشيخ
في الخلاف ومنهم من اعتبر السيلان في جميع الوقت او تعاقب الجريان على وجه لا يتسع فتراتها لاداء الفريضة وهو مختار المحقق في المعتبر والشهيد
في الذكرى ومنهم من اعتبر حصول المشقة في الازالة وهو منقول عن ظ ابن زهرة والمحقق في ... ومنهم من جمع بينه وبين عدم
رقوء ... وهو المنقول عن ابن ادريس ومن ... في المنتهى والتحرير واستشكل في ... في وجوب ازالة البعض اذا لم يشق وجعل فيهما وفي
المنتهى ابدال الثوب في جامع الامكان مستدلا بانتفاء المشقة فينتفي الترخيص لانتفاء المعلول عند علته وهو مخالف للاجماع الذي نقله الشيخ
في الخلاف ولاطلاقات الاخبار المذكورة بل الواقع في صحيحة ليث يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه ربما كان صريحا فيما ذكرنا ورد عليه في المعالم
بانه مع وجوب ازالة البعض اذا لم يشق ووجوب ابدال الثوب اذا امكن لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان ايجاب ازالة البعض مع عدم المشقة
يقتضي وجوب التحفظ من كثرة النجاسة ... الامكان كما لا يخفى واغتفار ما دون ذلك ثابت في مطلق النجاسات وظ جماعة من الاصحاب ان
الخصوصية هنا ثابتة عند الكل وان اختلفوا في مقدارها انتهى وهو جيد بل لا تأمل في ثبوت الخصوصية بالاجماع لو لم نقل بالظهور قال في ... ان ما
... هنا مجرد غفلة ... الشيخ في ... الحكم ... وجوب ازالة دم القروح الدامية والقروح اللازمة قل او كثر والظ منه موافقته
مع المشهور فقد اتفق العلامة في الارشاد التعبير هنا بعبارة الشيخ حيث قال وعفي في الثوب والبدن عن دم القروح والجروح اللازمة
وحمل الشهيد ره في الروض كلامه على ان المراد بالوصف باللازمة استمرار الخروج معللا بعدم اظهاره باطلاق العفو في شيء من كتب مذهبنا
له بل في بعضه اشتراط حصول المشقة وفي بعضه سيلان الدم وفي بعضه جمع بينهما والمحقق الشيخ علي فسر كلامه بالتي لم تبرأ واعترضه في الروض
بانه ليس مذهبا للعلامة حتى يفسر كلامه به وفيه ان عدم اظهاره في غير الكتاب المذكور لا يوجب ان لا يكون هذا مذهبا له في هذا الكتاب بل
الظ من الوصف باللازمة كون الجرح باقيا غير مندمل فيكون هو ... في الكتاب المذكور وافق المشهور فتم جدا وغير خفي ان الا...
المذكورة تدل على المشهور باطلاقها وليس لها ... حتى يصرف ... مع ان ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال
يفيد العموم فضلا عن الظهور فضلا عن الصراحة في بعضها مثل رواية سماعة ورواية ابي بصير ثم ربما يظهر من قوله فلا تزال تدمي ان الحكم
بالعفو معلق باستمرار الجريان لكن لا يخفى ان القيد في كلام السائل ومع ذلك لا نم ان معنا قوله لا تزال تدمي ان جريانها
متصل لا انقطاع فيه اصلا بل معناه تكرر الخروج وان كان دفعة بعد دفعة اذ هو الظ من صيغة المضارع لانها تفيد الاستمرار التجددي
لغة وعرفا ... اليه قوله فان كانت الدماء تسيل ... هذا مضافا الى ان المحقق حكى نقل الشيخ الاجماع على عدم وجوب عصب
الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال الدم ... وهذا يخالف ... اذ يجب عليهم الاحتياط

فيمنع

في منع النجاسة وتقليلها بحسب الامكان انتهى فظهر ان الاقوال الاخر ليست بشيء وكل واحد منها تخصيص للادلة من غير دليل واعلم انه لو اصاب
هذا الدم مايع طاهر كالعرق واشباهه فاستقرب في المنتهى عدم العفو اقتصارا على مورد النص اي الدم وفيه تأمل لان الاظهر شمول ادلة العفو له
لاطلاق النص لا يقال الاطلاق ينصرف الى الغالب وشموله لما نحن فيه غير معلوم لانا نقول كون هذا الدم مع احد الامور الخارجية اما لكون
في بلاد الحارة في اغلب الاوقات والاحوال مثل الحركات الموجبة للعرق سيما في الاسفار من المكاري والتعب والملاقات واكثرهم في
في البلاد الباردة واشتعال النار والاستدفاء بها بدين واشباه ذلك مثل الوقوف في الشمس وغير ذلك واما الملاقاة ماء
المطر والطل ولعاب او غير ذلك او القيح والصديد ونحوهما او الوسخ واشباهه ليس بنادر لو لم يكن غالبا بل الظاهر انه لا يكاد يخلو
عن شيء غالبا وعادة والتحرز والخلوص عن الجميع سيما مع استدامة ملاقاة الى الغاية بعيدة وهي حصول البرء كما ورد في الاخبار مع انهم لم يستفصلوا
في مقام السؤال وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يفيد العموم خصوصا اذا كان الاحتمال كثير الوقوع ويدل عليه الاستصحاب
ايضا اذا اطرأ عليه المايع الطاهر ولعل غير الطارئ ايضا كذلك لعدم وجدان قائل بالفصل ولا شك ان الاحوط هو الاول ما لم يستلزم
الحرج ولو لاقت نجاسة اخرى فلا عفو اتفاقا ولو لاقى جسدا برطوبة ثم لاقى الجسم ثوب صاحب الدم او بدنه فاستقرب في المنتهى فيه
عدم العفو اقتصارا على مورد النص وهو حسن ولو تعدى عن محل الضرورة في الثوب والبدن بان مسح بجلده من بدنه او طاهر
من ثوبه فاستقرب في المنتهى بعدم الترخيص وتأمل فيه في الذخيرة وهو في محله بل الظاهر من الاخبار مثل قوله وان كانت الثوب يسيل
وقوله ع يصلي في ثيابه ولا شيء عليه جوابا لما يسأل من ان جلده وثيابه مملوة دما من دون استفصال بل موثقة عمار السابقة
ربما كانت صريحة في ذلك وجعلها مع خروج القيح من الدمل حرف الدم فيه لا فيه لانه لم يستفصل الجواب بين ان تحقق بعدم ازالة حتى
خروجه الظاهر افراده من السؤال العام بل الاختصاص بالغالب بعلم الامن عن خروج شيء من الدم بل الغالب الخروج مع انه يأتي
قطعا ولا يخفى ان المراد بالبرء هو الاندمال او الامن من خروج الدم والاول اوفق بمعنى اللفظ وكنا في خصوصية تمام وهو الاحوط
البتة بل الاول لا يخلو عن الكمال بملاحظة ما صرح في رواية سماعة المتقدمة من قوله صحيحة فينقطع الدم للجرح هو رواية سماعة في الرجل
به القرح او الجرح فلا يستطيع ان يربط ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة وهي
وان كانت ضعيفة الا انه لا ضير فيها للتسامح في ادلة السنن هذا مضافا الى الاشتهار بين الفقهاء وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر
من البزنطي في جامعه انه روى عن العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا
يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وهذا صحيح السند واستدل عليه ايضا بان فيه تطهيرا لغير مشقة فكان مطلوبا وهو ضعيف
للاجماع والصحاح اقول الدم المسفوح اما ان يكون مجتمعا او متفرقا والاول اما ان يكون بقدر الدرهم او ازيد او انقص والاول حكمه يجيء
والثاني لا تأمل في كونه غير معفو عنه بل هو اجماعي نقله جمع من الاصحاب منهم المرتضى ره في الانتصار والفاضلان في المنتهى وغيره وكذا ولنا
المعتبر وه
ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على نجاسة الدم والاخبار الدالة على وجوب طهارة الثوب في الصلوة وبعض الاخبار الاتية ايضا وكذا الثالث
لا تأمل ايضا في كونه معفوا عنه الا ما استثني ويجيء وهو ايضا اجماعي نقله ايضا جمع من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار الكثيرة
ويجيء ذكر بعضها واما ما يكون بقدر الدرهم فاختلف الاصحاب فيه فالمشهور منهم الصدوقان والشيخان والفاضلان والشهيدان على
وجوب ازالته وهو الاقوى وعن المرتضى في الانتصار وسلار عدم الوجوب وكونه معفوا عنه كالاول ويدل على الاول صحيحة عبد الله
ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال قلت له ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت
فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله ثم يصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته
الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن الباقر والصادق ع انهما قالا



لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ولا
يضرهما الارسال لجبر الاخبار بالشهرة بين الاصحاب وكون جميل ممن اجمعت العصابة ورواية اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر قال في الدم يكون في الثوب
ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا
يعيد الصلوة ويدل عليه ايضا ما في الفقه الرضوي حيث قال ان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون
وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله ولا باس فيه وان كان الدم حمصة فلا باس بان لا تغسله الحديث هذا مضافا
الى دعوى الجمهور من البغية قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم في الدم ويدل عليه ايضا ان الثابت من الادلة وجوب ازالة النجاسة قليلا كان او كثيرا
كقوله تعالى وثيابك فطهر وكقوله انما يغسل الثوب من البول والغايط والمني والدم وغيرها خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي هذا مضافا الى
ان شغل الذمة اليقيني بالعبادة التوقيفية يقتضي البراءة اليقينية على ما عرفت مكررا واستدل للثاني بالاصل وبالاطلاقات الامر بالصلوة فلا
يتقيد الا بالدليل وبرواية اسمعيل الجعفي المتقدمة حيث شرط فيها وجوب الاعادة على كونه اكثر من الدرهم فلا انتفائه ينتفي الوجوب وهو معنى
العفو وحسنة ابن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن غيره
فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره واذا كنت قد رايته وهو اكثر
من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه والجواب عن الاول بان الاصل لا يعارض الدليل فضلا عن الادلة
فضلا عن هذه الادلة القوية المعتضدة بالشهرة العظيمة المعاضدة بالاصول كما يحكى بعض الثقات بان الاطلاقات يقيد بما ذكر من الادلة وعن الثالث
بان فيها مفهومين متعارضين فكيف يستدل باحدهما مع ان الشهرة والاصول والاخبار المعتبرة والصحيح وسبق الذكر يقدم مرجح المفهوم
الاول هذا مع ان مفهوم الشرط ليس بحجة عند المرتضى فكيف يتمسك به في المقام مع ان الشرط فيها خرج مخرج الغالب فلا عبرة بمفهومه انما تا
نان وقوع الدم في الثوب مثلا بحيث لا يزيد اصلا ولا ينقص مما من الفروض النادرة مع ان قدر الدرهم ليس فيه ضبط متحقق واتفاقا لاعرفا لان مراد
سعته والمتعارف وقوع التفاوت فيها عند المذهب البت وان كان تفاوتا يسيرا كما هو معلوم وعن الرابع بانها حسنة ولا تعارض الصحيح فضلا
ان تغلب عليه فضلا عن هذا الصحيح المعتضد بما ذكر مع ندرة القائل بالحسنة مع انها مضمرة في وجه والاستبصار والمصرح ارجح من المضمر كان
الله ان نقل ابن مسلم لا يرتضه الاعن المعصوم بل في الفقيه وقال محمد بن مسلم لا بد حجوة الدم يكون في الحديث مضافا الا ما عرفت من اضطراب
النسخ في نقل هذا الحديث ومعلوم انه موجب للاضطراب مع ما فيه من الخرازة فتم فح كيف يبقى وثوق في الاستدلال بها بحيث يرجح على معارضه
وحمل الادلة القوية المعتضدة الدالة على الاستحباب بمثل هذه الادلة الضعيفة محل نظر فظهر الجواب عما ذكر من انه يمكن حمل الاعادة في مقدار
الدرهم على الاستحباب بالجملة التمسك بهذه الاسناد لا تتم مع ما عرفت فيها وترك الادلة الموصوفة بالصفات المذكورة محل نظر فلا محيص عن قول
المشهور عملا وفتوى الا انك عرفت عدم الثمرة لهذا النزاع لعدم انضباط قدر الدرهم وعدم وقوع الدم كذلك في الثوب او البدن وكذا في بعض الاخبار
لم يذكر غير الاقل والاكثر وكذا الحسنة ظاهرة في ذلك واما الدم المتفرق فاختلف الاصحاب فيه فذهب سلار وابن حمزة وجماعة وكثير من المتاخرين
على وجوب الازالة اذا كان بحيث لو جمع يكون بقدر الدرهم على المشهور وابن حمزة قولهم قال بعضهم قدر الدرهم بل الاكثر المشهور بل الشيخ في ط
ما نقول عنه لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان
جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط للعبادة وقريب منه عبارة ابن ادريس وهو اختيار المحقق في يع والنافع وقال الشيخ في
يه لا يجب ازالته ما لم يتفاحش وهو خيرة المعتبر وهذا الاقرب الاول لنا بعد القواعد المذكورة الادلة الدالة على وجوب ازالة النجاسة كقوله تعالى
وثيابك فطهر خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وما قيل ص من ان الخطاب فيه للنبي ص وتناوله للامة يتوقف على الدلالة ولا دلالة ففيه ان الدليل
هو الاجماع والاخبار الكثيرة على اشتراك التكاليف حتى يثبت الاختصاص بغيره مع ان ثبوته لو لم نقل بثبوت عدمه بل ثبوت العموم متيقن بلا تامل

لاحد من الفقهاء فيه حتى القائل ايضا في غير المقام مع انه لم يقله احد من خصايص الثوب عند ما حصر فيها بل كان هذا الخطاب متوجها الى غيره
لتنزهه من نجاسة الثوب فتم ويدل عليه ايضا رواية الجعفي السابقة وما في الفقه الرضوية المذكور حيث ان الحكم فيهما معلق فهو كما انه متناول للمجتمع
متناول للمتفرق ايضا وحسنة محمد بن مسلم السابقة بالتقريب الذي مر فهو ان الدم السائل للدرهم لما كان من الفروض النادرة بل المعلوم تحقق
انه لم يتوجه المعصوم الا للاقل والاكثر خاصة فتدبر واستدل لعدم وجوب الازالة فيه بالاصل وبصحيحة ابن ابي يعفور ورواية جميل المتقدمتين
وبان كل واحد من المتفرق معفو عنه لقصوره عن سعة الدرهم والجواب اما عن الاول فبما عرفت ان الاصل لا يعارض الدليل فضلا عن الادلة
المتضمنة بما ذكر واما عن الروايتين فاجاب عنهما العلامة في المختلف بانه كما يحتمل ان يكون المراد اشتراط الاجتماع يحتمل ان يكون المراد الا ان يكون مقدار
الدرهم لو كان مجتمعا والحاصل انه كما يحتمل في المجتمع ان يكون خبر المكان احتمل ان يكون حالا مقدرة انتهى ورده بان تقدير الاجتماع مما لا يدل عليه
اللفظ ولا يخفى فساده لان صدر الحديث مفروض في نقط الدم والفرض ان الضمير في قوله الا ان يكون عائد الى اللفظ فالمعنى انه لا اعادة عليه الا ان
يكون نقط الدم مقدار الدرهم لو كان مجتمعا والضمير الراجع الى نقط مقدم في الرواية من اولها الى اخرها على سبيل التذكير فلا معنى لكونه خبرا
ورد ايضا بانه لو كان الحال مقدرة وكان الحديث مخصوصا بما قدر فيه الاجتماع لا ما حقق لما صلح دليلا للمجتمع حقيقة مع استدلال الاصحاب به
قديما وحديثا على ذلك ولا يخفى فساده ايضا اذ لعل نظر الاصحاب الى عدم القول بالفصل او القياس بطريق الاولوية او غيرهما ورد ايضا بانه مع كونه
حالا لا اجراء فالظاهر انه حال محققة ويصير المعنى الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا وفيه ما عرفت من ان الضمير راجع الى نقط الدم
ومعلوم انه لا يصير مجتمعا الا على سبيل الفرض والتقدير ورد ايضا بان الحال المقدرة كما ذكروه هي التي زمانها غير زمان عاملها وما نحن فيه ليس كذلك
الا كون الدم قدر الدرهم انما هو حال اجتماعه فزمانهما واحد وفيه ان العامل هو يكون والضمير فيه راجع الى نقط الدم ومعلوم ان زمان كون
النقط نقطا متفرقا مغاير لزمان كونه مقدار الدرهم مجتمعا كما لا يخفى واما معتبرة جميل فظاهرها العفو اذ الضمير في يكون راجع الى الدم او الى
الدم متفرقا وعلى التقديرين لانا نشترط في الظهور بعد تقدم قوله مجتمعا على قوله قدر الدرهم وقوله الدم عنه قوله متفرقا فتدبر لكنها لا تقاوم الصحيح
سندا ودلالة ولا تجبر بمرجحات على ما عرفت واما عن الدليل الاخير فبانا نمنع من كونه معفوا عنه مع وجود غيره فلم يكون معفوا عنه مع خلو
المحل عن غيره واما قول الشيخ فلم نجد دليلا عليه من احاديث الخاصة والظاهر ان دليله من احاديث العامة كما يظهر منهم وهذا ايضا من مضعفات
القول بالعفو ومقويات ما اخترناه واعلم انه قال المحقق في المعتبر ليس للتفاحش تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء فيه فبعض قدره بالشبر
وبعض بما يفحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه ان المرجع الى العادة لانها كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له
تقدير شرعا [illegible] انتهى ذلك وهو جيد لو كان لفظ التفاحش واردا في النصوص انتهى اقول قد عرفت ان هذا القول ليس الا من نفي
بلا شبهة وانه من نصوص العامة عن الصولة   على ما اخترناه من وجوب الازالة هل يجري الحكم بالمتفرق في الثياب
المتعددة او فيها وفي البدن ايضا الاظهر ذلك وفاقا للشهيد الثاني رحمه الله في شرح اللمعة وشيخنا [illegible] على ان الشغل اليقيني بالعبادة
التوقيفية المستدعية للبراءة اليقينية لا سيما اذا كانت اسما للصحيحة كما هو مختارنا [illegible] العمومات الدالة على وجوب الازالة خرج منها ما خرج بالاجماع
وبقي الباقي وهو وان وردت بلفظ الثوب الا انه لا قائل بالفصل بينه وبين البدن ويمكن حمل الثوب في الروايتين على ما هو اعم من الثوب
الواحد بارادة الجنس فيه بل هو الظاهر مع انه لعله لا قائل بالفصل ايضا فتدبر ٢ لو اصاب الدم وجهي الثوب فعن جماعة من الاصحاب منهم الشيخ
ابن فهد في شرحه ان تفشى من جانب الى الاخر فهو دم واحد والا فدمان ومن الشهيد في الذكرى والبيان الفرق بين الرقيق والصفيق بانه
في الاول واحد وفي الثاني اثنان وصرح به في المنتهى والتحرير على ان التفشي موجب للاتحاد في الصفيق وقال صاحب المعالم والتحقيق ان الحكم بالوحدة
في ذلك اذ ليس له ضابط شرعي ولا سبيل الى استفادة حكم اللغة في مثله فالمرجع الى ما تقتضيه العرف انتهى واستحسنه صاحب [illegible] وهو جيد ٣
ان العفو من الدم هل يختص بمحله او يتعدى بان لا ينجس شيئا من ثوب المصلي او بدنه بالملاقاة من دون حمله ام فيه بحث [illegible]



وما غير معفو عنه بناء على ان المعفو هو نفس الدم لا المتنجس به ام لا لاطلاق الاخبار ام اذا كان مجموع الدم ومقدار موضع المتنجس اقل من الدرهم
فهو معفو لان الفرع لا يزيد على اصله والامثلة والاخير لا يخلو من قوة والاحتياط في الاول لكن اذا غسل المتنجس ولم يزل الدم وصح غسل خصوصه فلا تنجس
ولكن شرطه ان يكون الدم باقيا على عفوه قال ره فيه لو كان الدم اليسير في ثوب غير ملبوس او في متاع او في آنية او آلة فاحذف للتقييد موصل
وهو حاصل له احتمل الجواز لعموم الترخيص ومنع لانتفاء المشقة وقريب منه ما في المنتهى ولا يخفى ضعف الثاني للقطع بعدم مدخلية المشقة في
هذا العفو ولم يقل بها هو ايضا وان كان يذكر هاهنا مقام التعليل في بعض المقامات واما الاول فصحيح لان العفو الوارد في الاخبار وان
كان بالنسبة الى خصوص الثوب لكن عرفت شموله للبدن من جهة عدم القائل بالفصل وهنا ايضا كذلك لان المعهود من الفقهاء كون العفو
بالنسبة الى ما يمنع من الصلوة فيجيء انه نجاسة كلما يتم فيه الصلوة فالعفو ايضا كذلك مع انه اذا كان مع لبسه في الصلوة معفوا عنه ففي عدم
اللبس لعله بطريق اولى ولذا حكم غير واحد من المحققين بعدم ناقضية نجاسة غير الثياب الملبوسة اي نجاسة كانت بالنظر الى الاخبار والا على
والاصل وافقه بعضهم وبالجملة الاصحاب كما لم يستثنوا البدن لم يستثنوا غير الثوب مما يمنع عن الصلوة نجاسة واما ما لا يتم فيه فيجيء العفو عن كل نجاسة
فيه مع انه لو كان الحكم منوطا بالمشقة لم يكن فرق بين الثوب والبدن وغيرهما ولا بين هذه النجاسة وغيرها وفيه ما فيه ولعله اراد من المشقة
مشقة الازالة بالغسل ونحوه وان كان سهلة في خصوص هذا القدر القليل من الثوب ومراده دفع احتمال ان يكون مراده تقه عدم لزوم
هذا القدر من الثوب للازالة لان المكلف يصلي مع هذا الدم بان يجعل واخذه معه في الصلوة عبثا فلعله انما يكون ثوبه الملبوس ايضا اذا كان لبسه
عبثا لعل حكمه حكم غير الملبوس قال ره في المنتهى لو نجس الرطب الطاهر بالدم ثم اصاب الثوب لم يعتبر فيه الدرهم بل وجب ازالته قليل
لانه نجس ليس بدم فوجب ازالته بالاصل السالم من المعارض ثم اعترض على نفسه بان النجاسة مستفادة من الدم فكان الحكم له واجاب بانه
قد لا يثبت في الفرع ما يثبت في الاصل لان الاعتبار في المشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندوره وحضر الشهيد
في البيان ايضا وقيل بالعفو لاصالة البراءة من وجوب ازالته ولان المتنجس بالشيء لا يزيد حكمه عليه بل غايته ان يساويه اذ الفرع لا يزيد على
الاصل بل قيل انه اضعف حكما منه واذا ثبت العفو في القوي فالضعيف اولى وهو اختيار جماعة منهم الشهيد في الذكرى وصاحب المعالم
والقول الاول لا يخلو عن قوة للقاعدة وهي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والعبادات توقيفية مع احتمال العفو لعدم تبادره
مثله من العمومات والاطلاقات لعله لاحظ ان مثله معفو عنه دون نجاسة انما هي من ملاقاته فلذا ادعى وثانيه فكيف يتحقق فيه
مقتضي من ذلك الملاصق مع علته فيه مع ان القياس بطريق اولى الاولوية لعله ايضا متحقق ولا اقل من حصول الشك منه في الدخول
الاطلاقات والعمومات والاحتياط في مثله مهم جدا ولو ازال عين الدم بما لا يطهرها فقال في المنتهى في جواز الصلوة فيه نظر اقربه الجواز
لان مع العينية يجوز وبزوال العين يخف النجاسة فكان العفو سائغا وهو حسن ويدل عليه الاستصحاب ايضا ان الروايات
المتضمنة للعفو من الدم وان وردت في الثوب الا انه لا فرق بينه وبين البدن بل في المنتهى اسنده الى الاصحاب واستدل عليه باشتراكهما
في المشقة دون ذلك ويشهد له رواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان
اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا قال ره الظاهر ان المراد بقدر الحمصة قدرها وزنا لا سعة وهو يقرب من سعة الدرهم انتهى
لعل مراده انه بسبب سيلانه يشيع واذا شاع صار قريبا من سعة الدرهم ويحتمل الحمصة بالخاء المعجمة اي اخمص الراحة فيصير عبارة عن سعة
الدرهم ويجيء ما يشير اليه ويعني هذا السلم عن ظهورها في طهارة اقل من الحمصة في عبارة الصدوق فلم يظهر منه مخالفة الفقهاء في نجاسة
كما نسبها اليه في كلك وغيره ان دم الحيض لا يعفى عن قليله وكثيره بل هو مذهب الاصحاب لا نعرف فيه مخالفا من المعتبرين اسند منه
هذا الحكم الى الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق ما روي في الفقه الرضوي انه قال الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك
منه ومن البول والمني قل او كثر وما رواه ابو سعيد عن ابي بصير قال لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره

الثوب

في الثوب ان رآه وان لم يره سواء ولا يضر الضعف والاضمار للانجبار بعمل الاصحاب بل الاتفاق وللاعتضاد بما في الفقه الرضوي وقال في كشف
وهذه الرواية وان كانت مهملة الا انها من المشاهير انتهى مع ان في ق هكذا عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا لا تعاد الصلوة اه ورواه
في الفقيه مفتيا بمضمونها مضافا الى انهما قالا لا اراك بها ما لا هكذا هذا مع ان الكافي اضبط بل الشيخ ايضا وان كان نقل روايتها في موضع
من كتابه مضمرا لكن رواها في موضع آخر موافقا للكافي فلاحظ هذا مضافا الى ما ورد في الاخبار من ان الحائض تصلي في ثيابها ما لم يصبها
دمها بقوله للاستحاضة حيث ثم انت صيبه ثم اغسليه بالماء بل رواية سورة بن كليب عن الصادق ع عن الحائض قال تغسل ما اصاب ثيابها من الدم مع ان
المستفاد من الاخبار وجوب ازالة النجاسة قليلا كان او كثيرا خرج منها ما خرج بالاجماع وبقي الباقي سيما بملاحظة القاعدة المسلمة على ما عرفت
مكررا وسيما اذا كانت العبادة اسما للصحيحة مع ان الدم الوارد في الاخبار الدالة على العفو عنه مطلق ليس له عموم لغوي بل ينصرف الى
الغالب الشايع وشموله لما نحن فيه غير معلوم مع ان النصوص شاملة بالاطلاق لدم الحيض وغيره ويتبعه ما عداه ما نحن فيه
وعلى تقدير الشمولية نقول انها مخصصة بالادلة المذكورة المعتضدة بما ذكرنا واما دم الاستحاضة والنفاس فقد الحقهما الشيخ بدم الحيض
وتبعه غيره من الاصحاب ولعله لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه مضافا الى ان الاطلاق في الاخبار الدالة على العفو من الدم لا ينصرف اليهما كما مر
القاعدة المسلمة المذكورة المعتضدة بالاصول ويعضده ما مر في بحث الاستحاضة من وجوب تغيير القطنة والخرقة وفي بحث النفاس من الاجماع
وغيره في ان حكمه حكم دم الحيض بل يكون حيضا في المعنى الا ما خرج بالدليل وان الحيض مع كونه اغلب تحققا منهما بمراتب لم يكن داخلا في الاطلاقات
فما ظنك بهما ادنى ثم فاستشكال بعض المعاصرين في الالحاق واختياره عدمه مستدلا بعموم اخبار العفو ليس بشيء والحق القطب الراوندي به
دم نجس العين بالدماء الثلثة وهو حجة الفاضلين والشهيدين بل بعضهم ايضا ومنعه ابن ادريس بل ادعى انه خلاف اجماع الامامية والاقوى
الاول للقاعدة المسلمة المذكورة المعتضدة بالاصول ويعضده ولعدم العموم فيما دل على العفو بحيث يشمل ما نحن فيه لانصراف الاطلاق الى
الشايع الغالب بل هذا الدم من الدماء الثلثة كما هو معلوم جزما مع ان دم نجس العين بملاقاته اياه يتنجس بالنجاسة العرضية وقد عرفت حال
ذلك وان الظ ما دل على العفو عن الدم الذي لم يلاق نجاسة غيره كذلك والضرورة من ان شمولها للدم نجس العين يجري مجرى النطق بمحل
نظر ظاهر واما الاجماع الذي نقله ابن ادريس فقد عرفت مرارا ان اجماعاته ربما لا تخلو عن وهن سيما هذا وقيل يلحق بدم الحيض وجوب ازالة
قليله وكثيره دم الغير لمرفوعة البرقي عن الصادق ع قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا باس وان كان دم
غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله وفيه نظر للاجماع القطعي على عدم اختصاص العفو بدم المكلف نفسه مع ان هذا الدم ليس الا دم القروح
والجروح وعرفت حالهما وانما غير مقيد بالدرهم ولا شبه النضح اجماعا خصوصا مع ان هذه الرواية تعارض جميع النصوص الواردة
في اعتبار اقلية الدرهم واكثريته وكذا اجماع الفقهاء في ذلك وبالجملة هذا القول من الاقوال الحادثة في زماننا المخالفة للاجماع بل
الاجماعات اليقينية في مسائل متعددة والمخالفة للنصوص المشتهرة بين الشيعة المعمول بها عندهم باجمعهم ولم ينقل مخالفة هذا القول
للضرورة من مذهب الشيعة وطريقتهم في الاعصار والامصار ولم ينقل مخالفة السلف له كلا والظ انه كذلك نعم يمكن حمل الرواية على الاستحباب
لما ذكرناه مضافا الى ضعفها بعدم انجبار فيها ايضا   قال الشهيد في س لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم الفصد بدم الحيض فالاقرب
العفو ولو اشتبه الدم الطاهر بغيره فالاصل الطهارة والظ ان مراده هو انه لا معنى للنجس الا ما امر الشارع بازالته او اجتنابه ولا
للطاهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى برائة الذمة من التكليف ولعدم الاكثر


كذا وجهه صاحب المعالم ونقل عن بعض من عاصره من مشايخه انه وجهه بان اصالة الطهارة لم ترد في نفس الدم بل فيما لاقاه
ان طهارته اذ العلم قبل ملاقاته هذا الدم المشتبه فالاصل بقاؤها الى ان يعلم مقتضى النجاسة وهو مع الاشتباه لا علم ولا يخفى ان اصالة الطهارة
واصالة الاستصحاب الطهارة السابقة كلاهما صحيحان اما الثاني فظ واما الاول فلما عرفت من انه لا معنى للنجاسة شرعا الا وجوب الاجتناب

عنه فی الصلوة ونحوها لکفی الاصل المقتضی للطهارة شرعا الا علم وجوب الاجتناب ام بظاهر الشرع وقد عرفت الادلة الواضحة علی ذلک واما اذا
علم یقینا ان فی الثوب مثلا دم نجس قطعا ودم طاهر کذلک ولم یعرف شخصهما فهذه مسئلة اخری وحکمها عدم جواز الصلوة ونحوها جزما
نعم ان لاقی شخص منهما طاهرا برطوبة فهل یحکم بنجاسته ام هو باق علی طهارته ومقتضی الاصل الثانی کما مر فی مسئلة الانائین المشتبهین هذا
فی المحصور والغیر المحصور فلا تامل فی الحکم بالطهارة وعدم وجوب الاجتناب وان استحب اذا امکن ٩ فی قدر الدرهم فیه وفی تفسیره اختلاف
فعن کری عن ابن ادریس انه باسکان العین منسوب الی راس البغل ضربه الثانی فی ولایته بسکة کسرویة وزنه ثمانیة دوانیق قال والبغلیة کانت
تسمی قبل الاسلام بالکسرویة فحدث لها هذا الاسم فی الاسلام والوزن بحاله وجرت فی المعاملة مع الطبریة وهی اربعة دوانیق فلما کان زمن عبد الملک جمع بینهما واتخذ الدرهم منهما واستقر
الاسلام علی ستة دوانیق وعن المعتبر الدرهم هو الوافی الذی وزنه درهم وثلث انتهی والصدوق والمفید والشیخ وابی زهرة عبروا عنه بالوافی کما عن ذکری
المعتبر ویسمی البغلی نسبة الی قریة بالجامعین وعن التذکرة ایضا نحوه وعن جماعة من الاصحاب بهذا التفسیر بفتح العین مشدد اللام وعن ابن
ادریس انه شاهدها تقرب سعتها اخمص الراحة ای المنخفض منها وعن کری یقرب سعتها من اخمص الراحة وضعفهما متفاوت لتعقول
بالتشکیک غالبا وعن المعتبر عن ابن ابی عقیل ان المراد منه ما کان بسعة الدینار وعن ابن الجنید سعته کعقد الابهام الاعلی انتهی وسمعت
بعض مشایخی علی ما هو ببالی ان وجه تسمیته بالبغلی المشدد اللام انه ما کان یقرب الوسعة التی ای التحدید واشار بتسمیته بذلک فیکون لفظا عجمیا
لان تلک الوسعة فی العلاوة العجمیة تسمی هذه المواضع من الید بغلا انتهی فظهر منه ایضا ان سعته تقرب من اخمص الراحة وقیل مراد ابن الجنید ایضا
هذا لقوله ان عقد الابهام سعته سعة اخمص الراحة فی صورة المستدیر والصور الصحیح صورة مستدیرة لا انه بهیئة عقد الابهام الاعلی ولیس بمستدیر
ولا انه بهیئة المستدیر مخصوص بعقد من جز الابهام لانه فی مقام بیان منتهی السعة ویرد علی الفقه الرضوی ان المراد الدرهم الوافی الذی وزنه درهم وثلث
ودانیق ونصف کونه فی زمان الرسول کذلک والحکم صدر عنه ثم ولعله لذلک کان ظاهر ازمان الصادقین ومن بعدهما او لعل الاصل عدم تغیر
ما وقع فی عصره الاشتباه والاحتیاط واضح المنصوص مستفیضة منها ما رواه فی الموثق عن زرارة عن احدهما قال کلما کان لا یجوز فیه الصلوة
وحده فلا باس بان یکون علیه الشیء مثل القلنسوة والتکة والجورب ومنها ما رواه زرارة ایضا ومنها ما رواه ابرهیم بن ابی البلاد عمن حدثه عنه ع
قال لا باس بالصلوة فی الشیء الذی لا تجوز الصلوة وحده یصیبه القذر مثل القلنسوة والخف والزنار یکون فی السراویل ولا یضر الضعف فی
هذه الاخبار لانجبارها بالشهرة العظیمة بل الروایات فی هذه الجهة تکون اقوی من الصحیح الذی لا یکون لها الصفة فیه کما حقق فی محله
لاعتضادها بمخالفة العامة فیحتمل انها وردت لا للاخذ بخلافهم مطلقا بان الرشد فی خلافهم هذا ایضا فالعمدة دعوی تکافؤ الاجماع
وهو یکفینا ومنها ما رواه الشیخ فی الصحیح عن حماد بن عثمان عمن رواه عن ابی عبد الله ع فی الرجل یصلی فی الخف الذی قد اصابه قذر فقال اذا کان مما لا تتم
الصلوة فیه فلا باس ولا یضرها الارسال لانها من الاخبار المعتبرة اذ الراوی عن حماد بن عثمان هو صفوان بن یحیی وهو ممن لا یروی الا عن الثقة
واللاحقة وممن اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه وعن لا یروی الا عن الثقة وحماد بن عثمان ایضا ممن اجمعت العصابة والاظهر انه ایضا
لا یروی الا عن الثقة هذا ایضا فالظاهر من الاخبار والاعتضاد بما ذکر فی المقام بعد الطعن فی هذه الروایات بالضعف قال الا ان
العمل بها الا الاصل یساعد علی اثبات الحکم وفیه بعد ما عرفت من ضعف الطعن فیها بالضعف ان العمومات الدالة علی وجوب ازالة النجاسة
تمنع من مساعدة الاصل خصوصا اذا کانت العبادة توقیفیة ایضا للصحیحة کما هو الاقوی ومعلوم ان اتفاق الاصحاب فی المقام لیس من جهة تسامح
بل من جهة ورود الاخبار وتلقیهم لها انتهی هذا واعلم انه کما اختلف الاصحاب فی هذه المسئلة بعد اتفاقهم علی اصل الحکم فالمشهور منهم
المحقق والعلامة فی لف والشهیدان عموم الحکم فیکل ما لا تتم الصلوة فیه من ملبوس من غیر حصر فیما ذکر فی الکتاب الملکی بالاول نقل
فی المنتهی وبه لو کان معصدا فی نجسه او غیرهما لم یمنع صلوته وعن حجرة ابن ادریس بل زاد فی کثرته ثوبا اخری وهو کونها فی محالها ٣
قالوا المنتهی لو وضع التکة علی راسه والخف فی یده وکانا نجسین لم تنعقد صلوته والشهید ایضا فی البیان قید القید المذکور وعن القطب

الراوندي

الراوندي انه قال ما لا تتم الصلاة فيه خمسة القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل فكل ذلك ان كانت فيه نجاسة جازت الصلاة

فيه واعلم ان ما عدا ذلك من الملابس ان كان فيه نجاسة لا تجوز الصلاة فيه الا بعد ازالتها انتهى ويدل على المشهور الاجماع الذي نقله المرتضى رح

في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية تجويز صلاة من صلى في قلنسوة نجسة او تكة او خف او جورب نجس مما لا يتم الصلاة به على الانفراد انتهى

فانه يدل على عدم الانحصار في الخمسة مع ان الظاهر من قوله مما لا يتم او تعليق ... بما ذكره اي لا يتم الصلاة منفردة كما هو المستفاد

من الاخبار لا كونه ملبوسا او كونه في محله فتامل جدا ويدل عليه ايضا الروايات المذكورة اذ لا تامل في كون لفظ الكل وكلمة ما من ادوات

العموم ولفظ الشيخ المفيد بعدم جواز الصلاة فيه ايضا عام ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن الصادق ع انه قال

كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلاة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان قذرا مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين

وما اشبه ذلك وما في الفقه الرضوي حيث قال ع ان اصاب قلنسوتك او عمامتك او التكة او الجورب او الخف مني او بول او غائط فلا

باس بالصلاة فيه وذلك ان الصلاة لا تتم في شيء من هذه وحده لان العلة المنصوصة حجة كما حقق في محله ولعل مستند من ... الاجماع واتبع

على الحكم الملبوس وكونه في محله لم يثبت ... ومثل ما استدل الثالث استدل به في ... للراوندي واجاب هو عنه بانا نطالبه بالثبوت ...

في الجواب وانت بعد ما عرفت من الادلة لا يخفى عليك جوابه ايضا ثم اعلم ان ما لا يتم وان كان ملبوسا بالنسبة الى الرجل لا المرأة الا ان العفو عام ...

ايضا ان تصلي فيما لا يتم الصلاة فيه للرجل اذا كان نجسا على ما صرح الفاضلان والاخبار واعلم ايضا ان النجاسة ايضا عام شامل جميع النجاسات

الا الدم الاستحاضة على حسب ما ... كما هو مقتضى الفتاوى وعموم الاخبار ويبقى التنبيه لامور ۱ الحق الصدوقان بحكم ما لا يتم فيه الصلاة

وحده العمامة مطلقا بانها لا تتم الصلاة فيها بانفرادها ولعل ان مستندهما رواية الفقه الرضوي المتقدمة ولعل مرادهما العمامة الصغيرة كما

نقل عن الراوندي من انه يحمل على ما تنسج كالعصابة مستدلا بانها لا يمكن ستر العورة بها وانما يحمل على ان مرادهما انه لا يمكن ستر العورة بها

اذا كانت على تلك الكيفية المذكورة المخصوصة فيبعد الا ان الكلام فيما يتاتى فيه ستر العورة كما صرح به المرتضى في الانتصار وغيره في غيره ولا

وهو ليس بعيد كما لا يخفى مع التامل

في ان العمامة كلي يشملها الاجماع والاخبار الدالة على وجوب طهارة الساتر ... اشتراط صحة الصلاة بها كما لا يخفى فتامل جدا وفي القديم ان ... ولفقره ... ليس كذلك

محل اشكال للشك في صدق الثوب على العمامة عرفا واذا لم يصدق عليها الثوب كان القول بالالحاق متجها الا ان الدليل الدال على وجوب تطهير لباس

المصلي مختص بالثوب فيبقى غيره على الاصل انتهى ومقاربه شرط فيه ان استثناء مثل التكة والكمرة والنعل وما اشبهها في عدم اتمام الصلاة فيه

منفردا من حيث انه لا تتم فيه الصلاة منفردا كما هو مدلول الاخبار المذكورة في هذا الحكم كما عرفت ... في كلام الاصحاب دليل على ان الحكم ...

بالثوب بل هي نص على عدم جواز الصلاة فيه فيما تتم فيه اذا كان نجسا وان العبرة باتمام الصلاة فيه من حيث هو هو لا كونه ثوبا بل ...

مما لا يتم فيه ايضا شاهد على ذلك ولو كان العبرة بخصوص الثوب كما ذكر لم يبق لجميع ما ذكره وجه مع ان كلام الصدوقين ايضا كالنص في

الشمول واستثناء العمامة مطلقا بعد تمامية الصلاة فيها شاهد اخر ويشهد ايضا على ارادة العمامة التي لا تتم فيها منفردة مع ان الثوب ...

ثم ... يصدق عليه انه ثوب تعم به مع ان الحديث الثالث ... في الصحاح عن العيص بن القاسم عن الصادق ع ان الرجل يصلي في ثوب المرأة ...

وازارها اذا كانت مامونة فظاهره المنع لو علم بنجاستها الخارج ان من جملة ما دل على وجوب الطهارة في الصلاة الاجماع وكلام الفقهاء باجمعهم صريح

بعدم الاختصاص بل ربما صرحوا بعدم الفرق بين الثوب وغيره ۲ استحب الشيخان وابن زهرة ازالة النجاسة عما لا يتم الصلاة فيه بانفراده ولا

باس بالمسامحة ولما ورد في بعض الاخبار من اشتراط جواز الصلاة بطهارته مثل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال اذا صليت

فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة فاذا كان الحكم في النعل هكذا فلا يبعد ان يكون غيره من الملابس ايضا كذلك اذ لعله لا قائل

بالفرق لا يحتمل ان يكون اولى ... الشيخ والصدوق ان ... ايضا ... ۳ لو حمل ...

حيوانا طاهرا ... لم يبطل صلوته لان ... وهو يصلي ... على ظهره وهو ساجد ... في الشهر ... ايضا

... المحمول ... ولا يجوز الصلاة فيه اذا كان ...



وهذه الحكاية نقلها المحقق كافة وللمؤلف ايضا وفي المختلف عن عمار عن الصادق قال لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي
تتشهد وفي صحيحة مسمع من علي بن جعفر انه سأله اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا باس مع انه لم يرد في مقامات المنع عن موانع الصلوة عن شيء
من امثال ما ذكره مع ان النجاسة في البواطن لم يثبت كونها نجاسة مالم تظهر كما هو الحال في الحامل والاصل طهارة الاشياء وعدم وجوب الاجتناب عما لم
يثبت من دليل والظاهر انه اجماعي كما ذكرنا ³ لو حمل قارورة مشدودة الراس وفيها نجاسة فقال الشيخ في الخلاف ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه
المذهب انه لا ينقض الصلوة وبه قال ابن ابي هريرة من اصحاب الشافعي انه قاسه على حيوان طاهر في جوفه نجاسة ثم نسب الى الباقين من العامة القول بالبطلان
وقال العلامة دليلنا ان قواطع الصلوة دليلها الشرع ولا دليل في الشرع على ان ذلك يبطل الصلوة ثم قال فلا تبطل الصلوة لعدم الدليل الا الاحتياط لكان قويا ولو قلنا انه
ولان مع المسئلة اجماعا فان خلاف ابن ابي هريرة لا يعتد به انتهى وطعنه المحقق في المعتبر بان قوله انه ليس لاصحابنا نص على هذا التقدير يكون ما
استدل به من الاجماع هو قول جماعة من فقهاء الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا ولا عندهم ايضا واستوجهه في المعالم وهو جيد سيما بعد ما ذكره من كونه
الذي يقتضيه المذهب وعن المبسوط وابن ادريس في اكثر كتبه اختيار البطلان واستدل له بالاحتياط وبانه حامل نجاسة فيبطل صلوته كما
لو كانت النجاسة على بدنه او ثوبه وبان ايجاب تطهير الثوب والبدن لاجل الصلوة ووجوب تجنب المساجد التي هي مواطن الصلوة عن النجاسة
يناسب البطلان وضعف الثاني ظاهر لانه على الظاهر قياس وكذا الثالث لان وجوب التحرز منها انما هو مع التعدي واما مع عدمه فلا كما هو مختاره ايضا
ثم واما الاحتياط فمراده منه هو القاعدة المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية فما اورده بعض المعاصرين من ان الاحتياط ليس
بدليل شرعي حتى يعارض اصالة البراءة فاسد جدا لكن يمكن الجواب عنها بان الظن الاجتهادي حاصل وهو يقوم مقام العلم للاخبار الدالة على
جواز الصلوة فيما لا تتم فيه على الانفراد سيما مع ما عرفت فيهما من ترك الاستفصال والعلة المنصوصة وان الاصل عدم وجوب الاجتناب عما لم يثبت
من الشرع وجوبه وان ذلك لعله اجماعي وان الامر بالصلوة مطلق حتى يثبت القيد وغيره لكن على طريقة الشيعة لا حاجة الى التمسك ان حقا ودرى
مع ان تعلق النجاسة بها كما صرح به الشهيد في الذكرى نعم العلامة لما ساوى ذلك بالحيوان المحمول فيه بدا به ⁵ لو شرب خمرا او اكل ميتة فقال
في المنتهى في وجوب قيئه نظر اقربه الوجوب لانه شرب محرم واستوجهه في الذخيرة تمسكا باصالة البراءة وهو بحاله لما عرفت وان
وجب القيء من جهة حرمة تصرفه بها لا لروح وعلى القول بالوجوب هل يبطل الصلوة في سعة الوقت ففي الذخيرة لم يبعد بطلانها لكون الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضده والنهي عن العبادة يقتضي الفساد وفيه نظر لما حقق في محله من عدم الاقتضاء وربما استدل للبطلان بانه حامل نجاسة كما في
حمل القارورة التي فيها نجاسة وفيه ما عرفت في حمل القارورة وحمل الحيوان ⁶ لو ادخل دما نجسا تحت جلده فقال في التذكرة يجب عليه اخراج
ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة كل صلوة صلاها مع ذلك الدم واستشكله في الذخيرة بوجه من حمل الظاهر وصيرورته كجزء من دمه بالجلد
القول الثابت وجوب تطهير ظاهر البدن واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي وجوب تطهيرها بل فيها ما يدل على العفو عنها فيكون اصل البراءة
على حاله واطلاق الصلوة غير مقيد بشرط لا يدل عليه الدليل بخصوص الاشتمال انتهى وعرفت في حمل الحيوان وغيره بالدخل في المقام نعم ربما يمنع عنه
القاعدة المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية وكيف كان الاحوط ما قاله ولو احتقن الدم بنفسه تحت الجلد فالظاهر انه
معفو لان وجوب الغسل مترتب على خروجه عن الجلد على ما مر في حكم حمل الحيوان ونقل عن الشهيد وجوب الاخراج فانه نقل في البيان لو شرب نجسا فالاقوى
وجوب استفراغه ان امكن وكذا لو احتقن في جلده دم وفيه في ن لو شرب خمرا او نجسا او اكل ميتة او احتقن تحت جلده دم نجس احتمل وجوب
الازالة ولو جعلت القارورة بانها باطن يكون عفوا احتمل ضعيفا لاطراده هنا ولانه التحق بالباطن انتهى وتقييده بالنجس لعله احتراز عن المعفو
لان المعفو منه ان كان ثم يكون عفوا انما خلك بالباطن ويحتمل ان يكون مراده التعميم اي اعم من ان يكون دم بدنه او غيره اذا كان هو ابقى نجسا
فتدبر ⁷ لو جبر عظمه بعظم نجس العين يجب القلع مع عدم الضرر بلا خلاف نسبه الى الاصحاب في التذكرة ابن اجماع عليه واحتمل الشهيد في الذكرى
عدم الوجوب مع اكتساء اللحم لالتحاقه بالباطن وهو كذلك وللضرر فالقلع فانكا ما لا ياس منه كليا وهل يبطل الصلوة بالاخلال بالقلع نقل

البطلان

البطلان مع الامكان مستدلا بانه حامل بنجاسة غير معفو عنها وفي الذخيرة استشكل بمثل استشكاله في الفرع السابق وعرفت احتمال العفو جريه بعظم
ميت طاهر العين في حال الحيوة فان كان الادمي يجب القلع على الاظهر الحجب دون عظمه وفي لك وجزم اكثر القول بالجواز للطهارة ولرواية الحسين
بن زرارة من الصحيحة عن الرجل يسقط سنه فياخذ من سن ميت مكانه قال لا باس وهو ضعيف لضعف الرواية وان كان غير الادمي فلا يجب القلع لعدم
تنجيس العظم بالموت   واما وجوب ابدال الخرقة للمستحاضة اذ مر التحقيق في بحث الاستحاضة وان الحق مع المشهور فلاحظ   المربية ...
ابي حفص عن الصحيحة من امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ولا يضر الضعف فيها لانجبارها
بالشهرة العظيمة ولاعتضادها بالاصل والمولود صيغة مفرد مذكر الا ان بكثرة اطلاقه على الاعم الحق صار حقيقة فيه ويعم الطاهر في تمام علله
الاعم كيف كان لاستشمام كون ذلك لاجل التسهيل والتيسير بل لظهوره ولذا اصار الشهيد من المتاخرين كك لو لم نقل بين الفقهاء ابتداء وعن
بعض الاصحاب كان المتبادر منه هو الصبي فتامل وهل يلحق بالبول غيره من سائر النجاسات ابقا فعن الشهيد الالحاق وعلله بعض بانه ربما كني عن
الغائط بالبول كما هو عادة لسان العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به واستضعف بان مجرد الاحتمال غير كاف لاثبات الحكم وان
العيان شاهد بعسر التحرز من اصابة البول دون غيره وهو جيد ولذا قال الجماعة من المتاخرين بعدمه وهو مقتضى اقتصار على مورد النص ومن
تذكرة ذكره وفي الاستشكال في ذلك وهو ليس بكانه ونقل عن الاكثر ان المراد من اليوم في الرواية ما يشمل الليلة ابقا لدلالة العرفي الكلام عليه الا الاطلاق
على ما يشمل الليل اولا الحاقه به وغيرها ان الاطلاق عليه حقيقة تامل بل ربما يشمل بعدمه والمجاز خلاف الاصل وانه كما يحتاج الى دليل فهو مفقود ومعلوم
كون حقيقة ابقا فمشترك لا قرينة معينة ومجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال وما هو في مقابل الليل لا دليل على تقديم وفي الالحاق ابقا تامل العدم كذليل
عليه ثم انه لا يخفى انه هل يلحق المربي بالمربية فاختلف الاصحاب فيه فمن جماعة منهم على الاقتصار على مورد النص واختاره صاحب ك والمعالم
الذخيرة ومن تذكرة ذكره والشهيد الالحاق مستدلا بالاشتراك في العلة وهو وجود المشقة واستضعف بان العلة ليست منصوصة وانما
هي مستنبطة فيكون الالحاق قياسا وهو جيد ولو كان الولد متعددا فعن الشهيد في ذكرى ورد ذلك اختيار العفو مطلقا لوجود المقتضي له
وهو المشقة ومن عدم الزيادة فلا ينبغي لوجوب الازالة ما حقق في المعالم كون التعدد موجبا لكثرة النجاسة اذ من الجائز اختصاص العفو بالقليل
الضعيف دون الكثير القوي والاحتمال الخفي ولو اتحد الثوب ولكن يمكنها تحصيل غيره بالاستيجار والاستعارة فجماعة من المتاخرين على ... ما
المعالم منهم اختاروا وجوب تكرير الغسل لانتفاء المشقة ولعدم صدق الوحدة مع التمكن من الغير واستقربه في المعالم عدم الوجوب وتبعه صاحب
الذخيرة قائلا لصدق الوحدة المنوط بها الحكم ولعله كان لترك الاستفصال في مقام السؤال وقيام الاحتمال خصوصا اذا كان الاحتمال الكثير ...
نظرا الى الظهور وكون الحكم المذكور لاجل التسهيل والتخفيف والاستيجار والاستعارة في الغالب اشد من الغسل المتيسر ومن ... وفي
التوقف فيه وهو ليس بكانه ولو كان لها اكثر من ثوب فلا تامل في عدم العفو بشرط عدم الاحتياج الى لبس الجميع دفعة لبرد او نحو لزوال المشقة في ابدال الثوب
وكذا الوجه لها شراء الاخرى لكنها ليس ولا مع الاحتياج في الشهيد ... في التصريح بانه في حكم الواحد وهو حسن وهل نجاسة البدن هنا معفو عنها
قبل الثاني ... لفقد النص وانتفاء المشقة الحاصلة في الثوب لتوقف لبسه على جفافه ... بالاول معللا بان غسل البدن في كل وقت ... مشقة كما في الثوب
وهو غير بعيد لكن الاحتياط في هذا اشكل لما بالاحاطة القاعدة المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية   فمن تذكرة وفيه الا
وجوب عين الغسل فلا يكفي الصب مرة واحدة وان كونه بوله ان يطعم الطعام عند كل نجاسة انتهى ... ان الاكتفاء بما ... الصب قبل الرضع انتهى
مع تكرير الازالة تجب الحاجة الى ... للعبادة عملا بالاخبار الدالة على الصبغة بمنطوق الرواية الموصوفة بالصفات المذكورة في هذه المادة مخصوصة
وهي انما هو ... وكيف كان لا تامل في المسألة ... ولاتفاق الاصحاب ... واعلم ان الشهيد استحباب ايقاع الغسل اخر النهار لاطلاق الرواية منضما

الصلوات الاربع في حال الطهارة ... فيه مخالفا ... في ذكره فانه قال ... اشكال ... من الاطلاق ومن اولوية طهارة اربع على طهارة واحدة
ويحتمل ان ما وجهنا به للاستحباب قوي بملاحظة تعلق الاصل ... مع ان ما وجهه للوجوب ... ولا دلالة عليه تامل بملاحظة اطلاق الرواية

وغيره ما ذكره حتى يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب والتمكن من لبسه مع اقتضاء العادة نجاسته بالتاخير نظر نعم ربما كان القاعدة المسلمة تقتضي

الوجوب واما ذكر لتحصيل اليسر والميسور لا يسقط بالمعسور بل الظاهر من الرواية ان الغسل مرة لا جل كون الصلوة مع الغسل في الجملة لا ان لا يكون للغسل نفع

لصلوة في وقوعها بطهارة نعم لو اخلت بالغسل حصل بالنجاسة فصلوتها صحيحة واما العامدة فالظاهر صحة ما صلت مع النجاسة ويحتمل عدم صحة صلوة آخر

النهار والليل فقط واما الجاهلة بالحكم فقد عرفت انها كالعامدة على ما هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعا لو لم نقل بالاجماع واما ناسية النجاسة بنسيان

الغسل فالعامدة اظهر في حكم ناسية النجاسة وقد مر ثم اعلم انه نقل عن جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى ثبوت العفو عن نجاسة ثوب الخصي الذي يتواتر

بوله اذا غسله مرة في النهار واستدل عليه بالحرج والمشقة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن ابي سلم عن عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن الاول

اسأله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة وفي سنده ضعف لكن الانجبار بعمل الاصحاب

والعلة المذكورة والاعتضاد بالاصل يذكرها في الفقيه مرسلا ثم لا يظهر منه ايضا انه يغسلها ولا يخفى ان مدلول الرواية هو النضح وانه لاجل البلل كانه والصعف

فيه يكون كما مر لا البول اليقيني والعلم فهو انسب الغسل لكثرة استعماله فيه دون البلل فانه البول وهو بعيد لان الاصل الحقيقة حتى يظهر القرينة على خلافها

وهي مفقودة فالاعتماد على الحرج والمشقة لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ويريد الله بكم اليسر ونحو ذلك اذا لم يمكنه ان اطلق الاصحاب

في ذلك فالاكثر على وجوب النزع والصلوة عريانا منهم الشيخ وابن البراج وابن ادريس والمحقق في النافع ومنه في اكثر كتبه بل في الخلاف اجماع الفرقة وهو الظاهر من في

والجمع الى التخيير بين الصلوة فيه وعاريا منهم الشهيدان وجمع من الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد استحب الصلوة فيه حجة الاكثر الاجماع المنقول وموثقة سماعة قال

في رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيم ويصلي عريانا قاعدا ويومي [illegible] ورواية محمد

الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا فيصلي ويومي

ايماء وعن محمد الحلبي عنه عن الرجل يجنب في ثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه او في قرب ان يقول يصلي فيه لظاهر الاخبار

الشيء وان يقول يصلي فيه لانه اضطر اليه فظاهر صحة ما ابيح فيها مع اعتبار الاضطرار يكون فيه عدم التمكن من غيره ويدل على المشهور ايضا العمومات الدالة على

المنع من الصلوة في النجس والنجاسة احتج بهذه العمومات ايضا بعد الاحتجاج بالاجماع والروايتين الاوليين واجيب عن الاول بانه اجماع في محل النزاع و

فيه ما فيه الاعتراض عرفته مرارا لان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة سواء كان حسيا او حدسيا كما هو محقق مسلم من المسالك البيّنا عدم ضرر خروج

معلوم النسب وان كان مائة فمجرد النزاع كيف يتأتى في الاجماع ونحوه والعبرة فيه بنقل الثقة لا الثبوت علينا واجيب عن الروايتين بعدم صحة السند لكون

الاولى موثقة والثانية في طريقها محمد بن عبد الحميد ولم يوثق صريحا وهذا الاعتراض ايضا ظاهر الفساد مرارا لانهما منجبران بعمل الاصحاب لان القدماء ذكرنا عن

عملهم بل اتفقوا لحل الاتفاقات لانها حجة عند جميع الفرق المذكورة في الشيعة وايضا من قال بالتخيير ذهب الى استحباب الصلوة فيه ايضا كما ستعرف مع ان الموثق

حجة كما حقق في موضع كما مرّ فيه في الفقه المحكم حسب يكون جميع احاديث صادرة من المعصوم بعنوان الصحة واليقين مع ان ابن ادريس مع من لم يعمل

بحجية خبر الواحد عملوا بالروايتين فصار قطعيا عندهم مع ان الظاهر مستند الاجماع القطعي عندهم وهم كثيرون فتدبر ومحمد بن عبد الحميد من طريقه صحيحا كما ستعرف

هذا مع انجبارهما بقوة الحلبي المذكورة وبالعمومات الكثيرة بعد الاجماع المذكور لانه ادعى اجماع الفرقة ولا اقل من الشهرة العظيمة بين القدماء ولذا لم ينقل التخيير

الا من خصوص الجمع من المتاخرين مع ما عرفت من القول بتحتم الصلوة عريانا ايضا بل بعضهم في اكثر كتبه والشيخ مع رواية الاخبار المعارضة لما في الروايتين

حملها الاصل وحمل المعارضة محامل بعيدة غاية البعد وليس في ذلك الالغاية اعتماده عليهما وعلى اجماع الفرقة القائلين بالتخيير الجمع بين الادلة المذكورة

والاخبار المعارضة لما وهي رواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة محمد الحلبي

عنه عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وفي صحيحة اخرى عنه عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال

يصلي فيه وان وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم [illegible] يصلي عريانا

فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد صلى فيه ولم يصل عريانا ولا يرد عليهم ان مقتضى هذه الروايات تعيين الصلوة في الثوب بعنوان الوجوب ودلالة

جميعه

تقتضي السرعة في الغسل ... مراعاة اليقين

تجويزه غيرهم كان الادلة السابقة اقتضت وجوب الصلوة عاريا من دون تجويز غيره فهذه الروايات لم يقل بها احد ومضا منها خلاف ما اتفق عليه

الكل وخلاف الادلة السابقة وخلاف الاجماع الذي نقله في المنتهى لانه نقل الاجماع على جواز الصلوة عاريا ولاجل ما ذكرنا حمل الشيخ الروايتين بان المراد

صلوة الميت واذا لم يتمكن من نزعه او ان الدم دم السمك وهو كما ترى بحال لا يدل اصلا لم يجعل التخيير من جملة المحامل الا انه يوجب تخريب الادلة السابقة

وتخريب هذه الروايات جميعا لان ما بين الجواز وظاهر هذه الاخبار سيما الاخيرة بون بعيد لان الراوي لا يدري الحكم ولذا يسئل فالجواب

الحكم هو الثوب النجس بل يصرح بالمنع عن الصلوة عاريا فعلى هذا ينفي العمل بالادلة السابقة والثاني في خصوص هذه الروايات كما صدر عن

الشيخ وغيره من اكثر الاصحاب لا تخريب الكل كما صدر من هؤلاء وعدم فهم ثم الامر بالاخذ بالخبر المشهور بين الاصحاب وترك العمل بالشاذ من دون

احتياج الى توجيهه وتاويل مع انه في جزء من الاخبار ولا شك ولا شبهة في كونها شاذة مع قطع النظر عن التوجيه مع ان هذا الحمل ليس باولى من حملها

على صورة عدم تيسر النزع لانه ليس من الصور النادرة لو لم نقل بان اكثر الاوقات كذلك لعدم الخلو عن البرد والحر او الناظر المحترم او الخوف من اطلاع

مطلع منه او السقم او ضعف صلوته او رخص شملة او بطؤ برئه او شوه علاجه الى غير ذلك من الامور التي قلما يخلو منها في البلاد ومحل الاجتماع كما

دلّ الروايتان فضلا عن كونه في الفلاة من الارض ولذا امر في احديهما بالصلوة بحاله امر ان ذلك عند الامن من المطلع وكفاية وان كان في

صورة عدم الامن الانهما في صورة تيسر النزع قطعا ويشهد على ذلك الثالثة ايضا مع ان حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص ليس بعزيز في الاخبار

بل كثير ورودها الى ان اشتهر وتلقى بالقبول عند جميع الفحول انه ما من عام الا وقد خص وتعلم ان اطلاق المطلق في امثال المقام ايضا الى الحجة

مع انه لولم يبح لم يتحقق تعارض وكيف كان ليس بابعد من حمل الوجوب العيني على التخييري سيما مع التصريح بالمنع من اختيار الصلوة عاريا

وخصوصا بعد استلزامه تخريب الادلة السابقة ايضا فان قلت هذه الروايات صحاح على ما نص عليه في ك وهو عام الى التخيير وغير الصحيح لا يعارض

الصحيح على ما يرونه قلت ان العلامة صحح حديث الذي في طريقه محمد بن عبد الحميد المذكور وصحح ايضا طريق الصدوق الى منصور بن حازم

فيه وغيره ايضا يعد حديثه صحيحا بل خاله المجلسي ره حكم بتوثيقه صريحا وكذا المحقق الشيخ محمد شارح الاستبصار مع انه فيه لم يوثقه احد نظهور توثيقه

عندهم وما زعم من الظهور من انهما قالوا بان التعديل من باب الشهادة والجهالة تقبل المشترك وترجيح التعدد بل الملل القدح بالظنون مع ان

الاصل والظاهر عدم السقط في السند وكذا عدم التحريف والاشتباه وغير ذلك ظنية جدا مع ان محمد المذكور من يروي عنه في نوادر الحكمة ولم يستثن

القميون رواياته وهذا دليل على صحة احاديثه عندهم بل وعدالته ايضا على ما اعترف به غير واحد من المحققين وحققناه في حاشيتي على رجال الميرزا

ولأن رواية عبد الرحمن ففي طريقها ابان ابن عثمان الناووسي الذي لم يوثقه احد عند هؤلاء المستدلين بها بل ربما حكموا بضعفه كل ذلك بل حكموا ابقوه لكونه

ممن اجمعت العصابة على ما نقله بعض مشايخ الكشي وان لم يعتبره الشيخ وحسن وغيرهما من المعدلين مع ان تصحيح القدماء لا يستلزم التوثيق كما صرح

مع ان في طريقها ايضا علي بن الحكم المشترك عندهم وان روى عنه احمد بن محمد ومع جميع ذلك حكم في الكتب الثلثة بصحتها فكيف تكون صحيحة ورواية

محمد بن عبد الحميد غير صحيحة وايضا الموثق حجة على المشهور وعند المستدلين التخيير لا يضر اضماره لانه من سماعة وحققنا في الرجال انما صح هذه

كلها وعدم صحة الروايات السابقة لكن المنجبر بعمل الاصحاب فعلم على غير المنجبر وان صح باصطلاح المتاخرين بل القديم بعد الاصحاب لا يكون حجة

فضلا ان يقاوم الحجة ويغلب عليها وهو مسلم عند الفقهاء وقد اعتمد في الفقه عليه وحققناه في الفوائد فان قلت الصدوق لم يذكر في الفقيه

سوى الروايات المذكورة فظاهر القول بتحتم الصلوة في النجس كما قال به في المعالم وك والذخيرة فلم تكن شاذة حتى يجب طرحها او تاويلها قلت

لم ينسب احد الى الصدوق هذا القول بل لم ينسب الى احد من الفقهاء والمتاخرين حتى في الكتب المذكورة بل عرفت ادعاء الاجماع على جواز

الصلوة عاريا مضافا الى ما عرفت من اجماع الشيخ ايضا فلعله كان قائلا به لك في صورة تيسر النزع الغالب والصدوق ربما كان دأبه عين متون

الرواية دون اظهار التوجيه بالتخصيص والتقييد وغيرهما مع حصول العلم بان عمله كذلك وان لم يظهر كما هو الحال في كثير من المسائل كما حرره

بلفظ في الوجوب من دون ذكره بل اوليات بمعارض كما هو الحال في مستحبات الاوقات والايام الشريفة وغيرها وغير ذلك وكذا الحال في المطلق

الصلوة فى



والعمومات الكثيرة وقد عرفت انها وان كانت مطلقة الا انها معتبرة ولذا لم ينسبه احد الى ذلك سلمنا لكن الجبر المنجبر بعمل الكل ليس مثل الذي لم يعمل به الا الاقل
سيما ان يكون مثل الصدوق فانه عمل في المشهور بالعلاء ومقال لا سيما ان البني [illegible] لما رواه العامة [illegible] كونها موضوعة على اصحاب العترة [illegible]
كان لا شك في علم المعاصرة [illegible] الفعلية سيما بعد ملاحظة الاجماعات وغيرها واتفاق القدماء ومما [illegible] على [illegible] بعدم التحتم المذكور بل
علم نسبته الى اصحاب الصدوق [illegible] وغيره كالكليني قد اكثروا من ايراد الروايات التي لا يعملون بظاهرها جزما مع عدم اظهار منه [illegible] فلعل [illegible]
وانه في تلك الزمان الى [illegible] ان [illegible] المتاخرين كان عدم التحتم معلوما من الشيعة بحيث لم يحتج الى التغيير ولم يجز نسبته الى العلماء ولذا [illegible]
الحديث يحتج [illegible] الامر بالاعادة في بعض الاخبار وان اطلق في النجس مثل موثقة عمار وغيرها ولم يرد ذلك في الصلاة عاريا فلو كان مستحبا كما ذهب اليه ابن الجنيد جمع [illegible]
ناسية في ذلك مع التمسك كالاوجه للمنع من احدهما تعيين الاخر بل لا يناسبه في تلك صورة التمسك [illegible] مع ان في الموثقة وغيرها وجوب الاعادة [illegible] قال الشيخ وهذا
يؤكد الترجيح [illegible] واستدل بعضهم على التخيير بجريمة الاجماع الذي نقله في المنتهى وفيه ما فيه لان هو الجواز بالمعنى الاعم [illegible] قالوا بالوجوب [illegible]
في [illegible] والقائل بالاخص شاذ مع [illegible] انه [illegible] على عدم المنع من الصلوة عاريا فلا يعارض الادلة المذكورة الكثيرة الصريحة [illegible]
ان يقال عليها مع ان [illegible] يكون مستند القول بالتخيير صحيحة علي بن جعفر المتقدمة وما ذكرنا [illegible] المستند كون الطهارة من الخبث واجبة كوجوب [illegible]
والركوع والسجود [illegible] من دون تفاوت [illegible] ان الواجب [illegible] للمعهود المتكرر سيما مع كونه شرطا [illegible]
وذكرنا ان البراءة اليقينية في الصلوة عاريا على جميع الاقوال [illegible] المذكورة نعم الاحوط الجمع [illegible] ثم اعلم ان من قال بوجوب الصلوة عاريا قال به بالتوكيد
[illegible] الصلوة عاريا [illegible] ان المشهور كانوا يقولون [illegible] قائما الا من [illegible] ومنهم [illegible] ومنهم من قال قائما [illegible]
قاعدا [illegible] لا [illegible] ذلك رعاية [illegible] الاستبصار [illegible] وهو [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] من [illegible] ان جميع ما ذكرنا [illegible] صورة عدم امكان التطهير [illegible] مع امكان النزع [illegible]
[illegible] صحة الصلوة فيه [illegible] وهل يجب الاعادة [illegible] ام لا [illegible] لازالة [illegible] من العلماء لان [illegible]
في النجس [illegible] من جهة عدم التمكن [illegible] هذه الاوجه [illegible] بالاعادة [illegible] والظاهر انه لا يتم [illegible] صلوته في اخر الوقت [illegible] في سعة الوقت [illegible]
بالمامور به لان جواز الصلوة في النجس انما هو [illegible] من التطهير [illegible] الثوب الطاهر [illegible] لا [illegible] ذلك [illegible] التيمم
[illegible] مع [illegible] ذلك لكن لا [illegible] القطع عادة على تقدير التخلف [illegible] ان [illegible] المعتقد الذي كان [illegible] للامتثال [illegible] الامتثال [illegible]
ظاهره ثم القضاء [illegible] لان [illegible] العوت [illegible] الاتيان بالواجب في اخر وقته كيف يصدق الفوت مع وجوب الاتيان [illegible] قطعا الا ان
ظواهر الروايات المذكورة على وجوب الاعادة وان وقعت في سعة الوقت لكن عرفت عدم [illegible] على ظاهرها ان قلنا بحجيتها فكيف يرفع اليد عن [illegible]
الدالة على وجوب ازالة الطهارة مهما امكن [illegible] كيف [illegible] سيما في مقام تحصيل البراءة اليقينية وبعد ملاحظة [illegible] المقام [illegible]
[illegible] هذه الاطلاقات [illegible] نفس الفعل لانه في اي وقت كان [illegible] الا عند الضيق او حصول الياس [illegible]
[illegible] وقد [illegible] في الاخبار الامر بالاعادة مثل موثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء [illegible] كيف
[illegible] يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة [illegible] لم [illegible] الا [illegible] صاحب [illegible] ذكرنا سابقا وفي الفقيه [illegible] رواية عبد الرحمن
[illegible] فاذا وجد الماء غسل واعاد الصلوة والظاهر ان مراده من الموثقة [illegible] على استحباب الاعادة وهو الاظهر جمعا
بين الاخبار [illegible] ان [illegible] اذا كان متنجسا بالنجاسة [illegible] الثوب ولا يمكن تطهيرها [illegible] نزع الثوب [illegible] الصلوة عاريا [illegible]
[illegible] لكن [illegible] على ظاهر الروايات الدالة على النزع ام [illegible] للستر الذي هو شرط والاركان الكثيرة [illegible] الصلوة مع النجاسة على
تقدير [illegible] الشرط الثابت المؤكد والاركان الكثيرة [illegible] تحصيل الاخفية [illegible] في النجاسة مع انها [illegible] اكثر [illegible] الثوب
اقل من [illegible] ويمكن ان يكون المراد من الروايات بيان حال الثوب النجس من حيث هو هو من دون ملاحظة انضمام نجاسة البدن
[illegible]

كما هو الحال في سائر الاخبار الواردة في الثوب النجس والظاهر كون مراد الفقهاء في فتاويهم ذلك بل العلة لا تامل فيه وان الامر كك فمن هذا وجه
احوطية من بين ما دل على وجوب النزع وما دل على الصلوة في الثوب من دون تجويز النزع بل مع التصريح بالمنع عنه بحمل الاول على من يعلم نجاسته وما
البدن بنجاسة الثوب والثاني على من تنجس بنجاسته بما وهذا وجه احوطية فتدبر ولو اشتبه الثياب فهذا هو المشهور بين الاصحاب الموافق للقواعد
الشرعية والحسن كالصحيح عن صفوان عن ابي الحسن ع انه كتب اليه يسئله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت
الصلوة وخاف فوتها وليس عنده كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا فيهما شهادة على ما ذكرنا سابقا من عدم الاتيان بالصلوة مع النجاسة الثوب
الا في اخر الوقت لتقرير المعصوم معتقد الراوي مع كونه من اجل فقهائنا ثقاتهم وهذه الحسنة صححها العلامة اسمعيل الجليل من متكلمي اصحابنا و
اعاظمهم على ما ذكره في الرجال على انه رواها الصدوق والشيخ وفي الفهرست انه روى جميع كتب صفوان ورواياته عن جماعة عن الصدوق في
الصحيح عن صفوان فيلزم صحتها مضافا الى ما ذكره الصدوق في الفقيه واما القواعد فلحصول البرائة اليقينية مع ما هو الحال في نظائره من امام
السلم وتمكن المكلف من الصلوة في الثوب الطاهر فيجب العمل وتمكنه من الركوع والسجود والقيام الواجبة فيجب كل منها للعمومات الواردة في كل منها
منها وان الصلوة في المتيقن النجاسة جائزة في الجملة مع الشك بطريق اولى خلافا لابن ادريس فاوجب الصلوة عريانا ولم نعرف له دليلا ورواية وفي الخلاف
نقله عن بعض احتج ابن ادريس بوجوب اقتران وجه الافعال بما تكون الصلوة واجبة وهو يقع عليه الصلوة فلا يؤثر فيه ما يتاخر عنه ووجوب القطع
بطهارة الثوب عند ايقاع كل فريضة ويرد على الاول ان الصلوة عاريا ايضا يتوقف على قصد الوجوب وهو يتوقف على العلم به وهو اول الكلام الان
القطع بعدم الوجوب في الاول يعين الثاني للدوران الامر بينهما وفيه ان علمنا مع احتمال جواز الصلوة في المتيقن عند الضرورة فضلا عن الوجوب هذا
ايضا يؤيد الاجماع على وجوب الصلوة عاريا من المسئلة السابقة لكن القطع بعدم الوجوب في الاول غلط لوجوب احدهما بالاصالة والاخرى
المقدمة ومقدمة الواجب واجبة شرعا على المشهور وعقلا عند غير المشهور لانه البتة ولا نم وجوب قصد ازيد من ذلك ان سلمنا وجوب قصد الوجه
الكلام فيه في بحث الوضوء مع ان المكلف يقصد فعل الواجب عند كل واحدة منهما مثلا يقصد فريضة الظهر لا نافلته ولا نم وجوب قصد ازيد من هذا
بعد تسليم الوجوب مع انا نقول الواجب ح ليس واحدا بل متعددا بظاهر الشرع للحسنة بل الصحيحة الموافقة لعمل الاصحاب والقواعد ومن هذا يمنع وجوب
القطع عند كل واحدة بل يكفي ما ذكرنا وما اجاب في المنتهى بكفاية عدم القطع وان الشرط يوجب الاكتفاء بالصلوة في ثوب واحد منهما عند عدم الطاهر
ونحوه ايضا وهو خلاف الوفاق والادلة ومعلوم الفساد سيما عند وجود الثوب الطاهر وفي بحث الاناء المشتبهين ما يظهر منه ايضا فساد هذا
عن المنتهى لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين للصلوة ولم يجز له ان يصلي في الثوبين معا لان المكلف به ولذلك مقتضى الادلة فكيف
يصلي مرتين لان الثانية بدعة ولعدم تادية الامتثال في الصلوة في الثوبين في كل واحد منهما بنيتي وجوب تلك النية ولو كان احدهما طاهرا والاخر
عفوا تخير في الصلوة في ايهما كان والاولى ان يصلي في الطاهر كذا لو كان احدهما نجاسته المعفو عنها اقل ولو كان له ثياب بعضها طاهرة
وحصل الاشتباه صلى بعدد النجس وزاد واحدة ليعلم وقوع احدها في الطاهر ولو كثرت الثياب بحيث يشق ذلك يحتمل الوجوب لقدر المكنة ويحتمل التخيير
ولعله الاقوى لعدم الفائدة في الزيد منه وفقد العلة ولو ضاق الوقت عن الصلوة في الجميع صلى في ما يحتمله الوقت وان كانت واحدة والاحوط
في الصلوة في اي الاثواب شاء الا ان تظن طهارة احدها فح لم يبعد تعيينه وقيل يصلي عريانا وفي الخير لو كان عليه صلوات مرتبة وجب رعاية الترتيب
فيها فلو كان ظهر وعصر صلى الظهر فيهما ثم صلى العصر فيهما ولو صلاهما في احد الثوبين على الترتيب ثم في الاخر كك لم يبعد جوازه كما في ولو فقد احد المشتبهين
صلى في الباقي ثم صلى عاريا لتوقف البرائة اليقينية عليهما فافهم الاخير وهو ادرك من الاكتفاء بالصلوة في الباقي لان الصلوة في متيقن النجاسة جائزة في
الشكوك بطريق اولى فيه ما فيه كما عرفت ثم اعلم انه اذا حصل الظن بكون احد المشتبهين طاهرا فهل يجوز الاكتفاء بالصلوة فيه فيه اشكال العدم حصول
اليقين بالبرائة وعدم دليل على اعتبار هذا الظن شرعا ثم وعموم عدم وجوب الصلوة في كل منهما والكل منهما يقين الصلوة في المظنون الطهارة ثم صلى
في غيرهم مع التمكن من المظنون لا يجوز انه هذا الحكم اجماعي ونقل الاجماع عليه جماعة والاخبار فيه مستفيضة منها صحيحة علي بن مسلم قال سئلته



من جلد الميتة الى آخر ما ذكره الصدوق وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق ع في الميتة قال لا يصلّى في شيء منه ولا شسع وهذا لا يقصر عن الصحيح لاجماع
مقويات كثيرة بعضها عليه مدار تصحيحه وعلي بن المغيرة عنه ع انه سئل عن الميتة ينتفع بشيء منها قال لا الى غير ذلك مما دل على عدم الجواز مطلقا سواء دبغ
ام لا قلنا بطهارته به ام لا مع انك عرفت عدم طهارته بالدبغ البتة وكذا سواء كان ساترا للعورة ام لا بل يجري استصحاب ايضا للمنع منهما في الشسع وما رواه
في ب عن ابن محبوب عن عبد الله بن جعفر انه كتب الى ابي محمد يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا باس اذا كان ذكيا ولو لعنه شابها
عن الصادق ع انه سئل عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت قال لا باس ما لم يعلم انه ميتة وفي رواية علي بن ابي حمزة ان رجلا سأل الصادق ع عن
تقليد السيف والصلوة فيه فقال ان علمت انه ميتة فلا تصل فيه لكن ورد في الصحيح عن ابان عن اسمعيل بن الفضل عنه ع عن لباس الجلود و
الخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم يكن من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف فلا باس بها الا ان الاخبار السابقة اكثر واصح وادق
من هب كثيرة وابعد من العامة ويؤيده ما رواه في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة عن القائم ع في قوله تعالى فاخلع نعليك الآية ان من قال انهما
كانا من اهاب ميتة افترى على موسى واستجهله في نبوته لانه ما كان يكون صلوة موسى فيهما جائزة او غير جائزة فعلى الاول جاز لبسهما في تلك البقعة
لانها لم تكن اقدس واطهر من الصلوة وعلى الثاني اوجب على موسى انه لم يعرف الحلال من الحرام وهذا كفر ثم قال المراد من النعلين محبة اهله والنفس
مضمون ما ذكرنا لكشيعة فيه جدا   ولعل القائل به شيخنا البهائي وقواه ايضا وفي الذخيرة ان ذلك هو مقتضى عدم الاستفصال في الدليل
والاطلاق كلام الاصحاب ثم رجح بعد التامل فيه ما يقتضيه كلام المعتبر والمنتهى من اختصاص المنع بما فيه ذي النفس ومنه المحقق الشيخ علي في شرح الالفية نقل الاجماع
على جواز الصلوة في جلد السمك وفي الذخيرة ونسبه نقل الى الذكرى عن المعتبر وفي شرح القواعد نقله عن المعتبر وظاهره كشارح الفاضل ابن ليرنج
العبارة الاعتبار توجه لذلك وهو حسن انتهى وظاهر ادعاء تبادر ذي النفس كما هو غير بعيد بالنسبة الى الاخبار وكلام الاصحاب كما
في مسئلة نجاسة الميتة سيما بالنسبة الى مثل القمل والبرغوث والذباب والنمل ونحوها لان الميتة في مقابل المذكى وليس لهذه الامور تذكية وان كان
الاحوط التجنب عن مثل السمك ورواية يحيى بن علي بن مهزيار عن الفقيه عن ابرهيم بن مهزيار انه كتب الى ابي محمد ع يسئله عن الصلوة في القرمز
وان اصحابنا يتوقفون فيه فقال لا باس به مطلق والحمد لله والقرمز صبغ ارمني من عصارة دود يكون في آجامهم انتهى   هذا اذا علم انه ذكي
في الجلد جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل مع العلم بكونه ميتة او وجوده في يد الكافر كذا تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية لعدم تحققها
الا بتحقق شرائط كثيرة مثل الاستقبال والتسمية وفري كل واحد من الاوداج الاربعة بالآلة المخصوصة من شخص مخصوص الى غير ذلك وكل واحد
من هذه الشرائط الكثيرة يكون حادثا مسبوقا بالعدم اليقيني ولم يثبت حدوثه فالعدم اليقيني مستصحب لقولهم ع في غير واحد من الصحاح والمعتبرة
لا تنقض اليقين بالشك ابدا الا بيقين ونحوها ويؤيد ذلك ما يقتضيه استصحاب ثبوت شغلها وايضا الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ولما ورد في
الاخبار من عدم جواز الصلوة في الميتة وهي اسم لما هو في الواقع ميتة كسائر الاسامي من غير مدخلية معرفة او غيرها فاذا احتمل كونه ميتة احتمل كون
الصلوة فيه منهيا عنها فاسدة وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية فكيف يكفي مجرد الاحتمال هذا على تقدير كون الصلوة اسما للاعم واما على تقدير
كونها اسما للصحيح فعدم الكفاية اظهر واوضح وايضا سيجيء موثقة ابن بكير المانعة عن الصلوة في شيء مما لا يؤكل لحمه التي هي مستند الشيعة
وفي غاية الاعتبار ويؤيد ما يدل على اشتراط العلم بالتذكية حيث قال ع وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في كل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه
الذبح وصحيحة عبد الله بن جعفر السابقة ايضا تدل على اشتراط التذكية فلاحظ وتامل اذ ورد ينبغي ان يقول اذا كان ذكيا او اذا احتمل وامثال
هذه من العبادات ينبغي ان يقول اذا كان ذكيا ايضا في رواية الحلبي بن حمزة قال سألت ابا عبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء والصلوة
فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا الحديث وايضا سيجيء الاخبار الدالة على ان ما يؤخذ من غير سوق المسلمين يجب السؤال عن تذكيته وكذا ما يؤخذ
من المشرك وان ما يؤخذ من يد من يستحل الميتة لا يجوز ان يباع على انه ذكي الا ان اخبره البائع انه ذكي الى غير ذلك مما يظهر منه ان الشك في التذكية ليس
مثل العلم بها واما اذا شهد بانه لم يكن ما ذكره انتهى وما هو مسلم عند جميعهم من كون الاصل عدم التذكية الذي مقتضاه كون الاصل كونه ميتة حتى يثبت

تذكيته

تذكيته لم يكن لما ذكر في الاخبار وجه واستضعف ذلك وكذا ضعيفة هذا القول بانه مبني على حجية الاستصحاب واعتباره وهو ضعيف وعلى تقدير التسليم فانما

يحصل منه الظن واعتباره هنا محل نظر مع انه قد ورد في عدة من الاخبار الاذن في الصلوة فيما لا يعلم كونه ميتة مثل صحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الخفاف التي

تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه وصحيحة البزنطي عن الرضا ع عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما

تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري فقال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة وفي رواية اخرى له عنه ع انه قال ان

ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك ومثلهما صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري عنه ع ولك ان تقول الاستصحاب حجة عند فقهائنا

ومدار هم في الفقه عليه كما لا يخفى مع ان الصحاح المعتبرة الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك ابدا وغيرها تدل على دلالتها وحجيتها وبسطنا الكلام

في ذلك في رسالة منفردة بل حققنا انه لا يمكن دفع البدعة في موضوعات الاحكام واثبات اصطلاح زمان المعصوم ع وغير ذلك الا باصالة العدم ولذا تمسك

بجيتها فيها الاخبار وعرفت ايضا مع انك عرفت ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فلا يتحقق الامتثال بالتقريب الذي عرفت وما اجاب في الذخيرة بان

لفظ الميتة لا عموم فيه فينصرف الى ما هو متبادر وهو ما علم كونه ميتة انتهى لا يخفى فساده لما عرفت من ان لفظ الميتة اسم لما خرج عنه الروح من غير

تذكية شرعية من دون مدخلية علم ومعرفة اصلا واما الصحاح المذكورة فلا تدل الا على جواز الصلوة فيما اشترى من سوق المسلمين ولا نزاع فيه لان الاصل

صحة تصرفاتهم في امثال ما ذكر وان ما يؤخذ من المسلم ومن سوق المسلمين يحكم بتذكيته شرعا ويدل على ذلك كونه متعارفا في الاعصار والامصار

على ذلك في ذلك الاعوام وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة مع ان هذا الاطلاق ينصرف الى المعهود بلا تأمل وهو سوق المسلم كما لا يخفى وفي الصحيح عن عبد الله

ابن المغيرة عن اسحق بن عمار عن العبد الصالح ع قال لا بأس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت وان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا

كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس وهو مع غاية اعتبار سنده بل لا يبعد كونه صحيحا لان الراجح كون اسحق هذا هو ابن عمار بن حيان الثقة

الثقة الجليل الكوفي لا ابن عمار بن موسى الساباطي الفطحي منجبر بالجوابر المذكورة والشهرة بين الاصحاب كما ستعرف ويدل على عدم جواز الصلوة في

المشكوك الا فيما ثبت شرعا كونه في حكم المذكى شرعا فيكون دليلا على القائلين بكون المشكوك في حكم الميتة لان منهم من قال بان ما يؤخذ من المسلم او من سوق

المسلمين او سوق غلب عليه المسلمون محكوم بتذكيته شرعا سواء اخبر ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او يد باطنة اهل الكتاب

ام لا وذهب ذلك الى المعتبر ونسب الشهيد رحمه الله الى المشهور والصحاح المذكورة كلها دليل لهم ويدل على ذلك ايضا حسنة جعفر بن محمد بن يونس ان اباه

كتب الى ابي الحسن ع يسئله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا بأس به والتقريب ان الظاهر ينصرف الى الافراد الشائعة وشايع عندهم

انهم كانوا يشترون الفرو والخف من اسواق المسلمين او المسلم فيظهر ذلك من الاخبار ايضا ولذا الظاهر انه لم يكن بين الاخبار تعارض مع ان اللازم رفع

التعارض لو كان لان الظاهر حمل المطلق على المقيد اذا لم تكن صحيحة وكالصحيحة وكالصحيحة صحيحة ومثل الحسنة قوية سماعة عن الصادق ع عن تقليد السيف في الصلوة فيه

الفراء والكيمخت فقال لا بأس ما لم تعلم انه ميتة ومثلها موثقة سماعة ورواية علي بن ابي حمزة السابقتان ويدل عليه ايضا رواية الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن ع

اعترض السوق واشتري الخف لا ادري ذكي ام لا اصلي فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن ع يفعله ورواية

اسمعيل بن عيسى عن ابي الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم

انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه والسند في هذه الاخبار منجبر بالشهرة وغيرها من

الصحاح وغير هاد مع معتبر رواية اسمعيل بن الفضيل التي هي كالصحيح وفيها ما يدل على ذلك ومن التذكية والبيان المقبول اذا اخبر ذو اليد بالتذكية في

الاغلب ولكونه زائدا عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير النجس ويدل عليه ما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن الحسين الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي

جعفر الثاني ع ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا بأس ومن الشهرة والتذكرة المنع من تناول ما يوجد في يد مستحل الميتة بالدباغ

وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم ومن الشيخ في التهذيب عدم تجويز شرائها ممن يستحل ذلك اذا كان متهما فيه والظاهر ان مستندها ما ذكرنا الى الاصل العدم وما رواه

ابو بصير عن الصادق ع عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين ع رجلا صردا فلا يدفيه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى

ما تبلكم بالعراق فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي تحته الذي يليه وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس
الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للصادق ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري
منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه
انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله
والروايتان مع غاية ضعفهما لعدم انجبارهما ليس فيهما ما يدل على كونه ميتة واقعا او في حكم الميتة من عدم جواز الشراء وعدم التناول بل في غاية الظهور
في خلاف ذلك لصراحتهما في جواز الشراء والتناول والبيع واللبس والانتفاع غاية ما في الاولى عدم الصلوة فيها وفيما يليها وفي الثانية عدم البيع بشرط
التذكية بل صرح في جواز البيع بان صاحبها شرط التذكية مع ان قول المعصوم لا يدل على المنع والحرمة ولا يعارض الصحاح السابقة وفيما كان بناء
على الاستحباب كما يفعله ما رواه في … في الحسن كالصحيح عن الصادق ع قال تكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة … ورد
في بعض الاخبار المنع عن الصلوة في الجلود … معللا بان دباغها بخرء الكلاب والظاهر انها محمولة على الاستحباب لعدم القائل بالوجوب
ولمعارضته الاطلاقات السابقة ولمناسبة العلة لذلك المشهور بل … هذا اجماعي عند الشيعة نقل الاجماع جماعة من الاصحاب كما في الخلاف
والمعتبر والمنتهى والغنية والتذكرة ونهاية الاحكام واعترف بذلك في المدارك والذخيرة بل الظاهر انه شعار الشيعة يعرفهم العامة به ويعيرهم بل يعلم
من الاخبار ايضا اشتهار هذا الحكم عند الشيعة كما لا يخفى على الملاحظ وسيجي ايضا اجماعات كثيرة في موارد هذا الحكم وهو بعد ملاحظة الكل لا يبقى تامل في القطع
بصدوره عن المعصوم من جهة الاجماعات وكونه شعار الشيعة والاخبار به مستفيضة جدا بل متواترة مثل موثقة ابن بكير كالصحيح بل صحيحة ان
زرارة سأل الصادق ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء
حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال
يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه
جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذابح
ام لم يذكه وليس في طريقها من يتوقف فيه الا ابن بكير بما قيل من كونه فطحيا لكنه ثقة ومع ذلك ممن اجمعت العصابة ومع ذلك من فقهاء
اصحابنا كما في الكشي ومع الجميع كتابه كثير الرواية كما في … ان الطائفة عملت بما رواه … عدة حديث من الصحاح المعتبرة لذلك
ما ذكرنا في الرجال مثل عد المفيد اياه من فقهاء الاصحاب والرؤساء الاعلام المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتاوى والاحكام الذين لا
يطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وانهم اصحاب الاصول والمصنفات المشهورة هذا مع ما نقل من تصحيح الكل عن القطعية الا ما رووه …
ومع ذلك منجبر بالشهرة والاجماعات وغيرها من الصحاح والمعتبرة الآتية مع ان الراوي عنه هو ابن ابي عمير الذي ممن اجمعت العصابة
وممن لا يروي الا عن الثقة المعتبرة لذلك والدلالة في غاية الوضوح والتأكد وصحيحة اسمعيل بن سعد عن الرضا ع عن الصلوة في جلود السباع
فقال لا تصل فيها وموثقة سماعة عن الصادق ع عن جلود السباع من الطير والدواب فقال اركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون
فيه ولا قائل بالفصل بين السباع وغيرها ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية
ولا ضرورة فقال لا يجوز الصلوة فيه وصحيحة علي بن مهزيار عن رجل سأل الماضي ع عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي
يليها فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد الى ان قال لا تصل في الثوب الذي فوقه ولا في الثوب الذي تحته وصحيحة علي
بن مهزيار قال كتبت اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب
لا تجوز الصلوة فيها ورواية احمد بن اسحق الابهري مثلها وفي كتاب علل الشرايع بسنده الى الصادق ع انه قال لا يجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها
مسوخ وفي الفقه الرضوي لا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور ولا فنك واياك واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد الثعالب …

عن اعشى عن الصادق قال لا يصلى في جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا في جلود السباع وفي العلل عن محمد بن اسمعيل البرمكي رفعه الى ابي عبد الله
قال لا تجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه وفي مستطرفات السرائر من كتاب ابن ابي نصر رواية صحيحة انه كالصحيحة عن ظهره المنع عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه
مثل السمور والفنك والسنجاب الا في حال التقية فلاحظ الى غير ذلك من الاخبار وسيجي بعضها بالجملة لا اعتبار في الحكم المذكور لاعتضاد بعضها ببعض ولاكثر
الاخبار منها صحاح وغير الصحيح منجبر بما عرفت من الجوابر فضلا عن التواتر وينبغي التنبيه على امور ١ المشهور عدم جواز الصلاة في قلنسوة
واشباهها مما لا تتم الصلاة اذا كانت متخذة من جلد غير ما يؤكل اللحم لعموم الادلة من دون معارض له ذكره الشيخ بما يظهر منه كتحريمها لا اثم فيه وفيه ما فيه
المشهور عدم جواز الصلاة في القلنسوة والتكة المتخذة من وبر ما لا يؤكل لحمه لما ذكر من العموم وللشيخ فيه قولان اصلحهما الجواز فيه على كراهة
والاخر المنع في المتخذ من وبر الارانب واحتملوا في المعتبر لصحيحة محمد بن عبد الجبار انه كتب الى ابي محمد يسئله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه
او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا يحل الصلاة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه ولا يخفى انها معارضة بما هو اقوى منها
من وجوه متعددة منها الموافقة لمذهب الشيعة والمخالفة لراي العامة ومنها المشافهة فانها اقوى من المكاتبة سيما اذا كانت موافقة لمذهب العامة
اذ عرفت ان المكاتبات قلما تخلو من شيء كما اذا وقعت في يد اعدائهم لم يقع بها ضرر مع ان احمد بن حنبل المعاصر للرضا حكم بعدم جواز الصلاة في
الحرير المحض مطلقا بما فيه واشترط في الشعر والوبر كونه ماخوذا من الحي او المذكى بالتذكية الشرعية وحكم في احد قوليه موافقا للشافعي بكون الماخوذ
عن الميت النجس لا يجوز الصلاة فيه فهذه قرينة اخرى على الحمل على التقية والقرائن عليه كثيرة منها ما ذكرها كون العامة قائلين بجواز الصلاة في وبر
الارانب ونحوه كل ما لا يؤكل لحمه ومنها المشافهة في كون المكاتبات قلما تخلو من شيء على ما عرفت ومنها عدم الامن من الوقوع في يد العدو ومنها ما
سيظهر لك في مسئلة المكفوف بالحرير ومنها شدة التقية في زمان العسكري ع ومنها المخالفة للاخبار الكثيرة بل المتواترة الظاهر في مذهب الشيعة
المخالفة للعامة ومنها اشتهار مذهب احمد والشافعي في زمان العسكرية وبين وجوه كون المعارض اقوى كثرة العدد ومنها قوة الدلالة لاحتمال
ارادة حلية الاكل ايضا في التذكية ويشهد على ذلك ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن ابي حمزة انه سئل الصادق ع عن لباس الفراء والصلاة فيها قال لا
تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد قال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه الحديث ومنها الموافقة للاخبار والاجماعات التي لا تامل
في حجيتها الى غير ذلك من المرجحات الفقهية ٢ لو مزج صوف ما يؤكل لحمه مع صوف ما لا يؤكل لحمه او وبرهما او صوف احدهما مع وبر الاخر فالاقوى
ذلك فلا شبهة في المنع من الصلاة في الممتزج للعموم واستشكل فيه من جهة ما ذكر من اباحة المنسوج من الكتان والحرير وفيه ما فيه لكون الخليط
واحد قطعا وحيث لم يبلغ كل واحد منها مالية العورة ٣ كلام اكثر الاصحاب في المنع من الصوف ونحوه مطلق من غير تخصيص بالملابس ونقل
الشهيد عدم المنع من الشعرات الملقاة على الثوب ونحوها واستناده في ذلك محتجا بالاصل وصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكورة وصحيحة علي بن الريان
قال كتبت الى ابي الحسن ع هل يجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وفيه ان
الاصل لا يعول عليه لفظ العبادة اسما لخصوص الصحيحة جريانه في العبادات مشكل على ما حقق وسلم ومع ذلك العمومات السابقة وخصوص رواية
ابراهيم بن محمد الهمداني وصحيحة علي بن مهزيار السابقتين مخرجة عنه وسيجي في كراهة الحديد والمنع عن الذهب ما يشير الى ذلك واما صحيحة محمد بن
عبد الجبار فقد مر الكلام فيه مع ان التذكية ليست شرطا في الوبر وجعلها بمعنى الطهارة ليس باولى من جعلها بمعنى حلية الصلاة الناشئة من حلية
الاكل على حسب ما عرفت ومع ذلك صريحة في جواز الصلاة في الوبر المذكور فيها وعرفت انها موهونة بكثير غيرها في المنع عن الصلاة في
وبر كل شيء لا يؤكل لحمه وكل شيء منه وعرفت انها محمولة واما صحيحة ابن الريان فمخصوصة بشعر الانسان ويظهر من الشهيد الثاني جواز القول بالفصل
بين الانسان وغيره مع ان الانسان ليس فردا متبادرا من اخبار المنع بل يحكى القطع بخروجه لما ورد من صحة الصلاة في ثوب الغير لو احتمل
تحقق شعره وعرقه بل شعر نفسه ونحو ذلك فيه وكذا لعاب الفم من القبلة وغيرها في الزوجين وغيرهما من الاطفال الصغيرة وعرق البدن وغيرها
وغيرها سيما في البلاد الحارة وايام القيظة وكذا لبن الزوجة عند المضاجعة والمعانقة والملاعبة وبالجملة العادة الثابتة بكانوا يجتنبون عن

ما ذكر في الاعصار والامصار وما كانوا يعاملون مع الادمي معاملة الحيوانات مثل السمور والسنجاب ونحوهما هذا والاحتياط امر آخر ه‍ ثم ان علم
دخول الانسان فيما لا يؤكل لحمه وهل يدخل فيه مثل النحل فلا يصلى في ثوب اصابه شمع او العسل على ما سمعنا من تنزه بعض العلماء عنهما كتنزههم عن عرق الانسان
ايضا ام لا والنحل وان لم يكن له لحم الا انه داخل في فحوى كلما هو حرام اكله لكن لا يخفى عدم شموله لمثل البق والبرغوث والقمل من الحيوانات التي يصلى في فضلتها
ودمها ولعابها البتة من غير تامل واستشكال ولعل النحل ايضا كذلك بل لعل الاظهر انه كذلك والاحتياط امر آخر ه‍ اذا شك في كون الجلد او الصوف
ونحوهما من مأكول اللحم فمقتضى ما ذكره في المنتهى عدم جواز الصلوة فيه لكونها مشروطة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط واورد عليه
بان الشرط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلوة في غير المأكول فلا يثبت الا مع العلم بكونه غير المأكول وايده بما ورد في الصحيح من ان كل شيء فيه حرام وحلال
فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وفيه ان الوارد في الاخبار ان كل حرام اكله فالصلوة فيه فاسدة وغير جائزة والظاهر ان مراد الاصحاب ايضا ذلك لان الاحكام
بما ذكرهم هذه المسئلة في جملة المسائل المربوطة بصحة الصلوة وجوازها بحسب الشرط والجزء وفي كلامهم ومعلوم ان ما يحرم اكله بمعناه ليس الا ما يحرم
بحسب الواقع من غير مدخلية المعلومية والمشكوكية في معناه كما هو الحال في نظاير المقام سيما مر في الانائين المشتبهين وغيرها كذلك كثيرة ايضا ما مر في
التزكية فالتقييد بالمعلومية خلاف الاصل والظاهر ويعضده وجوب تحصيل البرائة اليقينية ويتوقف على ذلك ونحوه ذكر جعل العدالة شرطا في قبول خبر الواحد
لان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فالفاسق من خرج عن الطاعة واقعا ضدان عند شرط لا واسطة بين الفسق والعدالة وهذا
اشتباه المسلم عند المرتضى وغيره من الشيعة لاحظ ما مر في الانائين وغيره ومر في البحث السابق في المحصور وغيره ما له دخل في معرفة الكلام في المراد من الصحيح
الذي المورد ايراده ه‍ المتبادر من مأكول اللحم المراد منه في المقام ما يحل اكله وان كره فيدخل فيه الخيل والبغال والحمير واشباهها مما هو الظاهر من
الاصحاب وفي الفقه الرضوي سئلت لا تجزيه من عرق الدابة اذا عرقت فاصاب ثوبا او رجلا فلا باس ليس عليك ان تغسله انتهى وعمل ارباب الاعصار
والامصار ايضا على ذلك ومقتضى حكم ابوالها ما دل على جواز الصلوة في ابوالها وارواثها وفي صحيحة زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه
واغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه ه‍ الامر الخامس اختلف الاصحاب في حقيقة الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء
وتموت بفقده وذلك من الائمة ع بطريق فيه سليمان الديلمي الضعيف عن قريب عن ابن ابي يعفور عن الامام ع انه كان عنده اذ دخل عليه رجل من الخزازين مجهول
فقال جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ع انا
اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ع ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء
مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له ع فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو على حد الحيتان فيكون ذكوته خروجه من الماء
فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له ع فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها انتهى وفي تتمته ضعفها بجهالة الكليبي
وبخلاف الفقهاء كما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك الذي له فلس ثم ذكر بعضهم حكاية عن التجار انه القندس ولم يتحقق ومن ذكر عن جمع
انه كلب الماء وانه لعله ما يسمى في عصرنا بالسمور وهو مشهور هناك اقول الرواية المذكورة وان كانت ضعيفة الاسناد رواها في حيي عنه ع
اليقين نعم كونه ان معنى ما شهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق وان لعل المراد من الحلية حلية الصلوة لكونها فيه وفي كتاب من الائمة ع
انه كلب الماء وانه ان كان له ناب فلا تلبسه والا فالبسه ولعله ع قال كذلك لان له نابا جزما لان الكلب له ناب والا فالحكم على فرض المحال لا انه حلال
ثم شيء لان السبع حرام جزما على ما يعرف من الرواية وكشيء ما له ناب وان الكلب ايضا له ناب انه سبع يرعى في البر ويأوي الماء وفي كتاب العلل في الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع وقد سأله عن لبس جلود الخز فقال له لا باس فقال انها في بلادي وانها كلاب تخرج من الماء فقال ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجه فقال الرجل لا
فقال لا باس اقول ظاهر من مجموع الاخبار انها دابة تمشي على اربع وليس لها ناب ولذا تسمى سبعا وتسمى كلب الماء وانه لا يعيش الا اذا طال خروجه من الماء فظهر انه كلب
الماء على ما قاله البعض وما يسمى في زماننا خزا ان ظهر حاله وانه كما ذكر في الروايات فلا اشكال في جواز الصلوة فيه وان لم يظهر التمسك باصالة عدم النقل
وبقاء ما كان على ما كان واصالة عدم التعدد وعدم التغير ثم الحكم بجواز الصلوة فيه وان ظهر انه مع خلاف ما ظهر من الاخبار المذكورة اشكال الحكم بجواز الصلوة فيه لكن

الظاهر عدم الظهور اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اجمعوا على جواز الصلوة في الخز والاخبار به مستفيضة مثل صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري انه رأى الرضا

يصلي في جبة خز ومؤثقة معمر بن خلاد التي تكون كالصحيحة انه سئل الرضا عن الصلوة في الخز فقال له صل فيه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة

وكذلك جلد الخز انه كذلك كما اختاره في المعتبر بعد تردد والظاهر انه لا وجه للتردد لورود النص بجواز الصلوة والصحيح هو صحيحة سعد بن سعد الاشعري

عن الرضا عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذلك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ايضا

ايضا دلالة عليه كما في موثقة معمر السابقة وما نقل عن ابن ادريس من منعه ونفيه الخلاف عنه ليس بشيء وفي جميع الاخبار المذكورة دلالة على المنع من الصلوة

فيما لا يؤكل لحمه كما اشرنا سابقا بل الاخبار الدالة على ذلك متواترة على ما هو مشهور الى غير ذلك صرح به ايضا ثم اعلم ان صحة الصلوة في جلد الخز ووبره كما تقدم

انما يكون في صورة الخلوص عن الغش والخلط بوبر ما لا يؤكل لحمه وصوفه وشعره وجلده وغيره لان ما لا يجوز الصلوة فيه او معه ايضا لعموم الاخبار المانعة

وخصوص ما رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد رفعه عن الصلوة في الخز الخالص انه لا بأس به واما الذي يخلط فيه وبر الارانب وغيره ذلك مما يشبه

هذا فلا تصل فيه ومثلها رواية ايوب بن نوح رفعه عن الصادق بل الظاهر عدم الخلاف في الحكم المذكور وفي المنتهى وعليه فتوى علمائنا فالكثير من اصحابنا

ادعى الاجماع ههنا فانا في ضعيفة داود الصيرفي قال سألته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك لا يقاوم شيئا مما ذكرناه وكذا

سابقا فضلا عن الجميع مع عدم حجيتها لضعفها واضمارها وكون ما ذكر فيها جواب المكاتبة وذكر بعضهم ان المكاتبات لا تكاد تخلو عن شيء

لئلا يقع اذا وقع في يد الاعداء صرح بذلك جماعة منهم المجلسي مضافا الى الشاهدة ثم اعلم ايضا ان جميع ما ذكر من الاجماعات والروايات امر وتمامه على

عدم جواز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مطلقا حيث ما ... ولكن روى في الذخيرة انه هو المشهور بين المتاخرين ونسبه الى الفاضلين والشهيدين وطائفة

من غيرهم حتى قال في ... واما السنجاب والحواصل فلا خلاف في جواز الصلوة فيهما وفي المنتهى نسبه الى الاكثر ونسب الخلاف ونقل عن الشيخ وابن البراج

وابن ادريس وابي الجنيد والمرتضى وابي الصلاح وابن زهرة المنع ونقل ابن زهرة نقل الاجماع عليه واختاره في ... ونسبه الشهيد في الذكرى الى

الاكثر ونقل عن الفقيه ورسالة ابيه انه امر فيها بنزع السنجاب والسمور والفنك قال الفقيه ووقع فيه ... انتهى نقل اما الصدوق فعنده صنفين

الاول الرخصة في الثلث المذكورة وقال الاولى ان يصلي فيهما واما الثعالب فلا رخصة فيها الا في حال التقية والضرورة انتهى الظاهر ان مراده ان عنده الائمة

رخصة الرخصة لان الجواز مذهبهم اذ من الاتقين والده في رسالة ابيه كما صرح به في الفقيه وهو من رؤساء الشيعة كغيره من المانعين الذين

اتفقوا على المنع بل لم يظهر مخالف من الشيعة بل ظهر اتفاقهم على المنع كما به اعترف القائلون بالجواز في السنجاب واتفقوا مع القائلين بعدم الجواز

فيما عدا ما ذكرناه كلامه في الفقيه نعم ظاهره انه فهم الرخصة فيها على الاطلاق من جهة جمع نشأ من طرق العامة وباقي الاصحاب فهو في حال

التقية والاضطراب للصحاح ... في صحيحة الحلبي ... سألته عن ... لا يصلي فيه قال ابي قال ... مثل الفنك والسنجاب

والسمور فقال لا تصل في الفنك والسنجاب اما السمور فلا تصل فيه وصحيحة الحلبي عن الصادق عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه فقال لا بأس

وصحيحة علي بن يقطين عن ... انه لا بأس بجميع الجلود وصحيحة الريان بن الصلت عن الرضا انه لا بأس بالسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والخفاف

من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذا كله الا الثعالب وفي بعض الاخبار الضعيفة ايضا بمضمون هذه الصحاح في ولا الظاهر من جواز الصلوة فيما اتفق

على المنع منه نعم رواية مقاتل بن مقاتل عن ابي الحسن عن الصلوة في السمور والسنجاب من دون مشاركة غيره فيه ان في رواية علي بعدما ذكرناه منها قال لا

باس بالسنجاب فانه دابة لا يأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب لكن بملاحظة العلة المذكورة فيهما يظهر الجواز في كل دابة

لا تأكل اللحم بل الثاني ظاهر في الجواز في كل ما ليس سبع ومع ذلك ضعيفتان فيكونان مرجوحتين من جهة الضعف ومن جهة الشذوذ ايضا ومع ذلك هما وفق

مذهب العامة مثل رواية القاسم الخياط عن ... بقوله ما اكل الورق والشجر فلا بأس بان يصلى فيه وما اكل الميتة فلا تصل فيه ولم ينقل بمضمون هذه الرواية

احد منا ... في العامة من يقول به وكيف كان لا يقاوم الصحاح والضعاف المذكورة الاخبار الدالة على المنع المخالفة لمذاهب العامة ومطابقة ...

الخاصة السالمة عن كل عيب مستجمعة لما ذكرناه من موجبات الحجية والعمل بانفسها وهذه الصحاح والضعاف خاصة وهما مع عدم ظهور العمل لا تقاومه

[illegible]



فيرجع التقادم بل يكون الخاص اقوى كما حقق وفي المقام ليس كذلك اذ تضمن ما لا يقول به احد من اشد المعايب والموهنات سيما عند من لم يجعل المنفي له
جهة كما هو رأي صاحب ك ومن شاركه مع ان موثقة ابن بكير التي هي الاصل في هذه المسئلة لما ذكرنا في قوة ما تضمن السجاب بخصوصه فالسؤال الجواب
مطابق للسؤال فهي مثل الخاص وكذا الحال في بعض آخر مثل ومصرح فيه بالمنع من السجاب جدا فان قلت حمل الصحاح والضعاف على التقية غير ممكن
لتضمنها ما لم يقل به العامة لانهم قالوا بالجواز في كل ما لا يؤكل والكل من الصدوق بحرمة الصلوة في السمور والفنك ايضا قلت مذهب العامة في زمان صدور
الرواية غير منضبط ومع ذلك يمكن كون عدم الضرر فيما لا يقولون به من جهة ترديده في رعاياهم او لرعاية اخرى بخصوصية المقام ولذا حمل [illegible] هذه
الاخبار على التقية فحول الاصحاب سلمنا لكن ما قلتم في العذرية ذكرنا لم يقل به احد منا هو كعدم في ذكر السجاب فما يقولون في ذلك يقول في هذا اذ الا احتمال
لا شك فيه فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولو سلم عدم البطلان فلا شك في عدم مقاومته لما هو خال عنه هذا العيب العظيم واما الصدوق فلعله ظاهر الاجماع
ولذا لم يعتن اهل الكلام [illegible] ان يكون مراده ما خالف ظاهره على انا نقول انه تضمن ما لم يقل به الا شاذ فيمكن ان يكون مخالفا للاجماع لا يقاوم ما هو مسلم عند
الكل   ذ في التكة قد مر الكلام فيه شرحها   وكذلك غير كلاب مر الكلام فيه ايضا شرحها   ولا يجوز الصلوة اجمع جميع علماء الاسلام على ذلك
بل على عدم جواز اللبس مطلقا لكونه من ضروريات الدين ومتواترات عن الرسول والائمة ع ويدل على عدم جواز الصلوة فيه صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت
الى ابي محمد ع هل يصلى في قلنسوة حرير محض او تكة لا يحل الصلوة في حرير محض وصحيحة اسمعيل بن سعد عن الرضا ع عن الثوب الابريسم هل يصلى فيه الرجال
قال لا الى غير ذلك من الاخبار فاما في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه تماثيل فلا باس محمول على
ديباج لم يكن حريرا محضا او على وقت هذا فاعلم ان العامة لا يحكمون بفساد الصلوة فيه على ما يظهر منهم واما الخاصة فيحكمون بفساد الصلوة فيه ايضا ونقل الاجماع
على ذلك الفاضلان وغيرهما من غير فرق بين ان يكون ساترا للعورة ام لا واستدل ايضا على ذلك بان النهي عن الصلوة فيه للنهي في العبادة وهو يقتضي
فسادها على ما حقق في الاصول واستدل ايضا على تقدير كونه ساترا للعورة بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء الواحد وهذا على تقدير كون مقدمة الواجب
واجبا شرعيا او الامر بستر العورة في الصلوة فتدبر هذا كله في حال الاختيار واما الضرورة مثل الحر او البرد او غيرهما فلا حرمة ولا فساد اجماعا ونقل
الاجماع جماعة وكذا حال الحرب وان لم يكن ضرورة ونقل الاجماع عليه في المعتبر والتذكرة ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول الاخبار مثل موثقة ابن بكير الذي
من اجمعت العصابة عن بعض اصحابنا عن الصادق ع في لباس الحرير والديباج قال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل وفي كتاب التبيان مثل رواية اسمعيل بن الفضل
[illegible] ان النبي ص رخص لعبد الرحمن بن عوف لدفع القمل لانه كان قملا وقيل للمرض ايضا كذلك وهل يتعدى الى كل قمل ام يختص بما وقع في الخبر عدم تعديه
وافقه غيره واستحسنه في الذكرى لكن ان علل الترخيص بكونه قملا فالظاهر العموم والتعدية واشار في المختلف نصا على الرخصة   ومعن زهادة المشهور عند
الناصية الجواز منهم الفاضلان والشهيدان موافقا لجماعة من القدماء مثل الشيخ وابن ادريس وابي الصلاح والمنقول عن المفيد وابن الجنيد عدم الاستثناء
من ابرام نظاهرهما القول بالتحريم وقواه في لف [illegible] في المقنعة فقال لا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم والقلنسوة والخف [illegible] ويدل
يؤيده رواية يوسف بن ابراهيم الاتية وحجة القول الثاني عموم ما دل على المنع من الحرير وخصوص صحيحة محمد بن عبد الجبار السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اسئله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في
الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه والعموم الذي ادعى تخصيصه اذا واجيب عن الصحيحة السابقة بان هذا الخبر مع خبر الحلبي خاص
والخاص مقدم وان المكاتبة ضعيفة [illegible] بان الجواب عن السؤال عن الصلوة في قلنسوة حرير فيكون كالنص والخاص يقدم لضعف دلالة العام والمكاتبة
اذا [illegible] بعضها المثبتة في قوة المشافهة مع ان خبر الحلبي ضعيف وفيه انه كالنص ليس مثل النص [illegible] والمكاتبة ايضا ليست مثل المشافهة وان كانت في قوتها
ولذا لا يحكم القاضي بالخط [illegible] حجة جدا واما رواية الحلبي وان كان في طريقها احمد بن هلال الضعيف الا انه رواها عن ابن ابي عمير واصحابنا يعملون بمثل هذا
الحديث على ما ذكره السيد الداماد في الرواشح لكن الظاهر ان الاصحاب يعتمدون على امثال هذا الحديث كما ذكره في الرجال [illegible] الشيخ وغيرها
من نقد الرواة واعتماد ناقل توثيقهم وجرحهم هم الذين رجحوا رواية الحلبي وقدموها على صحيحة محمد بن عبد الجبار الى الحرمان يرى [illegible] الصلوة [illegible]

[illegible]

عاشر

عاسئل كما اشتمله الشيخ بكبرالعب در دغيره وكما هوالحال في كل عام مخصص بالمنفصل المجرد عن قابلية التخصيص القطع بجهة ان يقول

من القلنسوة بخلاف ما لو قال لا يجوز للقلنسوة الا ان سلبت من القلنسوة وانما متصلا صح كل منفصلا لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب

كما حقق مسلم مهنا وقع البيان برواية الحلبي بين القلنسوة والوبر اذ على هذا فلا وكما لا يجوز الصلوة فيه وحده لا باس احد

في حصول الاجماع المركب فنقول الخاص سياق النفي في لفظ الحرير المحض فالخاص نعم العلامة في لم طعن عليها وفي بعض كتبه تلقيهما الى الصحة

كثيرة وفي بعضها لعله توقف في تقديمها على الصحيحة وجعلها مقابلا لها وفي المنتهى استشكل في المسئلة اولا ثم مال الى ترجيح الصحيحة وكلامه لا يدفع

تجويز العمل بهذه الرواية وكونها مستجمعة لشرائط جواز العمل بها ويظهر من الشهيد الثاني في دة كون العمل بها الى محل كلام وكونه مثل مسئلة استثناء

الكف فلاحظ والظاهر من الصدوق في المقنعة ايضا ذلك بل ربما ظهر منه ان ما لا يتم فيه الصلوة لا مانع منه اصلا سواء كان نجسا او حريرا او غيرهما فلاحظ

وتامل بل منهم من لا يعمل بخبر الواحد مثل ابن ادريس وغيره مع انها مؤيدة برواية يوسف ابن ابرهيم وغيرها مما ستعرف مع مقبوليته عند الاصحاب

وصحيحة محمد بن عبد الجبار بظاهرها تخالف الكل وتعارضه وكذا تعارض الصحيح الوارد في الحشو بالقز وغيره ورواية الحلبي تلائمه مع ان صحيحة

محمد بن عبد الجبار الثانية تضمنت بظاهرها جواز الصلوة في وبر ما لا يؤكل لحمه وقد عرفت حاله وربما يرجح ذلك ورودها تقية لا هوان من

في المكاتبات من انهم كانوا يتقون فيها حذرا من وقوعها في يد الاعداء وهذا ايضا من مرجحات المشافهة على المكاتبة واهل السنة باجمعهم كانوا

يجوزون الصلوة في الحرير كما عرفت وهذا ايضا من مرجحات رواية الحلبي على الصحيحة على انه ظ ان الحرير اسم للثوب من الابريسم على ما في اللغة

فلاحظ واما الوثوق فان استعمل في الاعم لكن الاستعمال اعم من الحقيقة وعدم صحة السلب فيه لعله مثل عدم صحته في الامرية مع تبادر الوجه

منه يحمل مورد الصحة بعينه وبين الكذب وغيره وصورة الصحة لا يصح سلبه عن افراده ثم مع ان المطلق عندهم ينصرف الى الكامل وكيف كان

لم يثبت مخالفة العرف للغة في كون الحرير اسما للثوب المتخذ من الابريسم لا الاعم من الثوب الابريسم فيحصل بملاحظة ما ذكر الراجح في دلالة الصحيحة فانه

اجاب السائل عن الصلوة في القلنسوة حرير ان الصلوة لا تحل في الثوب من الابريسم فيحصل بملاحظة المحض فلعله اجاب كك من جهة المماثلة

وحرانها التلازم بينها غالبا ولعلها منهم ع دعى السائل وعرفت ان اهل السنة باجمعهم لا يجوزون الصلوة في حرير محض الا انهم لا يحكمون بالبطلان

وكيف كان لا تامل في وهن الدلالة وهو المراد لا انهما راسا مع ان القائلين بالجواز استدلوا باصالة عدم المانع ومنهم من جمع مع انهم استدلوا بصحيحة

محمد بن عبد الجبار في المقامات بحيث لم يخف عليهم في مقام كونها حجة من دون تامل بل القطع حاصل لعدم خفائها في المقام عليهم استدلالهم بالاول

الامام كما ان كون الحرير عندهم هو الثوب اذ اللباس المنصرف الى الثوب بل في لف لما نقل عن ابن البراج تحريم الصلوة في الثوب الذي يعمله حرير او

ديباج بان الوجه عدم التحريم واحتج عليه بالاصل وبانه ليس مما يتم فيه الصلوة وحده ثم نقل حجة ابن البراج وهو عموم النهي عن الصلوة في الحرير

واجاب بمنع العموم وان الحرام هو الصلوة في اللباس الحرير المحض وظ ان مراده المنصرف الى الثوب فلاحظ مع ان اللباس يطلق وينصرف الى

كلمات غيرا ايضا وتامل لكن مطابقة الجواب السؤال وكثرة الاستعمال في العرف في كل ما ينسج من الابريسم ظاهرة العموم على ان كون رواية الحلبي صحيحة

انما هو باصطلاح المتاخرين ككون رواية محمد بن عبد الجبار صحيحة وتقديم هذا الصحيح على ذلك الضعيف ليس الا من جهة اصطلاحهم وقد عرفتم

من كون العدالة شرطا في قبول الرواية وحجيتها وعلم ان المؤسسين للاصطلاح المذكور وتصريحهم بالقاعدة المذكورة اتفقوا هنا على

تقديم رواية الحلبي على صحيحة محمد بن عبد الجبار واصحاب ما مر ووافقوا القدماء الذين رواية الحلبي هذه صحيحة عندهم وباصطلاحهم وليس هذا

الاتفاق والوفاق الا لما عرفت منهم من تقديمهم الرواية المجبرة على الصحيحة كما هو معروف في فنائهم وحققناه في الفوائد واما ما قال بعضهم من

الكراهة فلوقوع الشبهة بملاحظة الاقوال والادلة بل لا شك في كون المنع احوط والمكفوف اي الثوب يجعل على اطراف الكمام والذيل

الذيل والجيب اللبنة وهي الجيب بما ظهر من كلام البعض لاطلاق ابنا هذا اللفظ على هذا معناه والدليل على ذلك ما رواه كما فيه من عمران ابيه ع انه

في موضع اصبعين اوثلث او اربع وما روي انه كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفا بالديباج وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى

وهو م



عن يوسف ابن ابرهيم وقد رواه الصدوق في الفقيه ايضا عنه عن الصادق ع قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم
للرجال وصفوان ممن لا يروي الا عن الثقة وممن اجمعت العصابة مضافا الى صحتها وخفيتها عند الصدوق مع ان يوسف هذا ملقب بالطاطري
وهو يوسف بن محمد بن ابرهيم وثق العلامة ادعى اجماع الشيعة على العمل بروايات الطاطريين فتدبر مع انجبارها بالشهرة بين الاصحاب شهرة عظيمة اذ
قيل بما يظهر من عبارة ابن البراج المنع وان نسب المنتهى القول بالجواز الى المتاخرين مع ان الشيخ والصدوق قائلان به صريحا واما الدلالة فلخلو بعض
العقود لك مطلقا من دون استثناء حالة الصلوة مع انها المهم واهم الاحوال على ان العصمة في جميع افراد اللبس لكونه نكرة في سياق النفي وحرمة
الصلوة وبطلانها فيه اعظم انواع اللبس واهمها واستدل ايضا لذلك بخبر المدائني عن الصادق ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج و
الكراهة وان لم تكن في المعنى الاصطلاحي الا انه ظاهر فيه لان معناه لغة وعرفا هو القدر المشترك بين الكراهة الاصطلاحية والحرمة وهو المرجوحية
في الجملة والحرام لا يعبر بمثل ذلك بل يعبر بما يدل على المنع من الارتكاب منعا لازما واضحا شرعا والعام لا يدل على الخاص بل على القدر المشترك وهو
في المرجوحية التي لم يحرم فعلها ولم يمنع منه لاصالة البراءة من الزائد عن المرجوحية فيكون الحكم الكراهة الظاهرة ويجب القاعدة الشرعية وفي
الحاشية ان ثبت ماله دخل في المقام مع انا نقول غاية ما ثبت من الاجماع والاخبار حرمة الصلوة في الثوب من الحرير او الملبس منه او الحرير المحض
والاولان لا دخل لهما في المقام واما الحرير المحض ايضا فالمتبادر منه ان يكون هو حريرا محضا الا ان يكون فيه حرير بل عرفت ان الحرير لغة هو الثوب المتخذ
من الابريسم والمتبادر منه عرفا ايضا ذلك كما عليه غير واحد من الفقهاء على حسب ما عرفت او يكون مثل القلنسوة الحرير مما هو من الابريسم المحض لما يكون فيه
شيء من الحرير مثل الزرة او علما سيما اذا صرح بكونه محضا ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن صفوان عن العيص بن القاسم عن ابي داود بن يوسف بن ابرهيم
قال دخلت على الصادق ع وعلي قباء خز الى ان قال على ثوب اكره لبسه قال وما هو قلت طيلساني هذا قال وما بال الطيلسان قلت هو خز قال وما بال الخز
قلت سداه ابريسم قال وما بال الابريسم لا يكره ان يكون سدا الثوب ابريسم ولا زرة ولا علمه وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره
للنساء بل رواية يوسف السابقة ايضا تدل على ذلك اذ قوله وانما يكره الحرير المبهم في مقام التعليل لنفي الباس عما ذكره والمراد من المبهم المحض
الذي لا يخلطه غيره ويدل عليه ايضا ما رواه في الفقيه بسنده في غاية الاعتبار عن اسمعيل بن الفضل عن الصادق ع في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان
فيه خلط فلا باس اذ الحرير ليس نفس الابريسم كما عرفت وفهم انه الممنوع منه ومما يؤيد ما سيجيء في الحشو بالقز ومما يؤيده ان اصحاب الائمة
بل بعضهم ايضا كالحسن ع كانوا في ذلك الزمان يلبسون الاثواب الغالية والقميص والطيلسان وامثالها مما هو في غاية الغلاء والعلو
من القيمة والظاهر عدم خلوها عما ذكرناه جدا   الا انا اظهرنا شايعة الكثيرة
ثم ما شيئنا على الذخيرة الواضحة في كل احتمال احتمل في حاشيتنا على الذخيرة فلاحظ ظهور العفو عن كل ما ليس خالصا بسبب الخلط الذي يكون
ليس غير محض بخلاف الخز بل شارك بينه وبين غيره من الاصناف وعلى ما ذكر المانع في الاثار والعلم والحواشي والكفاف ونحوها من كونها حريرا او
الاحتياط امر واضح وسبيل نجاة متفق وثقة وكيف كان المانع اعم من خياطة الثوب وغيره بالابريسم مع ما هو المتعارف لعدم ما يوهم الى المنع ولا ما
يحتمل شكوكا فيه بالمرة مع القطع بالعادة في ازمنة الائمة في كون خياطة الاثواب العالية سيما التي في غاية العلو بالابريسم ولا وجه للاحتياط
فيه اصلا والله يعلم واما ما ادعى اربع اصابع مضمومة فالظاهر الجواز لوقوع اتفاقهم عليها وكذا اذا لم يكن درزا او مكفوفا كما هو المستفاد من
كلامهم والتقييد بالمضمومة لانه المتبادر من المنع هذا مع ان القطعة من الحرير داخلة فيه عرفا كدخول بعض الميتة وبعض الكلب فيه في
مقام الامر بالتنزه وامثاله   واما المحشو آه قال الفاضلان بتحريمه بل كلامهما مشعر بكونه مجمعا عليه عندنا حيث اطلقا القول ونسبا
المخالفة الى العامة لكن نسب الى الذكرى الميل الى الجواز لما روي في الصحيح عن الحسين بن سعيد قال قرئت في كتاب محمد بن ابرهيم الى الرضا
يسئله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرئته لا باس بالصلوة فيه ونقل عن الشيخ بعد نقله عن الصدوق ان المراد من القز الماعز والمحقق ضعف   حشوه م
سنده لان الراوي وجده في كتاب لم يسمعه من محدث واجاب في الذكرى بان قول الصدوق خلاف الحقيقة والظاهر وان اخبار الاول



بصورة

بصورة الجرم فی المکاتبة المجزوم بها فتوة الشافعة ولو عمل بها لم یکن بعیدا اقول ظهور شعار الاجماع من الفاضلین مع توجیه الصدق ایاها
برضاء الشیخ علی انه هو الظ وکون العامة قائلین بصحة الصلوة فی الحریر وکون المکاتبات کثیرا لا یخ عن شیء من جهة التقیة والخوف وعلو قیمة القز
غالبا وخلو المحشو به عن الزینة والمنفعة کل ذلک ربما یضعف التوجیه ویمنع عن الجراة بالفتوی بظاهرها وان وافقها ما ذکره الفقیه انه کتب ابرهیم
بن مهزیار الی ابی محمد فی الرجل یجعل فی جبته بدل القطن قزا هل یصلی فیه فکتب نعم لا باس وافتی به بصیغة الجزم بل یشعر به کلام الکلینی ایضا مع ان الاصل
فی الاستعمال الحقیقة مع عدم منافیة الغلو للقیمة والخلو من المنفعة اذ المراد من القز ربما کان الردی الفاسد بحیث لا ینتفع منه الا امثال هذه
الانتفاعات اذ کثیرا ما یبقی هذه الردی بعد اخذ القز الجید منه الصالح لجعله ابریسما ینتفع به منافع الابریسم المعروف وانما الردی الباقی لا
یصلح لذلک ویجعل حشوا او امثاله مع ما فیه من الشدة المحکیة الموجبة لاشدیة العذر ونحوه فتامل جدا وکذا المختلط الا انه لا امتناع فی حلیته للبس و
الصلوة سواء کان الخلیط اقل او اکثر فان المعتبر هو کان عشرا ما لم یکن مستهلکا بحیث یصدق علی الثوب انه ابریسم وانه حریر وهذا مذهب
علمائنا اجمع ویدل علیه مضافا الی الاصل وتقیید ما دل علی التحریم بالمحض کما عرفت ما رواه ابن ابی نصر فی الصحیح قال سأل الحسین بن قیاما ابا الحسن ع
عن الثوب الملحم من القز والقطن والقز اکثر من النصف ایصلی فیه قال لا باس قد کان لابی الحسن ع منه جباب وصحیحة صفوان السابقة عن یوسف
ابن ابرهیم وصحیحة العیص عن یوسف بن ابرهیم السابقة وموثقة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع ینهی عن لباس الحریر للرجال والنساء الا ما کان من
حریر مخلوط بخز لحمته او سداه خز او کتان او قطن وانما یکره الحریر المحض للرجال والنساء وسیجیء الکلام فی توجیهها وبالجملة العبرة بصدق الحریر
المحض لا ینفع اذا جعلت خصوص حاشیته شیء من الخلیط بعد ان یکون الاصل حریرا محضا وکذا لا ینفع اذا کان الخلیط ما لا یجوز لبسه کما عرفت
او الذهب کما ستعرف بل الفضة ایضا اذا صدق علیه الحریر المحض او الحریر الظ وکذا ان کان الخلیط شیئا لا یخرجه عن الصدق المذکور
وکذا حال الضرورة لا تامل فی ذلک لان الضرورات تبیح المحذورات واما النساء فقد لان المشهور الجواز للاستصحاب ولتبادر الرجال فی صحیحتی
محمد بن عبد الجبار السابقتین من جهة السؤال عن قلنسوة الحریر وقلنسوة الدیباج واختصاص صحیحة اسمعیل بن سعد الاشعری بخصوص الرجال
ولعدم ثبوت بل فیهما اشعار بالاختصاص بالرجل اذ لو کان شاملا للمرئة ایضا لکان ینادی بالسؤال عن حالها لحلیة لبسهما علیهما فی غیر الصلوة وبمثل ما
صحیحة اسمعیل المذکورة روایة ابی الحارث عن الرضا ع والحریرة فی النهی عن الصلوة فیه اذکره غیر مفهوم روایة الحلبی السابقة ویدل ایضا ما فیه الکون
المراد الرجال القول ویصلی فیه فتامل مع ذکر القلنسوة وموثقة ابن بکیر عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال النساء تلبس الحریر والدیباج الا فی الاحرام وابن بکیر
ممن اجمعت العصابة ومع ذلک منجبرة بالشهرة التی تکون اجماعا وبروایة اسمعیل بن الفضل عن الصادق ع قال لا یصلح للرجل ان یلبس الحریر الا فی

کما تری

الحرب وصحیحة صفوان عن یوسف ابرهیم السابقة لقوله ع انما یکره الحریر المبهم للرجال بمفهوم الحصر الذی ربما کان اقوی من المنطوق ومثلها صحیحة
عن ابی داود یوسف السابقة وحجة الصدوق موثقة زرارة السابقة والاطلاق فی صحیحة محمد بن عبد الجبار وفیه انک عرفت وعرفت ان صحیحة
اسمعیل وغیرها ایضا تشعران بالاختصاص وفی الاول ان فی طریقها موسی بن بکیر الواقفی غیر الموثق مع معارضتها للاخبار التی هی حجة من
جهة الاشتهار وغایة اعتبار السند وتعددها وکثرتها وموافقتها للاصل والعمومات فتعین حملها علی الکراهة لو کانت ظاهرة فی الحرمة مع انها ظاهرة
فی الکراهة علی ای تقدیر کما عرفت مرارا والاحتیاط واضح بحمد الله هذا حال الصلوة واما نفس اللبس فمن ضروریات الدین حلیته لها
هل یحرم علی الخنثی لبس الحریر قیل نعم للاحتیاط وقیل لا لاختصاص التحریم بالرجال والاشکال فی کونها رجلا ولعله اقرب لو لم یجد الا الحریر
یصلی عاریا لکون وجوده المنهی کعدمه ولو وجد النجس والحریر واضطر الی اللبس اختار النجس لما عرفت من حلیته ح ومع عدم الاضطرار یصلی عاریا
علی الاقرب کما مر فی محله یحرم علی الولی تمکین الصبیان من لبسه لقوله ص حرام علی ذکور امتی وقول جابر کنا ننزع من الصبیان ونترکه
علی الجواری وقیل لا لان الصبی لیس مکلفا ولا دلیل علی تکلیف الولی وقول جابر علی تقدیر الصحة لعله کان مبنیا علی التمرین او الاستحباب وهو
مختار المحقق وهو تامل فیه علی ان فی حجیته یجوز الرکوب علیه والافتراش له عندنا ویحرم القعود فیه فی المعتبر وحکی عن بعض

الناصرين القول بالاولوية ولعل الاول اقرب للاصل وعدم ظهور مانع يخرج عنه والقدر الثابت اللبس على حسب ما مر لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع
سئله عن فراش حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة عليه قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفي حكم الافتراش التوسد عليه
والالتحاف به على الظ واما التدثر فعند الشهيد الثاني انه كالافتراش اذ لا يعد لبسا وقيل بتحريمه لصدق اللبس عليه وفيه تامل لم يتعرضوا لحكم
استصحاب الحرير حالة الصلوة ولعل الاحوط المنع لما مر في مسئلة الصلوة فيما لا يؤكل وما سيجيء في الذهب والاظهر عدم المنع لما مر في المكفوف بالحرير
واما الاستصحاب الابريسم فيها فالظ كون حكمه حكم خياطة من الحرير الابريسم ومعرفته بل العدالة اظهر فتدبر لم يتعرض المص لحكم الذهب مع كونه
نظير الحرير في الحرمة لقوله هذان حرامان على ذكور امتي مشيرا اليه والى الحرير مع كونه ضروري الدين واما الصلوة فيه ففي الفقه الرضوي ولا تصل في جلد
الميتة على كل حال ولا في خاتم ذهب وحكم في التذكرة والتحرير والبيان بالمنع عن الصلوة في الذهب ايضا للرجال بل منعا من التموه به والخاتم
ايضا بل حكما ببطلان الصلوة في الخاتم منه ومن المموه معللا بالنهي عن الكون فيه وبقول الصادق ع جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال
لبسه والصلوة فيه ومرادهما ان الصلوة في المكان المغصوب باطلة عند الشيعة لعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الكون الذي هو جزء الصلوة وهو
عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فكذلك الكون في الذهب في الصلوة ولا بد من التامل في كون المنهي عنه في الذهب هو الكون المذكور اي التصرف
فيه كما منع من التصرف في مال الغير واما ما نقل عن الصادق ع في موثقة عمار عنه انه لا يختم الرجل بالحديد فانه لباس اهل النار ولا يلبس الرجل الذهب ولا
يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة الحديث رواها في الفقيه فمع كون الموثق حجة كما حقق يتايد بما ذكره لتضمنه صحة ما ورد فيه وكونه حجة بينه وبين ربه
ويتايد بما في الحرير مع كونه نظيره في المنع الشرعي وبما مر في الحرير في المقام من كون النهي عن اللبس مقتضيا لفساد الصلوة ثم ان المصلي متقرب
متقرب الى الله تع فكيف يكون متبعدا عنه في حين ما هو متقرب اليه ولذا ورد المنع من الصلوة في امور واحوال ليس منع من لبسها مط واستصحابها كك
ومن هذا كان الفقهاء والرواة لا يفهمون المنع من الصلوة من نهي اللبس فلاحظ كلامهم بعد ملاحظة الاخبار والظ انه مؤيد على التقديرين فتامل
ايضا برواية مسعدة بن اليسع القمي عن الصادق ع ان الحديد حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم
على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال العدو فلا باس به قال
قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه ولا يستغني عنه او في سراويله مشدودا او مفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسط المنطقة من حديد
قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك
لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ هكذا وجدت ورويته في غير متفاوت في الفاظ ففيه اعتبار من هذه الجهة فكون الحديد ما
يكره الصلوة فيه كما سيجيء لا يقتضي ان يكون الذهب ايضا كك على انه كذلك مشهور بين الفقهاء لما عرفت مكررا ان خروج بعض الحديث عن ظاهره عندهم
لا يقتضي خروج الكل والا لم يبق حديث يحتج به الا شاذ نادر فتامل وما ذكره ان الكليني والصدوق ايضا رويا فيما يليس بالمنع على الظ قال في الكافي
في باب العلة التي من اجلها لا يحل للرجال ان يتختم بخاتم الذهب حديثا ولا يصلي فيه ولا يجوز ان يصلي ويلبس الذهب لا يصلي فيه روى في الفقيه
المكفوف ورواية ابي الجارود عن الباقر ع المتضمنة لنهي التختم بخاتم الذهب وعن ابي الحسن ع انه قال لا يجوز للرجل الصلوة في الحرير والذهب بين
فالقول بالصلاح بكراهة الذهب ضعيف انتهى بل ما ظهر من هذه العبارات كون المنع مشهورا بل الظ انه كذلك واستدل على بطلان الصلوة في كون ذهب
الذي يكون ساتر العورة وغيره بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهذا انما يتم اذا كان الساتر ملبوسا او واجبا لغيره ويجب شرعا على
يكون مقدمة الواجب واجبا شرعا الا ان يكون وجوبه شرطا او توصليا وما ورد في موثقة عمار ورواية النميري والفقه الرضوي المنع من الصلوة
في الذهب وظاهر الكل يشمل الخاتم بناء على الجعفي عن الباقر ع قال يجوز للمراة ان تتختم بالذهب ويصلي فيه وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد وهل
يصدق ذلك على ما اذا استصحب الذهب ولم يكن ملبوسا الظاهر من رواية النميري وما مر ان تتختم بالذهب ويصلي فيه ومعه ذلك على الرجال الا
في الصلوة فيما لا يتم كلام لا لظهور اللفظ في اللبس اشتراط المصاحبة من الاول ايضا وكان يحكي كلام المصاحبة مع ان في جواز حمل النفقة

ونعل في الخ في حيان لشموله الحقوق من دون استفصال وعرف بين ان يكون دراهم او دنانير مع كون الدينار اغلب ثم ذكر في تسمية من
تنبيه انه اشترطت اسنانه فشدها بالذهب وفي مكارم الاخلاق اورد روايتين عن الصادق في جواز هذا الشد بالذهب بل احتاط بعض في صلوة
مع القران المنقش بماء الذهب او المكتوب به او المزين به وكذا غيره من الكتب والقراطيس والاجسام المنقوشة بماء الذهب وامثال ذلك واللازم
حتى ما لم يقع منها بحيث صدق تلك تضييع واطلاع الناس عليه اذ ربما كان ماء ابتره مع ان جواز الاستصحاب من بديهيات الدين ظ
من الاخبار وهو مستفيض بل ثبت خلافه في الصلوة فيه فلم يثبت مع انه لو كان ممنوعا لشاع وذاع بحيث لا يخفى لاحد لكمال عموم البلوى
وشدة الحاجة وبعض هداهم سيما في الاعصار خصوصا بالنسبة الى الصناعة مثل الصراف والصائغ بل يمكن ضبط مثل النجار وغيرهم لم يخف في
لسنده من داود بن سرحان عن الصادق قال ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وعن عبد الله بن سنان عنه قال ليس بتحلية
السيف باس بالذهب والفضة ثم اعلم ان المنع من الذهب يشمل المذهب ايضا كما افتى به الفقهاء لانه ذهب خلط او لصق بغيره واعلم ايضا ان
الفروع التي ذكرت في الحرير جارية في الذهب ايضا ومر في غيره لعدم الاعتداد الائمة كانوا لا يلبسون الصبيان بهذا ايضا الحرير
ويكره أه لا خلاف بين الاصحاب في رجحان هذا الاجتناب لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل وصحيحة عن
ابي الحسن ع عن الصلوة في الديباج فقال ما لم يكن فيه تماثيل فلا باس وصحيحة ابن سنان عن الصادق انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل الى
غير ذلك وسنذكر بعضها في صورة تغير الصورة وسترها وموثقة عمار انه سئل الصادق عن الثوب يكون في علمه مثال الطير وغير ذلك ايصلي فيه قال
لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه ورواية ابن سنان عن الصادق انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه
تماثيل الى غير ذلك والمشهور كراهة ذلك والمحكي عن ط عدم جواز الصلوة في ثوب فيه تمثال وصورة وكذا حكي عن ية وكذا عن موضع اخر منه ولا يصلي في
ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك وعن ابن البراج حرمة الصلوة في الخاتم الذي فيه صورة حجة المشهور اطلاق الصلوة حتى يتحقق واصالة البراءة
حتى يثبت الخلاف ولم يثبت من الصحاح ازيد من الكراهة بل ظاهرها الكراهة لما عرفت من ظهور لفظ الكراهة فيها وان قلنا بعدم ثبوت الحقيقة
الشرعية فيها فلا يعارضها الموثقة سيما مع اعتضادها بغير صحيح من الاخبار منها ما ورد في الدراهم السود التي فيها التماثيل من لفظ لا اشتهي وفي
ذلك بلغ الصحيح بان يصلي الرجل ومعه ثوبه دراهم سود وفيها تماثيل وفي صحيح اخر لا باس بان يصلي الرجل وفي كمه طير ان خاف الذهاب عنه و
مطلقا كثيرة والعمومات والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وما مر في بحث المكان من ... بالنسبة الى المواجهة الى الحيوان والصورة و
امثالهما مع ان الموثقة تضمنت المنع من الخاتم بالحديد ومن الصلوة وعليه خاتم حديد لا تامل في كون هذين حكمين متعلقين على سبيل الكراهة فيتقوى الظن
كون ما ذكر ايضا من هذا القبيل ولعل المتبادر من التماثيل تمثال الحيوان كما هو صريح الموثقة لا امثال الشجر اذ تكرار لفظ الطير يعين ان يكون المراد من قوله
غير ذلك ما مثل الطير مع ان التمثال لغة الصورة مترادفان ومتبادر من مطلق الصورة صورة الحيوان كما مر في بحث المكان وصرح ابن ادريس بان الصلوة
انما تكره في الثوب اذا كان عليه تمثال الحيوان وصورته فاما صورة غير الحيوان فلا باس ويدل على ذلك قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
نعم اهل البيت ع انها كصورة الاشجار وشبهها ... في الصحيح عن ابي عبد الله الصادق قال سألته عن التماثيل في البساط لها عينان وانت
تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان له عينان فلا وفي الصحيح ايضا ان قوما قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت
الصورة منه ... عنهم ع ان الله يعذب المصورين يوم القيمة بالنفخ في الصورة وهو لا يقدر عليه مثل ما في الفقيه من الحديث الطويل الذي فيه نهى
النبي ص عن تصاوير ... الصحيح ايضا عنه لا باس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها منها وترك ما سوى ذلك ... على انه
يعذب بان ينفخ فيه وليس بنافخ وغيره من الاخبار مثل رواية الحسين بن منذر عن الصادق قال ثلثة معذبون الى ان قال ورجل صور تماثيل يكلف ان
ينفخ فيها وليس بنافخ وفي ... لسنده عن ... قال من مثل مثالا كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح بل في المحاسن للبرقي في الصحيح عن ...
لا باس بتماثيل الشجر وفي الصحيح ايضا عنه لا باس ما لم يكن تمثال الحيوان وكذا في   مع ان المتبادر من لفظ الصورة مطلقا صورة ذي الروح

لا الشهر فان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل منه بل من لفظ التمثال ايضا فضلا عن التماثيل ويشهد عليه صحيحة ابن بزيع الاخيرة اذ الديباج هو الثوب المتخذ من

الحرير وهو منقوش والمراد هنا ديباج فيه قطن او كتان فيضعفها او لبسه حال الحرب او علة ديباج كما يظهر من صحيحة الاولى اذ المعلوم لا اعتبار فيه بالقطن من الدين

فكيف يشك منه الفقيه الجليل واطلاق كلامه غير مقيد بالانفراد والاحوط الاجتناب عن الكل منه صور الفرد وما ذكرنا اظهر حجة من قال بالحرمة والجواب

عنها وحجة من عمم المنع وجعل شاملا لغير ذي الروح والجواب عنه لانه تمسك باطلاق لفظ التمثال على الصورة الواردة في كثير من الاخبار ولو كانت مستوره

اه الرواية الصحيح من حماد بن عثمن عن الصادق انه سئل عن الدراهم السود التي فيها التماثيل يصلي الرجل وهي معه قال لا باس اذا كانت مواراة في كل استدلبها

مع التضعيف ظاهرها نفي الكراهة واستدل لعلى زوالها بتغير الصورة بصحيحة ابن مسلم من قوله لا باس ان يكون التماثيل اذ غيرت الصورة منه وفي صحيحة

منه انه قال لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك لكن في رواية سعد بن اسمعيل عن ابيه عن الرضا انه قال لا تجلس ولا تصل عليه اي على كل

والبساط يكون عليه تماثيل وهي ضعيفة وحملها الشيخ على الكراهة لا باس به مسامحة في ادلتها وفي الجليد اه المشهور كراهة استصحاب الحديد وظ

الشيخ في يه وابن البراج عدم جواز الصلوة فيه ومحلها الا اذا كان مستورا وفاقا للكليني والصدوق ايضا وحكى والاصل الرواية السكوني عن الصادق ان رسول الله صلى الله عليه وآله

قال لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد ويدل عليه مضمون الرواية قال وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وروى ايضا بسنده الضعيف عن الصادق

قال لا يصلي الرجل وفي تكته مفتاح حديد ومعنى موثقة عمار ورواية النميري في حكم الذهب على القول بكون المعلق حجة يصير جميع ادلته يسامح اعتضادا

بامر في حكم الذهب وما ذكرت الروايات الاان في التعليل النجاسة ملا اه فيها يشهد على الكراهة عامر في بحث النجاسات وفي الفقيه مرسلا عن رسول الله

انه قال ما طهر الله يدا فيها حلقة من حديد بلفظ موثقة ايضا المنع عن الصلوة في خاتم فيه مثال الطير وكذا انه يمشي بكرمه عليه ذلك مع نحو الخ من الحديد

وبيانه بل في موثقة الاخرى ايضا ان من قص اظفاره او شعره او حلق قفاه ويصلي من غيران يمسح بالماء عليه ان يمسح به ويعيد الصلوة لان الحديد

نجس وقال ان الحديد لباس اهل النار ويؤيد ايضا ما تاتي بت وقد نقلنا عن عمار الساباطي ان الحديد اذا كان في غلاف لا باس بالصلوة فيه انتهى

لكن لم اعثر عليها فلا بد من الفحص هذا ويعضد الكراهة الشهرة العظيمة مضافة الى ما ذكره الاصول ثم اعلم انه يظهر بكراهة الصلوة في خاتم فضة حديد

صيني ولعله لما ورد من الصاحب في توقيعاته على الحميري ان الفص الذي فيه كراهة ان يصلى فيه وفيه اطلاق ويحمل على الكراهة انتهى هكذا في حجاج

الا اذا كان مستورا وحال الضرورة الا الاول فلما مر نقلناه من الحكاية في شرح ايضا واما الثالثة فلما مر في رواية النميري مضافا الى الظهور من الخارج

وفي ثوب من لا يتوقى اه مر الكلام فيه في بحث النجاسات ومر صحيحة العيص عن الصادق عن الرجل يصلي في ثوب مرتة وقد اذا دها ويتم بخارها

قال نعم اذا كانت ما معونة وفي ليتحمل اه قد مر تفصيله في بحث الصلوة في تكمية ويكون الاصل عدم التزكية ويجري في الجلود التي تؤخذ من مستحل الميتة

اخص من مدعى الاان يكون مراد المصنف انه ايضا ممن لا يتوقى من نجاسة ثم دعى ط انه اذا عمل كافر ثوبا المسلم او صبغه فلا يصلي فيه الا بعد غسله لان

نجس قال في لف تعليله يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن ادريس وعن ابن الجنيد ان استعاره من ذمي او ممن الاغلب على ثوبه النجاسة اعاده ضيح وقت اه

لم يخرج والمشهور كراهة ذلك لاصالة طهارة الاشياء حتى يحصل العلم بالنجاسة كما عرفت في بحثه ولصحيحة ابن سنان عن الصادق ان اباه سئل وهو حاضر

اني اعير الذمي والعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فقال الصادق صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه وصحيحة

معوية بن عمار عنه في الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال قطعت

لقميصا وخطته وفتلت له ازارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه يوم الجمعة ارتفاع النهار فخرج بها الى الجمعة وصحيحة الحلبي عنه عن الصلوة في ثوب

المجوسي فقال ترش بالماء وصحيحة جميل بن دراج عن معلى بن خنيس عن الصادق انه يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى

اليهود المعتبرة لك وفي بعض الروايات عنه انه قال الثوب يعملها اهل الكتاب تصلي فيه قبل ان تغسله وان تغسله احب الي ما استدل للمبسوط ومن

وافقه بالاحتياط وصحيحة ابن سنان عن الصادق قال سئل ابي عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا

حتى تغسله وصحيحة العيص كذلك وحسنة ابي بصير عن قرية انما الطيلسان يعمله المجوس اصلي فيه قال اليس يغسل بالماء قلت بلى قال لا باس قلت الشك جيده

بعد امكانه اصلي فيه قال النم وفي المحل نظر لان الاحتياط لا يعارض الادلة والصحيحة محمولة على الاستحباب لحصول صورة العلم لان الراوي واحد
ودلالة صيغة الفيصع على الطلب تام ضعيفة فلعل الحمل على الاستحباب على ما عرفت من الوجه   وكذا من الحديث كما دل عليه ومفهوم الموثقة
مع ضعفها غاية بايستفادة البأس بعنوان النهي الظاهر في التحريم سيما بملاحظة خصوص المقام مع ظهور وصول شيء من الوبر بعد انفصاله
واتصاله بذلك الثوب كما ... ذلك الجلد الى ذلك الثوب كما فتم جدا   والسواد الا ما استثني في غير واحد من الاخبار انه يكره السواد
الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وروى الشيخ والصدوق عن الصادق ع في الصلوة في القلنسوة السوداء فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وفي
الكافي روي لا تصل في ثوب اسود فاما الخف او كساء او عمامة فلا بأس وروي ايضا عنه ع انه اوحى الله الى نبي من انبيائه لا تلبسوا لباس
اعدائي ولا تطعموا طعام اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي الى غير ذلك وهذا المنع من كل ما هو لباس اعداء الله   بل على ما
ثم وطعامهم وطرائقهم   والمشبع اللون في موثقة حماد بن عثمان عن الصادق ع قال يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم وفي مرسلة
يزيد بن خليفة عنه ع انه كره الصلوة في المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران والمفدم بفتح الدال الشديد الحمرة او اللون والمضرج المصبوغ بالحمرة دون
المفدم وفوق المورد   والرقيق اه هذا على القول بكفاية ستر اللون ظ لان ستر الحجم ايضا اولى عندهم قطعا تحصيلا لكمال الستر وتحرزا عن الخلاف
والشبهة وعلى القول بوجوب ستر الحجم ايضا فلصحيحة ابن مسلم انه قال للباقر ع ما ترى الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس به
وفي الصحيح ان الراوي سئل الباقر ع حين ما صلى بالقوم بغير ازار فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء وظهر منه
عدم كراهة ترك الرداء للامام ع والظ استحبابه ح ايضا كما سيجيء   وفي السراويل اه يدل عليه صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن الرجل يصلي الى
ان قال والثوب الواحد يتوشح به وسراويل كل ذلك لا بأس به وقال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وصحيحة زرارة عن ق ع
قال ادنى ما يجزي ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف الى غير ذلك وفي صحيحة صفوان عن رفاعة عمن سمع الصادق ع
الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به قال لا بأس اذا رفعه الى الثديين وقريب منه رواية سفيان بن سمط عنه ع وحالاتها متفاوتة مرتبة الا
كالاخبار الاول الماضية في بحث ما يجب ستره في الصلوة من ان الواجب ستر العورتين خاصة بالنسبة الى الرجال واما المرأة فستر جميع جسدها
الا ما خرج بالدليل وستر الجميع مستحب على الرجل ايضا سوى الوجه والكفين والقدمين لفعل النبي ص والائمة ع ولقول الصادق ع من جنبته
اذا صلى احدكم فليلبس ثيابه والله احق ان يتزين له المدارها الكمل وافضل من ذلك اضافة السراويل والعمامة فقد روي ان ركعة بسراويل تعدل
اربعا بغيره وكذا روي في العمامة قال الشهيد وهذه الروايات مجهولة ولعلها عامية ولم يبعد الاكتفاء بها اذا قارن الشهرة بل لولم يقارن
ايضا لما عرفت من التسامح في دليل السنة فكيف اذا قارن وفي جامع الاخبار روي عن النبي ص فضائل كثيرة للتعمم حالة الصلوة ومنها ان من صلى ركعتين
بعمامة فضل على من لا يتعمم كفضل النبي ص على امته وورد مدح التطيب في الصلوة ففي الكافي بسنده الى الصادق ع انه قال الصلوة متطيبا تفضل من سبعين صلوة بغير
طيب وورد مدح التنظيف ايضا ففي الكافي بسنده الى الصادق ع ان عليا ع قال التنظيف من الثياب يذهب الهم والحزن وهو طهور للصلوة الى غير ذلك
من الاخبار الواردة منها انه يكتب ثمه صدقه وورد كراهة لبس البرطلة والظ انها قلنسوة طويلة لما روى الشيخ والصدوق في الموثق عن يونس بن يعقوب
انه سئل الصادق ع عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال لا يضره ويستحب للمرأة حالة الصلوة ان يلبس ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار لصحيحة جميل
عن الصادق ع المرأة تصلي في درع وخمار فقال يكون عليها ملحفة تضمها عليها وموثقة ابن ابي يعفور عنه ع تصلي المرأة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار الى
آخر الحديث ويكره ان تصلي عطلا لما روي عن الصادق ع عن علي ع قال لا تصلي المرأة عطلا وفي الكافي بسنده عنه ع انه قال رسول الله ص يا علي مر نساءك
لا يصلين عطلا ولو تعلقن في اعناقهن سيرا والعاطلة من الحلي والسير ما يقد من الجلد   العطلا ص   ومع الخضاب لصحيحة ابن مسكان عن ابي بكر
الحضرمي انه سئل الصادق ع الرجل يصلي وعليه خضابه قال لا يصلي وهو عليه ولكن ينزعه اذا اراد ان يصلي قلت ان حناءه وخرقته نظيفة قال لا
يصلي وعليه خضابه ما هو عليه والمرأة ايضا لا تصلي وعليها خضابها وحملت على الكراهة لصحيحة رفاعة عن ظم ع عن المختضب اذا تمكن من السجود والقراءة

ايصلي في خضابه قال نعم اذا كانت خرقته طاهرة وكان متوضيا وقوية سهل ابن اليسع عنه ايصلي الرجل في خضابه اذا كان على طهر فقال نعم وموثقة
عمار عنه ع ايصلي الرجل مختضبا قال لا بأس ان تصلي المرأة وهي مختضبة ويداها مربوطتان وفي صحيحة علي بن يقطين عنه لا باس اذا برد الحنا   واللثام على
المشهور في ذلك وكذا كراهة النقاب للمرأة لصحيحة ابن مسلم عن [illegible] ع ايصلي الرجل وهو متلثم قال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا باس وهي محمولة
على الكراهة لصحيحة ابن سنان عن الصادق ع هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس وصحيحة الحلبي عن الصادق ع هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا
اذا اسمع الهمهمة العبرة للتوفيق بينهما وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل [illegible]
تصلي متنقبة فقال اذا كشفت موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل وفي بعضها ايضا عدم البأس حال الركوب وحمل المجوز على ما اذا لم يمنع
اللثام من سماع القراءة وهو كذلك لما سيجيء من وجوب اسماع النفس ولعل سماع الهمهمة هو سماع القراءة بعنوان اسماع النفس او يستلزم الفم ويمكن
عن الصيقل انه المطلق المنع من اللثام للرجل ولعل دليله صحيحة ابن مسلم وقالوا في المعتبر والقوي انه يفيد الكراهة ويحتمل الكراهة حال الركوب فيها لظهور
الاخبار   وظاهرها [illegible] الكراهة تركها الى [illegible] اثناء الصلوة بل لا اقل من الشبهة جيدها نعم في الصحيح عن [illegible] ع قال لا ينبغي للمرأة ان
تعطل نفسها ولو تعلق في عنقها قلادة ولا ينبغي ان تدع يديها من الخضاب ولو تمسحهما بالحناء وان كانت مسنة   وفي الخلاخل المصوتة
[illegible] هذا هو المشهور لان ما يشغله بها ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئل عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان
قال ان كانت صما فلا باس وان كان لها صوت فلا يصلح هذه الصحيحة [illegible] وهذا السؤال في جملة سؤالات كثيرة مثلها متعلقة بامر الصلوة وكذا
اجوبتها ع المتعلقة على هذا السؤال المتأخرة [illegible] بلا فصل مسألة من [illegible] تكون مع الرجل فيصيبه اونتا به قال لا باس [illegible]
في كون المراد حال الصلوة مع ان تعليل المنع في الصلوة في السيف والحديد [illegible] لذلك بانه لباس اهل النار [illegible] لذلك يشير الى ان ما هو
مع تمام خصوص الصلوة ايضا بل لعله دليل لان العلة المنصوصة حجة [illegible] مذهب [illegible] ومن هنا حكم ابن البراج على ما نقل عنه بعدم صحة
الصلوة فيها واجيب بقصور الصحيحة عن افادة التحريم لكن الظاهر ان لفظ لا يصلح له ظهور فيه ولذا يجعل الشيخ هذا اللفظ [illegible] ويوجه في مقام
الجمع بين الاخبار وبعد البناء على التعارض لكن العلة الظاهرة يقتضي الحمل على الكراهة منضمة مع الاصول والاطلاقات والشهرة العظيمة التي
كادت تكون اجماعا مع كون الدلالة ايضا غير قوية والاحتياط في الترك البتة سيما بملاحظة ما [illegible] من الامر [illegible] سيما في غيرها   واشتمال
الصماء [illegible] لاطلاق فتوى كراهته انما الخلاف في تفسيره فاهل اللغة فسروها بتفسير [illegible] بعضها كونه كاشفا للعورة ونسبوه الى الفقهاء وبعضها ما لا
منها الفقهاء [illegible] للنفس [illegible] المعتبر [illegible] فسرها شيخ [illegible] هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجعلهما على منكب [illegible]
اليهود ونسبه [illegible] الى المشهور بين الاصحاب [illegible] بالتحاف [illegible] ويدل عليه صحيحة زرارة عن [illegible] اياك والتحاف الصماء قلت
وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد   [illegible] هذا هو المشهور بين الاصحاب بل المشهور كراهة
الامامة بغير رداء لصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي
بها وهذه لا تدل على [illegible] ذكره [illegible] عن [illegible] ع اجزاء القميص الكثيف عن الرداء للامام لكن المنقول من فعلهم وعن الاخبار
ان الامام يكون [illegible] الرداء مع الشهرة بين الاصحاب يقتضي الرجحان مطلقا [illegible] بل لا تأمل في الاستحباب لان
في رواية [illegible] انه لا يجزي ان لا يكون عليه [illegible] فالاحوط [illegible] والرداء هو الثوب الذي يوضع على المنكبين على ما يظهر من كلام [illegible]
الطريقة [illegible] بين المسلمين [illegible] كراهة سدل وهو ان لا يرفع احد طرفيه لكونه خلاف [illegible] بينهم ولكونه فعل اليهود [illegible] في الفقيه
ان امير المؤمنين ع خرج على قوم فرآهم يصلون قد سدلوا اردية فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم اليهود [illegible] ثيابكم وقيل السدل
هو ان يلقي على رأسه ولا يرفع احد طرفيه لصحيحة ابي بصير عن الصادق ع لا باس ان يصلي وثوبه على ظهره ومنكبيه فيسبله الى الارض ولا يلتحف به واخبرني
من رآه يفعل ذلك ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح ولكن اجمعهما على

يمينك ووضعها فمعنى تقييد كراهة ما هو خلاف المعروف ربطهما كون الوضع على اليسار اشد كراهة من السدل فالخالي عن الكراهة هو
الوضع على المنكبين ورده ما على الايسر على الايمن بل هذه الهيئة فسر بعض الاصحاب فالاولان لا يتعلقهما والاحوط وان كان الفعل بعض
الصحيحين المذكورين لا باس به   والعمامة التحنك هذا مذهب الاصحاب من غير خلاف واسنده في المعتبر الى علمائنا وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا
اجمع واما الاخبار فقد نقل في عوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من صلى بغير حنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه رواه في اواخر هذا
الكتاب وفي كتاب الصلوة منه في حديث عنه من صلى مقتطعا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومنه الخبر بعينه الحاكي مع ما
عرفت من الاجماعين المنقولين بل الاتفاق انه وانتفى بتقييدها ايضا وروت اخبار كثيرة في المنع من التعمم بعمامة لا حنك لها عرفت في حكم الذهبية
لاجل الصوتة كون ذلك ما نحن من الصلوة فيها ايضا نعمنا الى ما قال الصدوق في الفقيه وسمعت مشايخنا يقولون لا يجوز الصلوة في
الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك والطابقية هي ان لا يجعل تحت حنكه شيئا من العمامة وهو الاقتعاط كان النبي جعل بعض
العمامة تحت الحنك كان نهاية ابن الاثير موافقا لما هو معروف في كتب من ان الصدوق في كتابه بالجماعة منه قال في كتاب زياد بن مروان في
نوادر ابن ابي عمير ان الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني انه ليس عليهم اعادة وسمعت
جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما لم يجهر وعقبه محل المحل انتهى فجعل ما سمعه من جماعة من مشايخه
حديثا فكيف اذا انا سمعت مشايخنا مع انهم يكتفون في مقام الاستحباب بفتوى فقيه واحد مع جميع ما ذكر بل الفقيه الاشكال في كون حرامه اذ ليس
الى الفقيه القول بالحرمة لكن مقتضى الاجماعين المنقولين والخبرين المذكورين وفتاوى الاصحاب وغير ذلك الكراهة مضافا الى الاصل وكونها
وطريقة المسلمين في الامصار والاعصار وعدم صراحة كلمة لا يجوز في كلام القدماء وعدم ثبوت اجماع منهم بل مجرد شهرة من مشايخه الذين ادركهم
مع ظهور مستندهم والاحتياط واضح ولا يكفي مجرد العلاقة كما اشتهر الآن من جماعة بل لابد من الادارة تحت الحنك ولذا سمي تحت الحنك ولذا
ان الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم وورد ايضا ان من لم يلو العمامة تحت حنكه يكون كذا المعتبرة لك وما اشبههما لعلتوهم منهم
ما ورد ان الملائكة المسومين اصحاب عمائم اعتم رسول الله صلى الله عليه وآله فسدلها من بين يديه ومن خلفه وانه عمم عليا هكذا ثم قال هكذا تيجان الملائكة
اذ لعل شيئا منها كان داخلا تحت الحنك وان ذلك مخصوص بحال الحرب وانه ادبره اولا ثم سدل كما هو متعارف الآن بان يحيى يكون على الكتف
ثم ان ما ذكرنا ظاهره انه لابد من كون الملقى تحت الحنك شيئا من عمامته لا شيئا من الخارج فتدبر   الا انه ورد في الاخبار بحمرة
مع لبس شهرة فقد ورد ان الله يبغض شهرة اللباس وعنه ايضا كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره او يركب دابة تشهره وعنه
الشهرة خيرها وشرها في النار الى غير ذلك لكن ما ذكرناها لا تثبت المقام من التحنك ومحاسن الشهية التي تركت وهجرت محل تامل
تم   والنقاب هذا هو المشهور بعد استثنائه حال الحرب وعن صاحب الوسيلة حرمة الصلوة في النقاب المشهور الا في الحرب وعن ... انه
لا يجوز ان يصلي وعليه نقاب الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن من حله فيجوز للاضطرار وقال الشهيد بعد نقله ما ذكره ذكره ذلك
علي بن الحسين بن بابويه ونحوه من مشايخ مذاكرة ولم اعرف بخبر مسندا قال في كرى بعد نقل هذا الكلام عن الشيخ قد روى سماعة انه
قال لا يصلي احدكم وهو محزم وهو كناية عن شد الحزام وكرهه في ط قال الشهيد ... ذكره لهذا الحديث جعله دليلا على كراهة القباء
وهو بعيد لكونه على تقدير التسليم خبر ... دلالة ... كراهة شد الحزام ... في الصحيح عن صفوان عن ابن بكير عن
ابرهيم الاحمري عن الصادق عليه السلام عن رجل يصلي وازاره محلولة قال لا ينبغي ذلك وفي رواية اخرى عن غياث بن ابرهيم عنه لا يصلي الرجل محلول الازرار
اذا لم يكن عليه ازار لكن روى في الصحيح عن زياد بن سوقة عن الباقر عليه السلام لا باس ان يصلي احدكم في ثوب الواحد وازراره محلولة ان دين
محمد حنيف وروى في رواية اخرى ايضا عن الصادق عليه السلام انه قال لا باس ... قال ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازراره محلولة ويداه
داخلة في القميص انما يصلي عريانا تم حدا   وفيما يستراه الكراهة اشهر عندنا حيث فيما قارب زماننا وجماعة الخلاف مع اصالة ...

وعن الحسين ... من لبس ...
كساه الله يوم القيامة ثيابا ...

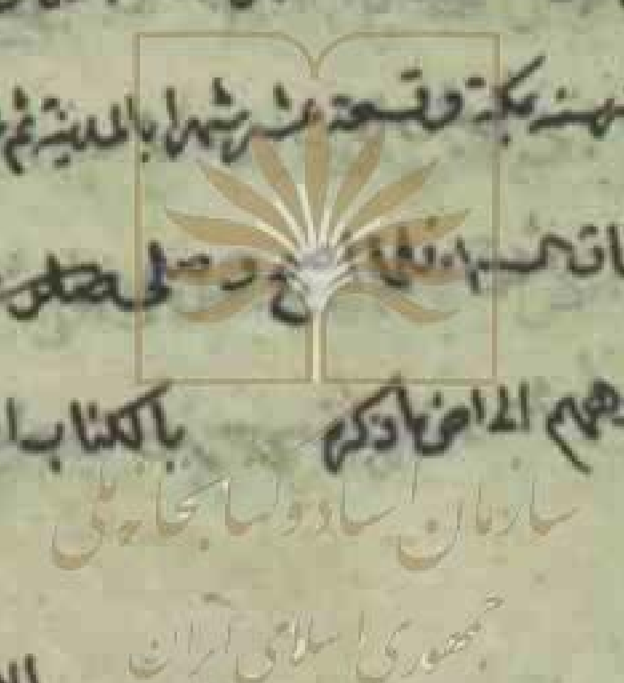


البراية وناما للمنتهى والشيخ في ط وكثرهم صححوا جواز الصلوة فيه وفاقا لمن ذكره ابن حمزة للاصل واطلاق الامر بالصلوة وكثير من القدماء قال الشيخ
مثل المفيد والشيخ في يه وابن البراج وسلار والعلامة المحقق ويه في التحرير وعد والشهيد في س واحتج عليه في المختلف بان النبي ص والصحابة والتابعين
لم يصلوا فيه وفيه انه على تقدير التسليم لا يدل على المنع لجواز كون ذلك بمجرد الاتفاق او لكونه غير معتاد لهم او لكونه غير راجح ولذا اصلوا في النعل
العربي لكونه مستحبا اذا كان طاهرا وورد في الاخبار استحبابه ومنها الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يصلي في نعليه غير مرة ولم اره
ينزعهما قط وفي اخرى اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه من السنة والمعتبرة الدالة على انهم لم يصلوا فيه اشياء كثيرة لا تحصى ولا يبعث
على تامل احد في عدم منع الصلوة فيها وليس ههنا عام يخرج منه الاقل ويبقى الاكثر حال تهجدا وفي المنتهى نقل دليل المحقق عن الشيخ واجاب عنه
بغير جواب هذا بعد التحري لا يكون دليلا ولا مناسبا لكونه دليلا الا ان يكون مراد المستدل انهم مع كونهم لا يلبسون ما اتفق ان واحدا منهم
صلى فيه او غيره لان شكوكه عام البلوى كما صرح به في المسالك اذ يظهر منه عدم معلومية النبي ص والصحابة والتابعين والائمة الصالحين لبسهم لذلك
وبالجملة لا يدفع ملاحظة مقام الاستدلال واطراف الكلام فيه ولذا الحكم في المنتهى اي بالكراهة هذا كما هو الخلاف فاذا كان ما ذكره منشأ
الخلاف فاي استبعاد في ان من ذاد فيهم لا يستدل بذلك نظرا الى التحري فضلا عن كونهم من القدماء لان دابهم الوقوف على النصوص
ثم حيل انه كيف كان لا يثبت ما ذكره من المنع نعم يوجب شبهة للاحتياط لحصول الريبة بل مظنة في الجملة نعم في الاحتجاج في توقيعات الصاحب ع الحميري
يجوز الصلوة في النعل بشرط لا يغطي الكعبين وفي القاموس البصط راس الخف بالساق فظهر منه جواز الصلوة في مثل الشمشك الا ان يقال
الكعب عند الشيعة هو المقدم كما مر فيدل على جواز الصلوة فيما لا يستر القبة فيما كانت مشيرة الى المنع عن الصلوة فيما يسترها ايضا ان لم يكن له ساق
فيكون شاهدة للقائلين بالمنع   والظاهر انه يظهر من المنتهى وغيره ان حال النعل السندي حال الشمشك وكون المنع فيما في من جهة ستر
ظهر القدم وعدم ستر شيء من الساق فلاحظ فظهر من مجموع ما ذكرنا السابق فظهر الكلام لو كان ساترا لشيء من ساق وان قلنا بان الصلوة فيه
تكليفه انه موضع وفاق بين العلماء ثم اعلم ان المقام يتعرض لاحكام كثيرة في المقام الاول حكم الصلوة في الثوب المغصوب لا خلاف في حرمة لبسه
حال الصلوة وغيره انما الخلاف في بطلان الصلوة فيه مع العلم بالغصبية والمشهور من الاصحاب الحكم بالبطلان بل نقل عن مد انه قال الحنفية لا يجوز
الصلوة في الحرير الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع ولا فرق بين الساتر وغيره بل لو كان معه خاتم او درهم مغصوب
يصلي مستصحبا له بطلت صلوته وقال في البيان ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه وفي المنتهى ايضا ادعى اجماع
علمائنا ونسبه الى الجبائيين واحمد في احدى الروايتين عنه والدليل على البطلان مر في بحث المكان لان الغصب وهو حرمة التصرف في ملك
الغير بدون اذن الشرع واذنه حرمته من ضروريات الدين والثابت من النصوص بل اشتهر المثل والمثال ع من المكان ويمكن
وان لم يكن ساترة للعورة بل وان كان خيطا اذا ابيكرا ما بطلانها في الخاتم المغصوب كالدرهم المغصوب وامثالها فبالاجماع المنقول التأييد
بما مضى الذهب مع المكان ان يق في الخاتم اللبس وضع اليد وغيره تصرف فيه منهي عنه على تامل فتم   لا فرق بين الساتر وغيره
لما عرفت واستشكل في المنتهى الثاني ولبس تجانسه ماهو الكاف   لو جهل الغصب صح صلوته لعدم توجه النهي وعليه اجرة المثل وكذا لو
لو علم الغصب وجهل التحريم لعدم معذورية الجاهل في الحكم الشرعي كما هو المشهور وعرفت وحقق في محله   لو علم بالغصب في اثناء الصلوة
نزعه ان كان عليه غيره والا بطل صلوته ولاعاد بعد الستر   لو اذن المغصوب منه صحت صلوة غير الغاصب لعدم ظهور الاذن للغاصب
بل وظهور عدمه كما لا يشاهد الحال   لو علم بالغصب ثم نسي فصلى فيه صح صلوته لعدم النهي لكن عليه اجرة المثل   لو اذن صاحب
في اللبس صح صلوته فيه ايضا الا ان يشهد بالمنع حال الصلوة واما النزع نزع وان لم يكن فيه بطل صلوته لعدم رضاه حرام لا لاذن في
الدخول مع علم جهة الابطال يوجب الاثم فلم يعتبر منه لمخالفته الشرع ولاستصحاب المشهورية وعدم نقض اليقين الا باليقين ولعل الثاني اولى
لا بد ان يكون وحتى علمه كاعينا المنفعة او باذن ما فيه ص بما او فوق كما مر في المكان   وقد ذكر كثير من مستحبات

ويذكر بعضها اخوه عن العلوية ليستحب اظهار النعمة اي في الثوب وما به الزينة والتزيين حتى للصاحب وتجادة الثياب واستشعار الغليظ والافضل
القطن الابيض ويستحب تقصير الثوب ورفع الطويل عن الارض وان لا يجاوز الكم اطراف الاصابع ولا يجعل ثوب الصوف ثوب البدن ثم يستحب العمامة
مع التحنك خصوصا عند السفر خصوصا حال خروج وتجادة الحذاء والابتداء باليمين حال اللبس والخلع باليسار واتخاذ النعل عند الجلوس واخليه
الصفراء على السوداء والتختم بالورق في اليمين ويكره في اليسار ويكون الفص مما يلي الكف والتختم بالعقيق ينفي الفقر والنفاق ويقضي بالحسنى وبالياقوت
سعده وبالياقوت ينفي الفقر وبالزمرد يسر لا عسر فيه وبالفيروزج وهو الظفر وبالجزع الغروي على اختلاف الروايات والابيض افضل من الجزع اليماني ونقش في
الخاتم والتسربل حال اللبس والتعمم قائما والقناع بالليل ويكره بالنهار والزيادة على ثلث فرش له ولاهله وللضيف انتهى مختصرا وورد في الاخبار ان الائمة عم
كانوا يلبسون اغلظ ثيابهم اذا قاموا الى الصلوة وورد في كالصحيح من ظاهر في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ان من ذلك التمشط عند كل صلوة
وعنه ان المشط يذهب بالوباء وان الصادق ع كان له مشط يتمشط به اذا فرغ من صلوته وورد انه يذهب بالوباء ايضا اي الضعف وورد استحباب السواك
عند الصلوة وورد ايضا حتى انه ورد ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك كما ورد ذلك في الطب ايضا وورد ايضا ان من اتقى على ثوبه في
الصلوة فليس لله اكتسى وورد ايضا من تشبه بقوم فهو منهم وورد ايضا ذم الرجال المتشبهين بالنساء والنساء المتشبهات بالرجال وورد ايضا نفي البأس
الصلوة في المنديل الذي يتمندل به غيره وجوازه في الذي يتمندل به نفسه في محاسن البرقي عن يونس بن عبد الرحمن قال قال الصادق ع من تأمل خلف
امرأة فلا صلوة له قال يونس اذا كان في الصلوة

وورد ذم القناع في الليل ايضا وانه ريبة وورد جواز كثرة اللباس لاعانة بعضها بعضا ~ المشهور كراهة التوشح فوق القميص لصحيحة
ابي بصير عن الصادق ع قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وفي مرسلة محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن
احدهم قال الارتداء فوق التوشح في الصلوة مكروه وكم من الفقهاء ان التوشح فوق القميص هو الارتداء محتجين بالروايتين وفي المدارك
انه يمكن ايضا بضعف السند وان التوشح هو التقلد على ما قاله الجوهري وعن بعض اهل اللغة هو ادخال الثوب تحت اليد اليمنى والقائه على المنكب
الايسر تابعه في الذخيرة ثم ايضا بصحيحة ابن القاسم الحلبي قال رايت ابا جعفر الثاني ع يصلي في قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وصحيحة موسى
ابن عمر بن بزيع انه قال للرضا ع اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلوة فقال لا بأس به قال في المعتبر والوجه ان التوشح فوق القميص مكروه واما
شد المئزر فغير مكروه وكذا قال في المنتهى ويظهر منهما ان شد المئزر غير الاتزار لان التوشح هو التغشية كما توهمه في الذخيرة والمدارك اذ عبارة
المنتهى ما نقله عنه البشري اللهم من محقق ايضا كذا كما يظهر من ع وليس عندي وبعبارته شد الازار وهو شد بحجمه لاجل طهر اسبال الباقي
وظاهرها انها حمل صحيحة الحلبي ايضا على ذلك وكيف كان ليصدق فيها التعارض بين الاخبار ولهذا جمع كثير بالحمل على الكراهة او ان جواز
التوشح لاجل ستر رقة الثوب ومنعه لاجل التشبيه باليهود ولذا ورد في الاخبار انه من زي الجاهلية والتجبر وانه من عمل قوم لوط ورواه زياد
بن المنذر عن ابي جعفر ع قال سئله رجل وانا حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلي وهو كذلك قال هذا
عمل قوم لوط قال قلت فانه يتوشح فوق القميص فقال هذا من التجبر وهذه الرواية ظاهرة الدلالة في كون المراد من التوشح هو الاتزار وفي بعضها
وان نقل عن نقل الاجماع على عدم كراهة التوشح تحت القميص لكن عبارته في المنتهى هكذا لا يكره شد الوسط بعيرة تحت القميص لا اعرف
فيه خلافا ولو كان القميص رقيقا يحكي شكل ما تحته لا لانه جائز ان تتزر بازار فيحمل الكراهة على كون المتوشح هو الازار
صحيحة ابن مسلم انه سئل الصادق ع الرجل يصلي في قميص واحد او قباء طاق وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج
والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا بأس به ورواه في التهذيب في الصحيح واوضح دلالة قال ع اذا كان قباء ليس بطويل
الفرج فلا بأس والثوب الواحد يتوشح به والسراويل كل ذلك لا بأس به الحديث مع ان التعليل بخصوص الثوب فوق الثياب بخصوصه غير كونه من زي
الجاهلية وغير معروف من احد منهم احد بالمنع مع ان التوشح على ما ذكره لا يكون الا مطلق التقليد فيكون المتبادر من قولهم ع فقد اراد

التوشح فوق القميص … واما ما ذكره في الصحاح فنصه انه قال الوشاح من اديم عريضا يرصع بالجوهر وتشده المرأة بين عاتقيها وكشحيها
الى ان قال لبسته وربما قالوا توشح الرجل بثوبه وسيفه … وليس فيه اشارة الى التقليد … ثم في القاموس بعد ما ذكره مثل ما ذكره في الصحاح قال
اي تقلد ولعله توهم من عبارة الصحاح الجوهري لبسته لا يلبس فيكون مراده التقليد وهو فاسد لان ظاهر عبارته ان التوشح فعل المرأة وربما قالوا توشح
الرجل بثوبه وسيفه ومراده تزيينه بهما كما تتزين المرأة بالوشاح كما هو مفاد كلامه فلاحظ وتامل وكيف كان لا اعتماد على القاموس فيما خالف الصحاح كما هو عند
المحققين انتهى واما الصدوق فبعد ما ذكره ههنا قال في الفقيه بعد رخصة في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح وابي الحسن الثالث وابي جعفر
الثاني وربما اخذ وافتى واشار بالعبد الصالح الى حسنة الحسين علي بن يقطين اذ كتب اليه هل يصلي الرجل الصلاة وعليه ازار متوشح به فوق
القميص فكتب نعم … هل يستحب الرداء لغير الامام ايضا ام لا فنفى كثير الثاني اذ كما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين ايضا لعموم
الاخبار وان كان للامام آكد ومراده من الاخبار هي التي ذكرناها عند قول المصنف في السراويل آه وعنه عليه السلام اينما ثبت كراهة كشف المنكبين و
العاتق واستحباب سترها في الجملة من غير تخصيص بالرداء ثم في رواية وهب بن وهب عن الصادق عن ابيه عليهما السلام قال السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دما
والقوس بمنزلة الرداء وفي الوافي ينبغي حمله على غير الامام لما بينه والحديث السابق يعني صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام انه سأله عن رجل … هل يجب
الرداء يوم القوم في السيف قال لا يصلح ان يؤم في السيف الا في حرب فتم جدا وايضا كان عادة العرب في الزمان السابق … ترك الرداء مطلقا
الا في مثل مصيبة فلعل على هذا لا ينبغي ترك الرداء في الصلاة ايضا على حسب ظاهرها بقاعدته ذلك مع ان كثرته بالصلاة والائمة واصحابهم عليهم
السلام محمول مستحبا ظاهرا وهم كانوا تابعين للرداء الا في مثل المصيبة فعلى هذا يكون لبس ثيابهم ايضا مستحبا الا ان يصير لباس شهرة او مورد الاستخفاف
او الاستهزاء والمذمة شرعا ان يلبس اللباس القصير في البلاد التي يكون العادة فيها لبس الطوال اذ ورد في اخبار كثيرة مذمة لباس الشهرة بل في
الكافي بسنده عن معلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام اشترى ثلاثة اثواب بدينار القميص الى فوق الكعب والازار الى نصف الساق والرداء من بين يديه
الى ثدييه ومن خلفه الى اليتيه الى ان قال هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه ولكن لا يقدرون ان يلبسوا هذا اليوم ولو فعلناه لقالوا مجنون ولقالوا مرائي
الله يقول وثيابك فطهر قال وثيابك ارفعها ولا تجرها واذا قام قائمنا كان هذا اللباس … من ان يكون … ان يبدل نفسه
امثال ذلك وهذا يدل على ما ذكره الصدوق من ان التحلي صار الان لباس شهرة اذ لا شك في انه اذا صار بحيث … بل يكون مذموما ثم لا يخفى ان هذا
الحد كما هو في بعض البلاد او بالنسبة الى بعض مثل العلماء و… والصلحاء … اما بالنسبة الى الصلاة فالاستحباب باق جزما ولذا في حال
الخروج الى الصلاة … الذي كان كما كان في زمان الرسول والائمة عليهم السلام …
الائمة كما ورد في الاخبار … ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور … اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما
استطعتم فالترك بالمرة فاسد قطعا بل لو تكلم عالم لاجل احياء السنة واحيائها لعله لا يكون مورد الاستخفاف والاستهزاء بل لعله يكون لطلاق
الشهرة لباس شهرة منهيا عنه كما اشرنا اليه انتهى … ان … مختلفة … ولذا ربما … بالصلحاء في مثل صلاة جعفر وصلاة
الشب وبالعلماء عند … انهم لم … الموافقة للشرع … وورد في اكل الثوم صحيحة زرارة قال حدثني من اصدق من
اصحابنا قال سألت … من ذلك … ما دامت … قال في التهذيب … ان يكون … الصلوة … وفي
اخبار كثيرة ان شارب الخمر … لم يقبل صلاته اربعين يوما … لو لم …
الاخبار … لا يسقط بالمعسور … ان الله … في بعض الاحوال … قال الله تعالى قد نرى
الاية في الفقيه … ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم عيرته
اليهود فقالوا انك تابع قبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان في بعض الليل خرج يقلب وجهه في آفاق السماء … صلى من الظهر ركعتين
… جاءه جبرئيل فقال له قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية … الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم … بالكتاب اه اي



الا…

الاية المذكورة والاخبار المتواترة وستعرف بعضا منها فلا تغفل في صحيحة زرارة لا صلوة الا الى القبلة الحديث ولما هنا كما الذيب نظر واما سقوط الوجوب
الاضطرار فللقول لا ضرر ولا ضرار فاما في الصلوة في السفينة وعلى الدابة وما ستعرف من الاخبار   وكذا لا يجب الا في اصل الاصحاب في وجوب الاستقبال
النافلة واشتراطها به نعم ابن ابي عقيل وجوبه فيها كالفريضة الا حال الحرب وكان يعني انها توجبه ولعله وعن الشيخ منها اشتراط السفر بحصر لعذر
الراكب وما شيء مطلقا وان كان في الحضر وهذا هو المشهور بين معظم الاصحاب ولعل المحقق منه وجوب الاستقبال فيها الجوز في السفر والحضر لعذر الراكب
الماشي ايضا معتما بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله مع انه قد استفاض النقل من الائمة عليهم السلام في هذه الاية في النافلة اقول في
التبيان قال المذهب ذلك من قرية والقصد لكن قبله ان هذه الاية نزلت في النافلة في السفر وقال في تنبيه بعد نقل هذه الاية رويت انه هذه في
النوافل خاصة في حال السفر وقال الطبرسي نزلت في التطوع على الراحلة حيث توجهت حال السفر والواقعية بعد نقل من المفسرين ان هذه
الاية في قبلة المتحير ولعله كون هذا الكلام من التفسير قال بعد ذلك في اخبار اخر انها نزلت في النافلة في السفر رواها العياشي وعلي بن
ابراهيم في تفسيرهما والشيخ في تهذيبه انتهى مع ان الطبرسي نقل عن المفسرين معان اخر انما نسخت بالاية الاولى منها النظر في
الصحيح الى الاخبار الدالة على اشتراط الصلوة بالقبلة ٢ اذ نقض بين قوله لا صلوة الا بطهور وقوله لا صلوة الا الى القبلة ولم يثبت
الاشتراط مطلقا في النافلة بل النقل الثابت هو حال الركوب وحال المشي وان كانا في الحضر مثل صحيحة حماد بن عثمان عن ظن في الرجل يصلي في
النافلة على دابته في الامصار قال لا باس وعبد حيز ممن ذكر من قوم انه لم يكن يرى بأسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق
الابل وصحيحة الحلبي انه سأل الصادق عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها فقلت استقبل القبلة اذا اردت
التكبير قال لا ولكن تكبر حيث ما يكون متوجها كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله الا غير ذلك من اخبار كثيرة مع ان العبادات توقيفية ولم يثبت صحة
النافلة الى غير القبلة اختيارا حال الاستقرار بل المنقول من الرسول صلى الله عليه وآله والائمة والاصحابهم انهم كانوا يصلون في الاعصار والامصار من
الاتيان بها مستقبل القبلة مثل الفريضة ولم يعهد من واحد منهم سوى الشيخ ولا غيره ممن ذكر اتيانها الى غير القبلة ولو صحت الى غير القبلة لاقتضى   صلى الله عليه وآله
الشرع ولو صدر لشاع لتوفر الدواعي وكثرة الصلوات من المكلفين مع انه لم يظهر منه من طريق الآحاد بل لو صليت كالى الى غير
القبلة لتبادر المسلمون الى الانكار عليه كما دربهم في الانكار على من يرتكب خلاف الضرورة فتجدا   وهي الكعبة اما ذكرهم هو
المشهور بين المتأخرين وفاقا للمرتضى وابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس من القدماء كما يستفاد من الاخبار المتواترة ان الله جل
الكعبة قبلة منها ما مر ومنها ما سيجيء في استحباب الانحراف في اهل العراق الى اليسار ومنهما موثقة عمار وما مر من صرف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الكعبة قال من الله
الى غير ذلك من الاخبار حتى انه يظهر منها ان كون المسجد الحرام قبلة من جهة الكعبة بل صار ذلك نظير الاقرار بربوبية الله وبهما الرحلة
امامة الائمة في التلقين والاعتقادات الاحياء مع ان المحقق ادعى الاجماع على كون فرض القريب هو استقبال عين الكعبة والاجماع
المنقول حجة بل الظاهر كونه ضروريا فان من خرج من المسجد اذا راى عين الكعبة من الباب وعن الجبل ومع ذلك لا يصلي
اليها بل يجعلها على اليمين او الشمال ويصلي الى الحرم اي من المسجد مع تعيينه بانه لا يصلي الى الكعبة فالظاهر انه لا يتأمل احد من
المسلمين في فساد هذه الصلوة بعنوان اليقين وكذا الحال بالنسبة الى من صلى خارج الحرم مع قطعه بانه لا يستقبل المسجد والكعبة بل لا
الجهة اخرى بل الكفار قاطعون بكون الكعبة هي القبلة فضلا عن المسلمين فكيف يرضون بالصلوة المذكورة وما اظن ان الخصم
ايضا يرضى بهذه الصلوة كما ستعرف مع انه كيف يصنع بالاية الواضحة الدلالة والاخبار المتواترة في كون الكعبة هي القبلة بعد بيت
المقدس وانها قبلة من يحرم الانف الى اعتنان السماء الى غير ذلك الا ان جهتها قبلة البعيد لقوله تعالى شطره والشطر الجهة كما
الناحية من التصريح وان كان راجعا الى المسجد الا ان المراد منه الكعبة لانه ليس قبلة كما عرفت بل صيرورته قبلة من جهة الكعبة ودونها
الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وآله حول الى الكعبة بعد نزول الاية المذكورة تحويله عن بيت المقدس وكذا حول اصحابه منها ما مر وما سيجيء بل في الصحيح



للحلبي عن الصادق ع انه سئله هل كان يصلي رسول الله ص الى بيت المقدس الى ان قال ثم صرف الى الكعبة وفي رواية ابي بصير عن احدهما ع ان بني
عبد الاشهل ثم صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم نبيكم صرف الى الكعبة الى ان قال فصلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة الى غير ذلك

وقيل ان القائل الشيخان وسلار وابن البراج وابن حمزه والمحقق في يع وظ الصدوق ايضا ذلك بل نسبه في كرى الى الاكثر بل احتج
الشيخ عليه ذلك باجماع الفرقة وبرواية الحجال عن بعض رجاله عن الصادق ع ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل
الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد عنه ع ومثله روى في العلل عنه ع وبان الكعبة لا تكون في الجهات كلها مع
ان لكل مصل جهة بخلاف الحرم فانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منها واورد على ادلة الطرفين بضعف الاخبار واحتمال
ارادة الحرم من المسجد كاحتمال ارادة الكعبة منه وضعف الاجماعين المنقولين مع احتمال التقية في الاخبار للاولين لموافقة العامة
في كون الكعبة قبلة وفيه ان اخبار الاولين متواترة المعنى بل صار كون الكعبة قبلة داخلا في العقيدة لاهل الايمان معتبرا في
تلقين الاموات والمحتضرين وغيرهم والمراد المسجد انه على هذا يتعين كون القبلة عندهم شطر الحرم وجهته لا الحرم وهو
خلاف ما يظهر من كلامهم ومع ذلك ربما يرجع الى توجيه الشيخ فيرتفع النزاع نعم مع ان استعمال لفظ الجزء في كل شخص بان يكون كل
ينوي بانفراده مثل الرقبة في الانسان مع انك ستعرف في استحباب التياسر كون الحرم قبلة من جهة الكعبة لا المسجد بل كونه
قبلة انما من جهة الكعبة فضلا عن الحرم مع انه غير لازم توجيه المسجد الى الكعبة بل يبقى على ظاهره لكن من جهة اتحاد جهته لجهة
الكعبة للبعيد اي الذي لا يمكنه الظن بالكعبة ومناسبة المقام لذكرها هو او مع ذكر المسجد او اعتبر والا جهة المسجد جهة الحرم
فبينهما بون بعيد بالنسبة الى جماعة من المكلفين وايضا انما ارادوا ما وجهه الشهيد كما ستعرف فلا نزاع الا ان غير الخفي انه في عبارة
هؤلاء وان ادعى ظاهرهما واتم فيه انه خلاف الاجماع وادلة اليقينية فان اهل المدينة واطرافها باجمعهم من الرسول ص
والصحابة وغيرهم كانوا يصلون بعلامة واضحة الى مكة بجعل القطب بين الكتفين على النهج المعلوم لان كل اربعة فراسخ منهم
يصلون الى قبلة غير الاخرين فكيف يصير قبلة جميعهم صحيحة مع كونهم متوجهين الى غير الحرم ومن توجه الى الحرم ايضا لا يصلح صلاتهم
وبطلانهم لكونهم باعيانهم توجهوا الى الحرم بتلك الحالة بالنسبة الى اهل الكوفة والبصرة بل غيرهما ايضا لانه لا يخفى كون المدائن
العلامات بالنهج المعهود سيجيء فان قلت لعلهم يميلون من الحرم جهته بل لا محيص لهم عن ذلك لما ذكر ههنا وما يقال من
تجويز احد ان يصلي متيا الحرم المتصل به وتقارب له الى الجهة المباينة لجهة المسجد والكعبة قلت على هذا عاد النزاع لفظيا
مع ظهارة العبارة فان الشهيد حمل ما استدل به هؤلاء من الاخبار على ان المراد من المسجد والحرم جهتهما وانما ذكرهما على سبيل التقريب
الى افهام المكلفين اظهارا لسعة الجهة فان قلت لعل مرادهم من الحرم جهته وكذا المسجد لكن جهة المسجد تكون مغايرا
لجهة الحرم ويكون ثمرة النزاع ان المقابل لهما يجوز له ان يصلي الى غير الكعبة بل يجعل الكعبة على يمينه او يساره ويصلي الى غيرها
على سبيل القطع فيكون صلوته صحيحة قلت فيه ما عرفت مضافا الى ان شغل الذمة اليقيني يستدعي يقتضي البراءة اليقينية ومجرد
احتمال ارادة الحرم من المسجد بمجرد الاخبار الضعيفة الظاهرة في ذلك كيف يوجب اليقين مع كون احتمال ارادة الكعبة
منها اقوى نصوصا واعتبارا وعمل النصوص متواترة بل الاصل بقاء المسجد على معناه الحقيقي وعلى تقدير تساوي الاحتمال لا يحصل
الظن بالبراءة فضلا عن اليقين فضلا عن مرجوحية الاحتمال لو لم ندع القطع بفساده والله يعلم من صعد اعلى
وكذا من نزل عنه الى اسفل لضرورة الدين كما ان الاول ايضا ضروري الدين وادعى عليهما الاجماع ايضا وفي التفسير عن الصادق ع
اساس البيت من الارض السابعة السفلى الى الارض السابعة العليا وكذا لو زال البنيان العياذ بالله فانه يصلي الى جهتها
كما هو ظاهر الاية فهو دليل اخر لكل ما ذكر في الفريضة اقول هي موثقة ابن سنان من الصادق ع انه سئل عن رجل [illegible]

فوق ابي قبيس العصر فهذا يجزي والكعبة تحت قال نعم انها قبلة من موضعها الى اعنان السماء الصحيحة ابن سنان عن خالد بن ابي اسمعيل انه قال

الفقه الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة فقال لا باس والموثقة المذكورة لغيرها صحيحة وكون الكعبة قبلة للخارج من المسجد وما اختاره

المشهور وهم صرحوا بان المصلي بمكة يجب عليه مشاهدة الكعبة ليحصل على اليقين ولو نصب محرابا او علامة بعد المشاهدة ويعول عليه بعد ذلك

كما ان كل من تيقن جاز له العمل بيقينه ولو عرضه الشك وجب عليه تحصيل اليقين لان الظن انما يعتبر ويجزي بعد العجز من اليقين فلو اتى

موضع تمكن من تحصيل اليقين بصعود الجبل يجب عليه الا ان يلزم منه الحرج المنفي   فلو صلى اه هذا هو المشهور والمجوز ما دل على وجوب

القيام وما دل على وجوب الركوع وما دل على وجوب السجود وما دل على وجوب القعود وعن الخلاف انه يستلقي على ظهره ويصلي ايماء الى البيت المعمور

وعن الصدوق ايضا مثله وكذا عن ابن البراج هذا ان لم يتمكن من النزول والا فعليه النزول واحتج في الخلاف باجماع الفرقة وما رواه عن عبد

السلم بن الرضا قال في الذي تدركه الصلاة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة يستلقي على قفاه ويفتح عينيه والسجود على نحو ذلك

ونفى بعد في اواخر كتاب الحج عن احمد بن الحسين عن علي بن مهزيار عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رايت يونس بمنى يسال ابا الحسن ع عن الرجل

اذا حضرته الصلوة الفريضة وهو في الكعبة ولم يمكنه الخروج من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء وذكر قول الله فاينما تولوا فثم وجه الله

فثم وجه الله تم فيه ومر الكلام في مثل المقام   للصحيح هو صحيحة معوية بن عمار انه سال الصادق ع عن الحجر من البيت هو او فيه شيء من البيت

قال ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطا فحجر عليه وفيه قبور الانبياء وفي الموثق كالصحيح عن زرارة عن الصادق ع قال سالته

عن الحجر هل فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر وفي الموثق كالصحيح عن يونس بن يعقوب انه قال الصادق ع كنت اصلي في الحجر فقال لي رجل لا تصل المكتوبة

في هذا الموضع فان في الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت لكن في الذخيرة المنقول من ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة ويستفاد

من النصوص الصحيحة خلاف ذلك الا ان قال بعض الاصحاب قد دل النقل على انه كان منها في زمن ابرهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة

فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكذلك كان في عهد النبي ص ونقل عنه الاهتمام بادخاله وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه

الحجاج ورده الى مكانه انتهى اقول الظاهر من اخبار الطواف وكونه بالبيت وانه مطاف دخوله في البيت مثل خبر ابن مسلم قال سالته عن حد الطواف

بالبيت الذي من خرج منه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين

المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام والبيت من نواحي البيت

كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه اكثر من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له الى

ذلك من الاخبار فتم فيها وفي الدلالة والاخبار متواترة في كون الطواف بالبيت وبزيارة البيت ووداع البيت وامثال ذلك مما يشهد على ذلك

وعبارات الاصحاب متظافرة فيه فلاحظ وكيف كان يشكل الحكم بالدخول لكونه قبلة بل الظاهر عدم تحقق احكام القبلة واداب داخل البيت

واحكامه فيه فتم جدا   يعرف صحته اه قد ثبت ان القبلة عين الكعبة للمتمكن من العلم او الظن بها وجهتها للبعيد الغير المتمكن لقوله تعالى

شطره والشطر هو السمت والجهة وهذا معنى لغوي وعرفي وفائدة العرف جهتها يكفي لصحة الصلوة ويكون دائما يجب استقبالها في الوقت

وغيرها وهي مختلفة بالنسبة الى الاطراف من البلدان والقرى والمواضع فمتى حصل اليقين بالجهة المذكورة كما هو حال القريبين الى مكة ومن كان

تردد اليها وتعرفه وتفطنه بها من القريبين وما قارب القريبين مع تفاوت المقاربة بحسب تفاوت مراتب الممارسة والتفطن والتامل يجب عليه

اتباع علمه وان لم يحصل العلم يجب في التحري وانما هو احرى ان يكون جهة وجعله قبلة لما ورد منهم ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة

فالاصل هو العلم باي نحو تحقق وبعد العجز العمل بما هو الاقوى في النظر كونه قبلة اي جهتها واسباب الظن والتحري ايضا غير منحصرة في شيء دون شيء الا ان

الاقوى والاقرب هو المتبع وهذا كما انه مدلول ما ورد منهم ع موافق للقاعدة في موضوعات الاحكام في الموضع الذي يجب الاخذ بالظن ايضا كان [illegible]

والمقام منه قطعا للقطع الحاصل من ضرورة الدين ان الصلوة المفروضة وغيرها غير موقوفة على الذين لا يحصل لهم اليقين بالقبلة وجهتها وكذا القطع



كك بعدم تحريم سكناهم فى تلك المواضع وتوطنهم فيها والقطع كك بان وجوب الاستقبال ليهالى موضوع عنهم البتة كغيرهم واليقين كك بان صلواتهم

ونحوها ليست بخالية عن ملاحظات القبلة ووجوب المواجهة وبعد سد باب العلم يتعين العمل بالاجتهاد فى التحري والا لزم تكليف ما لا يطاق وهو عقلى

وبطلانه بديهى عند الشيعة والمعتزلة بل الاشاعرة ايضا ومن جملة ما يراعى فى معرفة الجهة علم الهيئة وقواعدها كما ذكره عملنا لحصول اليقين بها

بالنسبة الى الجهة بالنسبة الى الكثيرين العلماء والعارفين بحال هذا العلم وحصول الظن بالعين بالنسبة الى هؤلاء قطعا لما عرفت واما بالنسبة الى

المقلدين حتى معينه للظن الغالب او الاغلب الاقوى على حسب اتهامهم فى الفطانة والادراك بل ربما تورث لبعضهم اليقين وكيف كان يكون مقدمة

على سائر ما يفيد الظن لتقدمها عليها عند الفقهاء كما عرفت وهم مقلدون للفقهاء وما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره بعض ان المستفاد من الادلة الاكتفاء

بالتوجه الى ما يعد قبالة جهة المسجد كقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة وضع الجدى خلف قفاك وصل ونحو الاخبار

ما زاد على ذلك المتبع شروح الحاجة الى معرفة العلامات لو كانت واجبة واحالتها الى علم الهيئة مستبعد جدا لانه دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس

بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهل غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة التكليف بذلك بما يعلم انتفاؤه ضرورة انتهى اذ نحو معرفة

العبادة ليست موقوفة على الشرع بدون هيئة العبادة ولذا ايضا هو كغيره الى قول اللغوي والنحوي والصرفي وقول اهل الخبرة فى القيمة والارش ونحوها

مثل قول الطبيب فى ضرر الوضوء والغسل والصوم ونحوها وعدم ضررها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة مع ان اهل الخبرة كفار بالكفر الاصلى وكذا الحال

بالنسبة الى امثالهم من العارفين بالنحو والصرف والطب وغير ذلك بل ربما كانوا كافرين بالكفر الاسلامي وبعد ثبت فى المقام ان التحري يجري بايهما يحقق

بتحقق اعتبارا ولذا صرح هو وغيره بجواز التعويل على قول الكافر الواحد فى معرفة القبلة لكونه نوعا من التحري واى فرق بين ما اذا اتيهما هنا علم

او تيسر علم الهيئة او تقليد اهله ان تقليد الفقهاء فقد عرفت ان مقتضى العقل والنقل كون كفاية التحري فى صورة لم يعلم اين وجه القبلة ومقتضى

القاعدة كون العمل بالظن بعد العجز عن العلم لانه قد اراد من المكلف استقبال جهة المسجد وجهته ليس معناه الا ما هو جهة واقعا فلا بد من استقبال

ما يتيقن وبعد العجز يكفي ظن كونه جهة والقاعدة معلومة عقلا ونقلا مسلمة عنده وعند غيره من الفقهاء مع ان المعروف من الفقهاء ان بعد العجز عن العلم

يعمل بالظن لانهم قالوا بعد فقد الظن يصلى الى اربع جهات كما قالوا بعد فقد العلم يعمل بالظن وتوهم ان الاول بعد العجز عن الظن فكذا الثاني مع ان

ظاهر الفقه ذلك وهو الموافق لقاعدتهم والظاهر من قولهم فى تحري التحري اذا لم يعلم وان كان مجرد عدم العلم كافيا للاجتزاء وان تيسر تحصيل العلم

من دون حرج لان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشائعة والصورة المذكورة من الافراد النادرة ولذا فى مقام تيسر الظن الاقوى لا يكتفى الا باضعف

مثل الاعتماد على كافر واحد مع تيسر المسلمين المؤمنين الثقات العارفين الكثيرين وامثاله ولذا صرح هو وغيره بان من اجتهد فاخبره غيره بخلاف

اجتهاده عمل على قوله اذا كان اعرف الكليين عنده لتعين التعويل على الاقوى فتم وبالجملة لم يوجد دليل تام كامل على كفاية العمل بالظن مع تيسر العلم

من دون حرج اصلا ورأسا وبعد تمامية ذلك الدليل فانما يتم عند المجتهد لا المقلد لان المقلد لا يتأتى منه الاكتفاء بالظن مع العجز عن اليقين الا

بملاحظة ما اشرنا اليه من المدارك الصحيحة اذا نظر بها ويكونها ضرورية او يقينية لا اقلية واما الاستدلال بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ففيه

ان ظاهره العلم بالشطر لا المظنة كما عرفت وبعد العلم لا تامل لاحد من ملاحظات الامارات المستفادة ليست الا لتحصيل ذلك العلم او الظن بها ولم يقل

احد طريق الظن منحصر فيها بل هي كغيرها من الظنون لا بد من اعتبارها حتى يحصل الظن فمن دون حصول الظن ايضا كيف يحصل على الجهة مع انها اقوى

الظنون عند الكل بلا شبهة والتحري هو ملاحظات الاحرى فالاحرى والاقوى فالاقوى كما هو معناه فكيف يستدل بالاية على عدم لزوم ملاحظات موجبات العلم

ولا موجبات المظنة بل كيف يمكن الاستدلال بها على كفاية ادنى مظنة مع تيسر العلم واقوى الظنون وكذا الاستدلال بالاخبار عجيب اذ ليس كل احد يكفيه ان

يضع الجدي خلف قفاه بل ربما يصير المكلف بالوضع مستدبرا للقبلة بالبديهة فلا بد من معرفة المخاطب بالخطاب المذكور ولذا اورد اجل الجدى

علامة مع ان الجدي غير مستقيم مع انه ربما يمنع من الاجتهاد فى القبلة وانه يصلى لا ربع وجوه ومع وجود ذلك كيف الاستدلال بما بين المشرق

والمغرب اذ كثيرا ما يليهما دبر القبلة مع ان التوسعة الى هذا الحد خلاف الاجماع والاخبار بل خلاف كثير من الادلة كما لا يخفى نعم ذلك كله

تسليم

قبلة الناسي والجاهل كما ستعرف على ان لفظ الشطر معناه في غاية الخفاء محركة للاراء لايرجع فيه الى اللغة وهو كما لايخفى على من اطلع بنحوه
وعرف طريقة استدلال الفقهاء واي فرق بينه وبين الرجوع الى العلامات الهيئية لمعرفة الشطر والجهة في ان للاصحاب اختلافا كثيرا في معرفة الجهة ولم
واحد منها من الخلل مع ان الكل اتفقوا على ان فرض البعيد رعاية العلامات المقررة والتوجه الى السمت الذي عينته تلك العلامات فان معرفة الجهة من
تلك العلامات ولذا قال بعض يعرف سمت القبلة باستعمال القوانين الهيئية ثم اعلم ان طريق استعلام الجهة القبلة من الدائرة الهندية بعد تسوية
الارض وترسيم الدائرة واستخراج الخطين القاسمين لها اربعا ان يقسم كل ربع تسعين قسما متساوية لاهل اليمن اقول جعل بعض
الاصحاب قبلة اليمن في مقابلة قبلة الشام والشهيد قال المحقق ان عدن وما والاها ينبغي ان يكون قبلتهم نقطة الشمال الى ما ذكره
الله واما صنعاء وما بينها فهي مقابلة لقبلة الشام والثريا والعيوق اي عند طلوعهما وانه والعيوق نجم معروف في طرف المجرة يتلو الثريا
ويبعد عنهما الى جهة الشمال فجعل الثريا على اليمين والعيوق على اليسار معناه ان يتوجه وسطهما ويستقبل فيكون الثريا مقابلة مقاديم اليمين
والعيوق مقابل مقاديم اليسار لاهل السند اي السند والهند فمكنا ان وسعنا غاية الوسعة فكيف يغني لها ماذكره ولم يذكره
في المعروف المشهور من كتب اصحابنا فالاحوط مراعاة طول البلد وعرضه وجعل القبلة على ما اقتضاه الحكم طول وعرضه وان لم
ولم يذكر في مظانه فيتحرى ما يحصل من مراعاة ما ذكرنا طوله وعرضه ومناسبته او غير ذلك وجعل الجدي على الخد الايمن اي لا يخفى انه توهم
ومقتضى على هذا ان يصير القبلة ما بين المغرب والشمال بل يشملها الى الشمال اي بعد فيصير قبلة صنعاء وما والاها من اليمن وهي في مقابلة اهل الشام
على ما عرفت فكيف تناسب ان يكون قبلة اهل الشام المشرق فضلا ان يكون قبلة اهل العراق التي هي ما بين المشرق والمغرب واهل المشرق
قبلتهم مغرب الاعتدال يجعلون الجدي على يمينهم والجنوب على يسارهم والمشرق خلفهم ما بين الكتفين واهل العراق وان كانوا من اطراف كثيرة
ليسوا من اهل المشرق قطعا ولا يمكنهم مراعاة علامات اهل المشرق جزما اذ لا يجوز عليهم استقبال المغرب الاعتدالي القطع فكيف يستقبلون
ما بين المغرب والشمال فصلا وكيف يميلهم الى الشمال اي بعد فيكون توجههم الى دبر قبلتهم واما ما قال جماعة من المتاخرين من اطراف الشرقية للعراق
تحتاج في قبلتهم الى زيادة انحراف الى طرف المغرب فكلامهم صريح في كون قبلتهم ما بين المشرق والمغرب والشمال اليهم وان يكون امل الى الشمال
مرادهم ان اوائل اهل العراق قبلتهم نقطة الجنوب فيجعلون المشرق والمغرب على اليسار واليمين والشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي
الانف والقمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا الليلة احدى وعشرين عند طلوع الفجر واما اواسط العراق الذين هم الى
الاوائل من الاواخر فعليهم ان يجعلوا الجدي خلف كتفهم واما الاواسط فخلف ما بين الكتف والمنكب واما الاطراف الشرقية كبصرة وما والاها فخلف
المنكب الايمن وجعل الشولة وهي نجمان صغيران مضيئان في منتهى ذنب العقرب حال غروبها لاجل الغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوعه
بين الكتفين فان ما ذكر قبلتهم الى ان يقرب قبلة اهل المشرق فان اواخر العراق كجزيرة عبادان وهي منتهى حد العراق طولا وما والاها فقبلتهم
ما بين خلف المنكب وقبلة اهل المشرق التي كان الجدي على اليمين فقولهم يجعلون المشرق على الخد ليس مرادهم ما هو الظاهر منه بل لابد من تاويله بانه
الى قبلة اهل البصرة وجزيرة عبادان وما والاهم لان ما ذكرناه هو الموافق للقواعد يقينا سيما علم الهيئة وهم صرحوا بان ذلك مقتضى قاعدة الهيئة والمستفاد منها
المستفاد منها فراجع ولا تتوهم ما توهمه القاصرون او غيرهم من المتاخرين فيجعلون قبلة العراق قبلة اليمن التي هي ضد العراق كما يتمسك القاصر بكتاب
رسالة شاذان بن جبرئيل القمي المعروفة المشهورة مع ما فيها من التدافع والتخالف الشديد وذكره خالي في بحاره واورد عليه ايرادات صحيحة
الا ان لو تامل وتوجه بتوجيها هو اعرف بها او يبني على ان القبلة اوسع دائرة مما ذكره الفقهاء فلم يبق لما ذكر من العلامات فائدة مضافا الى
ما فيه من التدافع ولم نذكر تلك الرسالة والايرادات لما في ذلك من التطويل وانه كثير الزيادة مع عدم فائدة يعتد بها والعاقل يكفيه
وعن تلك الرسالة او وجد في كلام المتاخرين ذكر الوضع على الخد ثم اعلم ان الجدي وهو نجم المشهور معروف بدلالة مضواع انه يكون مضمحلا
عن البرج بل عن حول القطب الشمالي وينتقل من مكانه شرقا وغربا ولذا قال الشهيد انه لم يكن علامة الا حالة انتهائه ارتفاعه بان يكون الجهة كما



والفرقدان الى الارض او غاية انخفاضه عكس الاول فجعل العبرة بالنجم الخفي الذي هو في وسط الانجم التي هي في صورة السمكة [illegible] لا يكاد يدركه الا حديد البصر
وسمي قطبا لكونه اقرب الى القطب فلهذا لا يتحرك الا حركة لطيفة فيكون علامة وانما كان الجدي حال الاستقامة ونقل ذلك من المحققين والشهيد في بعض
كتب العامة لكن المحقق المقدس الاردبيلي نقل عن بعض الماهرين في فن الهيئة ان ذلك خطأ بل الجدي اقرب الى القطب منه وان ليس الجدي حال استقامته
على القطب واثرة اعتبره لان موضعه الجدي اقرب تلك سعة الجهة اغنتنا عن هذه الدقائق لما عرفت من سعة الشطر وسعته ولذا اتفق المشهور على صحة
انهم اتفقوا جميعا العراق بكل واحد مما ذكروا من العلامات من دون تفصيل وتعيين لكل علامة الى بعض معين كما فعله بعض المتاخرين في موثقة ابن مسلم عن احدهما
انه سئل عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل وهو خطاب كان ساكنا في الكوفة لكن لم يظهر كون سؤاله عن حاله في الكوفة بل ربما يقرب في الظن انهم
كانوا يعتمدون على قبلة مسجد الكوفة وغيرها من المساجد المعروفة في زمان امير المؤمنين ع وعلى ما ظهر لهم شيئا من طريقته وطريقة الحسنين ع وغيرهما
وربما كان سؤاله عن حاله في السفر سيما سفر مدينة ومكة ومعلوم كون القبلة في نقطة الجنوب او ما يقرب منها تقريبا لما عرفت من سعة الجهة عند الفقهاء
لكن الظاهر من عدم استفصاله في مقام سؤاله كون اهل الكوفة كلها كما ذكرنا ما نقلنا من العلامة [illegible] في السفر حيث سئل عنه اكون
في السفر ولا اهتدي الى الكعبة فامره بجعل الجدي على يمينه وانه اذا كان في طريق الحج يجعله بين كتفيه فهو مما يحتاج الى التفسير لما نقل عن بعض الفضلاء
من ان قبلة مسجد الكوفة [illegible] على ما ذكره الشهيد ره وموافقوه فيه ما فيه فتدبر ان ما ذكرنا من الجماعة ايضا ليس فيه الضيق لعدم حركة الجدي لانها في
غاية ما يبعد نقطة الجنوب لا يصل قدر شبر بل انقص منه كثيرا على ما اظن فتدبر لا اهل المشرق كما ان ليس المراد من المشرق هنا ما اصطلح عليه الا اضافة
ان كل بلد واقع في شرق الارض بالنسبة الى بلد اهل اهل المشرق بالاضافة اليه واما اهل المشرق على الاطلاق فهم الذين يكونون في مقابل اهل المغرب
مثل اهل الجزيرة والعمان والهند وما والاها وما ناسبهم مثل اهل بلاد العجم ونحوهم فقبلتهم مغرب الاعتدال بلا شبهة يضعون الجدي على المنكب
الايمن كما اشتهر من دون تامل لاصحابنا واهل العراق كاهل الشام ليسوا باهل المغرب كما انهم ليسوا باهل المشرق كما ان اهل اليمن ايضا كذلك وكما ان العراق
والشام في مقابل اليمن كما عرفت ولذا اهل العراق قبلتهم نقطة الجنوب وقبلة اوائلهم ذلك وقبلة البلاد تتبعها على حسب طول بلدهم
من المتاخرين وكيف كان لا ينبغي جعل العراق اهل المشرق سيما بعد التصريح بجعل المشرق والمغرب على اليمين واليسار وتشمس عند [illegible]
الايمن والقمر ليلة السابع منه عند غروب الشمس بين العينين وليلة احدى وعشرين عند طلوع [illegible] عند طلوع الفجر لان القمر يقطع حول الفلك من
ابتداء الشهر الى انتهائه دورة واحدة فان كان الشهر ثلثين يوما فكل سبعة ليال [illegible] اثنى عشر [illegible] ويقع الاثرة بين ابتداء بينه وبين
الشمس حين ما كان تحتها ومقارنا لها الى الانقضاء يوم ونصف تقريبا يتحقق خروجه من شعاعها وصار بحيث يرى في الليلة السابعة يكون
محاذيا للجنوب وقس على ذلك ليلة احدى وعشرين فان له الى ان يصير تحت الشمس سبعة ليال باثنا عشر ساعة كما ان ليلة المقابلة
بهذا القياس فانها وان كانت الاربع عشرة بالنسبة الى رؤيته الا انها بالنسبة الى الخروج عن المقارنة خمسة عشر [illegible] هذا الليل
احدى وعشرين يصير محاذيا للجنوب بعد ان يمضي اثنا عشر ساعة من اول الليل تقريبا هذا هو الضبط الواقعي والتقريبي باعتبار حتى طلوع الفجر
بالنسبة الى احدى وعشرين الا انها [illegible] ما ذكرنا وانه تقريبي لان الشهر ربما يكون ناقصا فينقص اربع وعشرين ساعة من مجموع ما ذكرنا وبالجملة الا
ان يعتبر ما ذكرنا من كون القمر ليلة احدى وعشرين محاذيا للجنوب بالنسبة الى طلوع الشمس تقريبا فيه جدا والمشهور انه [illegible] الشيخ
في [illegible] والطوسي [illegible] محتجا باجماع الفرقة في رواية المفضل بن عمر انه سئل الصادق عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن سبب
فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها
ثمانية اميال اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا
عن [illegible] رواه في الفقيه وفي العلل ايضا ورواه الشيخ ايضا [illegible] عن محمد انه قيل للصادق لم صار الرجل ينحرف الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود
اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف ذات اليسار [illegible] ورواها في [illegible] والشيخ ايضا فظهر ان المشهور السنة [illegible]

كلم

كلهم متفقون على العمل بمضمون الروايات المذكورة فيحصل قوة تامة لما ذكرنا وجهها مرارا بل المتوقعة من اليقينيات عند الكليني رواية تعضد
من الصحاح والحج عند الصدوق والشيخ مضافا الى دعوى الاجماع وثبوت الشهرة العظيمة وعدم ظهور مخالف بينهم حتى ان المحقق المدقق الطوسي نصير
الملة والدين ره عند ما حضر مجلس درس المحقق ره في هذه المسئلة فاورد بان الانحراف الى القبلة او من القبلة معنى له ان كان الى القبلة فواجب وان
كان من القبلة فحرام فاجابه المحقق في الحال بانه من القبلة الى القبلة ثم كتب رسالة في ذلك وبعثها اليه فاستحسنها ومحصل الجواب انه استظهار لكون
المصلي بعد ما راعى العلامات المعرفة لها يستحب ان يتياسر عما عينته بشيء قليل غاية القلة لا يخرج عن حد القبلة فحكايته في الصلوة بخلاف ما لم
يجوز انه لان القبلة عن يمين الكعبة قليل وعن يسارها كثير بحسب مضمون الروايات ولا يخفى ان الروايات ظاهرة في كون ذلك على جهة
الاستظهار المناسب للاستحباب لا الوجوب سيما بعد ما عرفت من القطع بكون القبلة هي الجهة وهي واسعة ليست بالضيق المتوهم وفي الذخيرة ان
هذا الحكم مبني على كون القبلة هي الحرم كما صرح به المحقق انتهى وفيه ان الروايات المذكورة مثل كلام الاصحاب واضحة الدلالة في كون القبلة فيه
يكون التياسر مطلوبا فلو كان القبلة هي الحرم لم يكن بين اجزائه تفاوت اصلا في كونها قبلة فان القبلة التي يكون التياسر منها مطلوبا اما ان
يكون مستحبا والبناء على كون القول بالاستحباب فانه لانظار انه يحب الانحراف عما توهم العامة كونه قبلة وانهم خاطئون جزما وانه لا تسمية حقة
ذلك قبلة تبعا للعامة الخاطئين فاسد لمخالفته ما دل عليه دليلهم بل لمخالفته لظاهر كلام كل الفقهاء ايضا مضافا الى مخالفته للادلة اليقينية في كون
القبلة الجهة لا العين للبعيد وكون عين الكعبة قبلة للقريب على حسب ما عرفت وبالجملة الروايات واضحة في كون القبلة في الحقيقة هي الكعبة
وان مراعاة الحرم انما هي لاجل الاستظهار والاستحباب ليس الا من حيث كون الحرم مشتملا على الكعبة والحجر المنصوب فيها وتوابعها المنسوبة اليها
فناسب ذلك مراعاته في الجهة الوسيعة لخصوص اهل العراق من البعيدين عن الكعبة ويحتمل ان يكون النكتة غير ما ذكر ويكون امرا غريبا نحكم
وكيف كان العمل على مراعاة الجهة جزما وانه عند التياسر لا يخرج المكلف عن الشطر والجهة قطعا بل الجهة داخلا فيها بلا شبهة نعم لو كان سبيل يحتمل
معه كونه مقابلا للكعبة او يظن فلا مانع من الحكم باستحبابه بعد عدم الخروج عن الجهة اصلا وانما بعنوان القطع والجزم فاذا احتمل الخروج عن
الجهة يكون حراما جزما لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية بلا شبهة واشرنا الى ادلته وحققنا في محله بل الانحراف بالنحو الذي ذكرنا
نقول انه لا تامل في رجحانه واستحبابه لما ظهر لك وكون ذلك احوط ايضا خروجا عن خلاف من اوجب وعن مقتضى الاجماع المنقول واحتمال كون ما ورد في
الروايات استظهارا واجبا شهادات بما صلاة الائمة ع ربما يؤيد الاستحباب وقوع قبر علي ع والكاظمين ع منحرفا الى الجنوب وقبر الحسين ع منحرفا
عند بغية يسير نتبصره وانا قبر العسكريين ع فانحراف بنائه الظاهري عن نقطة الجنوب الى المشرق كثير زائد عن القدر المستحب جزما فلعل وضع الصلوة
في الضريح كان مراعاة لوضع البيت الذي قبرهما فيه وانهما ع كانا مدفونين مثل علي ع والكاظمين ع او مثل الحسين ع والظاهر انه كان بل المقطوع
بعد العلم بخروج ظاهره عن جهة الكعبة او الظن ايضا لان المرجح تيقن جهة القبلة الراجحة ومطلوبة لا الفاسدة العياذ بالله منه وان قلنا بان
بابهم
جميع المشرق مغرب قبلة مع ما ستعرف من بطلان ذلك ايضا مما ذكرنا من حال مسجد الكوفة ايضا ويجب الاجتهاد انه فلم يشرح ذلك فوله ليلبر
مضافا الى ان قوله يجري التحري ظاهر في الوجوب لان الاجزاء الظاهر في اول الواجب وفي توبة سماعة انه سئل عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس
ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وفي موثقة ايضا مثل ذلك وفي موثقة ابي بصير عن الصادق ع عن قول الله عز وجل فاقم وجهك
للدين حنيفا امره ان يقيم وجهه للقبلة ليس فيه عبادة شيء من الاوثان خالصا مخلصا وبهذا الاسناد عنه ع عن قول الله تعالى واقيموا وجوهكم عند كل
مسجد قال هذه في القبلة ايضا وفي رواية ابن جميل عنه ع في قوله تعالى اقيموا وجوهكم عند كل مسجد قال مساجد محدثة فامروا ان يقيموا وجوههم شطر
المسجد الحرام وورد غير ذلك من الاخبار متعرضه للنص والاجماع الظاهر بل النصوص والاجماع واتقى عند الله روايتها كما ان الغريب
الحاجة الى الهيئة وكونه حجة في المقام وعن ك ان القادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد عند علمائنا وقاله العلم حتى لا ان قال انه بغيه
ظن الجهة للامارات تعيّنه باجماع العلماء ومع المعتبر فانه يصلي مجتهد فان غلب على ظنه جهة القبلة لامارات بنى عليه وهو اتفاق اهل العلم وعن منتهى



عنوا بالاطلاق كما عرفت الاجماعات منقولة الى النقل عن كره ان جواز التعويل على قبلة المسلمين اجماعي وفي المدارك بعدما نقل ما ذكره ثم
ونسبه الى الاصحاب ان اطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما يفيد العلم والظن بالجهة ولا يبعد ان يكون تحصيل ما هو من معرفة القبلة
بما يفيد العلم او الظن او يخفى الامارات عن ظاهر من قولهم فان جعلها اعواما على الامارات المفيدة للظن عدم جواز التعويل عليها للتمكن من العلم الا
اذا افادت اليقين لا يمكن لان الاستقبال على اليقين ممكن فيسقط اعتبار الظن انتهى وفي الذخيرة ونقله وهذا انما اعتراف بما ذكرنا في بيان الحكم
الى الهيئة من ان التمكن من العلم لا يجوز العمل بالظن فكيف الحكم الاصحاب الى الهيئة معه مع ما عرفت من حصول العلم بالجهة عندهم واعتماد طول ذلك
عامين لو اراد في معرفة وتعطل مع انها في المقام فالاعم جواز الاجتهاد في الجهة لا قال ان عصورد وعلا بما علل به بعضهم من ان الخطاء يتهامع اختلاف الخلق وانفاقهم
تمنع وان او على البعد الا انها وانها الكلام في دعوى الامتناع وتعرض ان عادة المسلمين وطريقتهم التعويل على الهيئة في البلاد البعيدة الخالية
عن محراب المعصوم وغيره من موجبات العلم عندها بل لا تامل لفقهائنا ونقلها في العامة في التعويل على الهيئة وكون البناء عليه بل والتقليد على
على ما هو المشهور منهم كما اعترفا به وهو ظاهر ايضا فانقاقهم على الهيئة عادتهم المستمرة واتفاقهم على الخطاء ممتنع عندها وانما المعلل المتقدم من كونهم ان انقاقهم
عليه بعيد فلا يمنع من الاجتهاد لكون مراتب البعد متفاوتة الا ان يكون مراده اشتراب البعد ومنتهاها وكيف علم جواز الاجتهاد جلالتها
الاهم اذا حصل العلم بالامتناع المذكور الناشي عن كون الهيئة موريا للعلم بها جزما فكيف مع اعترافه بكون الهيئة مورثا للعلم بها ادعى البعد ولكنه
ولعل المكون على المسلمين بغير الهيئة او انهم اطلعوا في الهيئة الا انه مستبعدا ولحاصل ان بعد حصول العلم لا يبقى الاجتهاد وكذا الظن المتاخم له لتحريره
الذي علا يكون رجحان اقوى منه لكن هذا لا يمنع من الاجتهاد من اول الامر بل لا يجوز الاكتفاء به اذ لعله بعد الاجتهاد يحصل اليقين او اقوى من الاول
وان كان في ظنه ونظره انه اقوى فلم يعلم بعد الاجتهاد واستفراغ الوسع انه يحصل اقوى منه في جهة اخرى فهو الكلام في منعه المنع كما اذا حصل العلم الا
فان سلف الاول صحيح والاثنين الاول كان ذلك الاتفاق مما يورث العلم كما هو الحال عندهما وعند الفقهاء ولا يورث كما هو الحال
عند المصنف فانه لا يورث الظن الاقوى لشخص اصلا فلا مانع من العمل بالاجتهاد اذا اتفق كونه اقوى عنده الا ان يقال ان مثل هذا الشخص عزيز
بالاجتهاد فاصرفنه لكونه ذهنه مادة فاقد القوة او يكون به الشبهة وعدم التخلية والظن انه كذلك فاستقام ما اتفق عليه من عدم تجويز الاجتهاد
في الجهة ثم اعلم ان ما ذكرنا انما هو بالنسبة الى البلاد العظيمة والمتوسطة ونحوها واما القرية الصغيرة النائية عن البلاد ونحوها فيقع فيها حصول
العلم الا ان يكون هناك قرائن مفيدة لدوام الخالية عنها فلا والله يعلم توجهات او وجه يمنع ما ظهر من استمرار اتفاق المسلمين ممن
المراتب المصلين ويتبعها مع كثرتهم واستمرارهم على الخطاء وان هذا المكلف شخص واحد لا يصير شبهة هذه الان منهم فكيف يكون هذا الادراك الظني
من هذا الشخص اقرب الى الحق من ادراكات لا تحصى كل واحد منهم مثل هذا الشخص ينفد خلافه بالمتقدمه فكيف صار الكل خاطئا مع كونهم يحيث
لا يحصون عددا كان كل واحد منهم اعتقد خلافه بالمتقدمه فلعل حال اعتقاده حال اعتقاد شخص منهم فضلا عن حال الاتفاق للجميع وبالجملة احتمال
خطائه شخص واحد وعدم اصابته اقرب من احتمال خطاء الجميع عند الانصاف ودفع اليد عن الاعتساف فوجه الجواز ما هو من كون المكلف به هو
العلم وبعد التعذر الاقوى فالظن وهكذا فاذا اتفق انه باجتهاده حصل له اليقين في التيامن او التياسر فلا شبهة في كونه حجة وكذا اذا اتفق
حصول ظن اقوى فانه كان في نظره انه الاقوى فكيف يجوز له ترك الاقوى بالمرجوح الذي معناه انه جيد ان يكون قبلة وان الظن انه ليس بقبلة
وهذا ليس حال الاس المشحر لشرائط الاجتهاد التي منها التخلية واستقامة السليقة والانصاف مع المعرفة والمهارة في الامارات والحكم ان الاكثر
مشكل بدون جهاد النفس فحصل المراتب العالية للمجتهدين من التخلية والخلية والانصاف البالغ واستقامة السليقة والمهارة التامة والنامل
التام كما انتفاء وجه الجواز اذ وجدنا الاجتهاد الواحد المخالف للاجتهادات خطاء بل لا يكاد يوجد شاذ لمن اصاب كما لا يخفى على المتامل الكامل سمتها مامه
المنصف ثم اعلم ان جميع ما ذكرنا من الاقوال والاحتمالات بعد العجز عن العلم بعين الجهة والاجتهاد والبناء على الاجتهاد بعد العجز عن قول
الهيئة ومن ظهر ان من فقد هذه العلامات عليه ان يصلي الصلاة الواحدة الى اربع جهات مع الاختيار وكذا في الاستقبال عن الصغاير

اذا اطبقت بالغيم فلم يجد الانسان دليلا عليها بالشمس والنجم فليصل الى اربع جهات اربع مرات فان لم يقدر فواحدة الى اية جهة شاء ودليلهم ان العمل
بالظن انما يجوز اذا انسد باب العلم فاذا امكن الاربع لحصول العلم ورواية خراش عن بعض اصحابنا عن الصادق قال قلت ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت
علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا نحن وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان كذلك فليصل لاربع وجوه والجواب عنهما اما مع ضعف سندها
بجهل خراش وبالارسال وبعد ... اسمعيل بن عباد لا يصلح للحجية فضلا عن معارضتها للاخبار المعتبرة الكثيرة التي مضت وبجواز ان يكون المراد منها الصحيح وبينها
كالصحيح مع ان الظاهر منها عدم جواز الاجتهاد في موضوعات الاحكام الشرعية ايضا وهو بظاهره فاسد لما عرفت من كون المدار فيها على الاخبار والظنون
عند جميع الشيعة حتى الاخباريين المانعين عن العمل بغير العلم واليقين مع ان تلك الاخبار الكثيرة لو لم نقل متواترة مع كونها حجة عند الكل فلا اقل
الرواية وان رواها في يب بطريق صحيح الى ابن المغيرة عن اسمعيل بن عباد عن خراش وكان ابن المغيرة ممن اجمعت العصابة لانه لا يعارض صحيحها
فضلا عما اشرنا اليه ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الادلة الاولية   ومن لم يتمكن من الاجتهاد او اولياء الاعمى وغير العارفين بالامارات الاجتهادية
والعارفين بها غير المتمكنين من الاجتهاد فيها واحدا الى ان لم يحصل لهم اليقين بالقبلة فكره يعولون على خبر الغير وان كان واحدا وان كان كافرا
او امرأة او صبيا اذا افاد خبره الظن اذا لم يكن هناك اقوى منه والظن اقوى من ظن غيره لانه تقع [illegible] بالظن الماهر [illegible]
الكثيرين [illegible] وكذا خبر العارف الماهر العادل لمن لم يكن كذلك والخبر من علم [illegible] الخبر بالظن وكذا الحال في الاعلى او الاخرين
لنسبة الى العادل او العارف [illegible] هذا ولو وجد الاعمى محراب المسلمين بحيث يورث العلم او اقوى الظنون على حسب ما [illegible] نقل بعض الخلاف
عدم تقليد الاعمى بغيره ووجوب الصلوة الى الاربع والسعة او التخيير مع الضيق واحتج في الخلاف بان هؤلاء اذا صلوا لاربع برئت ذمتهم بالاجماع
وليس على برائة ذمتهم اذا صلوا على واحدة دليل وعلى التخيير عند الضرورة بان وجوب القبول لم يتم عليه دليل والصلوة الى اربع جهات متعذر بكونه حال
حال الضرورة والجواب يظهر مما ذكرنا فلاحظ ومما ذكرنا ظهر وجوب معرفة امارات القبلة عينا لو لم تعرف [illegible] لا يكفي كفاية مع التمكن من تحصيل العلم مع
والا فالظن الاقوى فالاقوى كما مر   ومن فقد [illegible] المشهور الصلوة لاربع [illegible] في عصر [illegible] الاجماع عليه [illegible]
صرح بذلك ونسب الى الشيخين وابن الجنيد وابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج وسلار وابن ادريس واكثر المتاخرين وعن ابن ابي عقيل انه قال
لو خفيت عليه القبلة لغيم او غيره فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة او غير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها
انه صلى لغير القبلة وفي [illegible] بعدما اختاره المشهور واجاب عن ادلة ابن ابي عقيل قال [illegible] قول ابن ابي عقيل ليس بذلك المستبعد
وعن الكفاية انه مال الى مذهب ابن ابي عقيل واختاره المحقق الاردبيلي وذلك في [illegible] للاصل ولصحيحة زرارة وابن مسلم عن ابي جعفر ع يجزي المتحير
ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وصحيحة معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة
يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الآية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء انتهى قال الكليني بعد نقلها وروى ايضا انه يصلي الى
اربع جوانب فظاهر الكليني التخيير وصحة رواية الصلوة الى اربع جهات لكونها يقينية عنده والظاهر ان الصدوق ايضا كذلك لانه بعد ما روى صحيحة زرارة جواب
وابن مسلم عن ابي جعفر وغيرها قال وقد روى فيمن لا يهتدي الى القبلة في مفازة انه يصلي الى اربع جوانب فان كانت هذه الصحيحة الرواية صحيحة عنده
حجة بينه وبين ربه [illegible] القول صحيحة زرارة وابن مسلم مذكورة ولم يظهر بعد صحتها لان الصدوق نقلها مرسلا ولم يذكر طريقه اليها ولم يعرف ثم
ذكر طريقه الى زرارة فقط وهو صحيح وطريقه الى ابن مسلم فقط وهو مغاير لطريقه الى زرارة قطعا لان فيه علي بن احمد بن عبد الله عن ابيه احمد بن ابي
عبد الله وكلهم غير مذكورين في الرجال غير معلومي الحال فطريقه الى محمد بن مسلم [illegible] فيه نوع خلاف ولم يذكر كونها صحيحة الا الذكرى والذخيرة
جعل الصحيحة المذكورة سابقا في مسئلة وجوب التحري وكفايته دليل ابن ابي عقيل ولا شك في صحتها وكونها حجة في وجوب التحري واجزائه وانه لا يجب تحصيل
اليقين بالقبلة اذا امكن تحصيله بالصلوة لاربع وجوه وقد عرفت ان هذا هو المشهور [illegible] عند الكل [illegible] نقلوا من ظاهرها كما ذكرنا سابقا

لكن نعم وان جعل مذهب ابن ابي عقيل ان مع عدم العلم يكون الصلوة الى جهة واحدة من دون اعتبار الظن كما نقل فقط وقت لما نقل ان ابن ابي عقيل احتج
بانه لو كان مكلفا بالاستقبال مع عدم العلم بالقبلة لزم تكليف ما لا يطاق وبصحيحة زرارة المذكورة وبرواية سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل
والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك فاجاب عن دليل الاول بمنع الملازمة بان الصلوة اربع مرات
تخرج عن العهدة وهو ما يطاق وعن الصحيحة بالحمل على ضيق الوقت او على التخيير مع غلبة الظن او مع عدم العلم بحيث الظن انتهى وكذا عن رواية
سماعة بانها ضعيفة فاول ابن ابي عقيل تاويلا انه يقول مع عدم العلم لا يجب الصلوة الى اربع تحصيلا للعلم كما نقلنا عن ط والمقنعة بل يحتمل ان
يكون مراده انه يصلي حيث شاء صلوة واحدة بان كان يتحرى ان امكن ويعمل عليه ويكون تحريه واجتهاده سببا لتعيين الجهة التي يأتي بها والا فحيث
يشاء من مشتهيات نفسه لان العاقل المختار لا يختار احد الاشياء الا بمرجح يرجح في نظره جزما او ظنا دائما مع ذلك المرجح ولهذا احتج بالصحيحة
ورواية سماعة مع تصريحهما بكون الواجب مع عدم العلم بذل الجهد في تحصيل مرجح لجهة ترجحها به والبناء عليه فح يكون مذهبه مطابقا للمشهور
في صورة التمكن من الاجتهاد ومخالفا له في صورة عدم التمكن ولذا رد العلامة حجته بالحمل على الصورة المخالفة خاصة ويمكن ان يكون مراده
ان في صورة عدم العلم لا يكون الظن حجة اصلا بل يتعين الصلوة الى اي جهة شاء فاحتجاجه بالصحيحة والرواية بالدلالة الالتزامية خاصة
وهي على عدم وجوب الصلوة مرات وهذا الاحتمال بعيد لان استدلاله هذا ينادي بالاحتمال الاول لانهما اذا كانا دالتين على خلاف مذهبه و[illegible]
مطلوبه فكيف يحتج بهما والدلالة الالتزامية فرع الدلالة المطابقية فاعتبارها فرع اعتبارها فلو لم يكن صحيحة ولا معتبرة يكون الالتزامية ايضا كذلك
قطعا بالبديهة على انه على الاحتمال الثاني يكون ابن ابي عقيل في صدد اثبات عدم اعتبار الاجتهاد اصلا بل يصلي حيث يشاء من دون توقف على اجتهاد
ولا استعانة بشيء من التحري اصلا ورأسا فكيف يستند الى ما هو صريح في وجوب الاجتهاد وانه لا بد منه مهما امكن وبذل الجهد والمشقة في تحصيل
تعمد القبلة جهدك بعد ما قال اجتهد رأيك وقال يجزي التحري ولا شك ان معنى الاجزاء ان ذلك اقل الواجب واقل ما يكفي والجهد لغة هو المشقة
وطلب ما هو احرى بالاستعمال في غالب الظن كما في الصحاح وغيره على انه كيف لم يستدل برواية زرارة وابن مسلم التي رواها الصدوق ولم يشر الى
الى الرواية المذكورة اصلا ولم يتعرض بها اصلا مطلقا لا في مقام الاستدلال لابن ابي عقيل ولا في مقام اختياره كون الصلوة اربع مرات لا اربع وجوه ولا استشكل
من جهتها مطلقا فلعله لعدم صحتها سندا كما عرفت او لبنائه على دفع توهم نهاية نسخة الفقيه وان الرواية هكذا يجزي التحري ابدا الا انه يجزي المتحير
ابدا اينما توجه كما اختاره بعض شراح الفقيه المحشين عليه وهو صحيح للعلامة المجلسي طاب ثراه فانه صرح بما ذكرنا واستند في ذلك الى ان المعروف من
الفقهاء في كتب استدلالهم ومقامات اعتبارهم هو بعنوان يجزي التحري ابدا لا يجزي المتحير ابدا وحكم باتحادها مع صحيحة زرارة المذكورة المشهورة
المعروفة المسلمة الموضوعة في كتب الاستدلال والخلافيات مثل لف وغيره من كتب الشيخ وغيره [illegible] ورد في صحيحة وغيرها ايضا من دون اطلاع
ولا اشارة الى ما في الفقيه مع ان عادة الاخذ من الفقيه في مقام التمسك وغيره وكتمهو ايضا عند من اختار الصلوة لا اربع وجوه لم يستشكلوا
من جهة الرواية المذكورة مع ان العلامة في لف قال لمن ذهب ابن ابي عقيل بذلك المستبعد من جهة ادلته المذكورة مع غاية وضوح فسادها [illegible] عنها
ان اراد الاحتمال الثاني فكيف يقول بعد الجوابات الواضحة ليس من مذهب مستبعد او يقينا [illegible] ان اراد الاول مع وضوح ما هو في الدلالة في مذهب
وصحيح السند لما قال المرتضى انه يحتج لعلمايات ابن مسلم على وجه يظهر كون ما هو في الفقيه بطريقة المذكور [illegible] مع ان الرواية والصحيح سندها
متحد الا حاد على اعتقادهم وكيف لم يوجد [illegible] الروايتين [illegible] بل انتصر [illegible] الصحيح لا يجب [illegible] في نقل الرواية لجماعة اخرى
مع ما بينهما من التنافي وكيف ما وصل احد منهما الى الكليني مع كون [illegible] من الاصول [illegible] ولم يصل الى الشيخ ايضا مع كون ضبط
واجتماعه لها اكثر والعلم يتعين بما في الفقيه [illegible] مع ما بينهما من التعارض والتناقض [illegible] في الاستبصار لم يذكر معارضا لرواية خراش
على الاحتمال الثاني على الاحتمال الاول
سوى الصحيحة ورواية سماعة فاجاب عنهما بحملهما على صورة العجز عن الصلوة اربع مرات في الوقت ولم يذكر هذه [illegible] معارضة وغير معارضة
اصلا مع ان معارض رواية خراش ليس الا هي الرواية على المشهور نعم عند [illegible] في ط وتلميذه في المقنعة وجوب الصلوة اربع مرات مع التمكن من

الاجتهاد

الاجتهاد ابقوة في الاستبصار ايضاً اظهار لتخصيص الاخبار المذكورة معارضة لرواية ظاهر ايضاً لكن معارضة رواية زرارة وابن مسلم مع ما في
السند معارضة بلا شبهة والشيخ لم يشر اليهما اصلاً مع كون عادته نقل المعارضة عن الفقيه ايضاً هنا مع ان الكليني روى عن زرارة هذا الحكم
ايضاً كما مر فلعل ظاهر الرواية المذكورة نفي الحاجة الى الاجتهاد في صورة عدم حصول العلم وان تيسر بل مع تحقق الاجتهاد وحصول
الظن القوي بالقبلة ايضاً يجزي ان يصلي ابداً اينما توجه بل مع تيسر العلم ايضاً يجزي ذلك وفيه ما عرفته سابقاً بل هو خلاف المجمع عليه
الضروري من الدين لان ظاهرها انه اذا لم يتحقق العلم يجزي ذلك دائماً ولعله لهذا ايضاً حمل من بعض اصحابنا كذا عن التقية
المراد اذا لم يكن العلم بالقبلة يجزي ذلك دائماً بخروجها عن كونها حجة المخالفين للمشهور مثل ابن ابي عقيل والاردبيلي وموافقيه لان مع امكان
الصلوة الى اربع جوانب يمكن العلم بوقوع الصلوة الى القبلة كما هو مسلم عند المستدل لين ايضاً فح يتعين توجيه المشهور من كون المراد بعد
التحري الصلوة لاربع وجوه لكن الايراد بل الانتهاء مع عدم الحاجة الى الاجتهاد وعدم العبرة بالظن وان كان متأخراً للعلم بعدها
التوجيه بان المتبادر من المتحري من كان عاجزاً عن العلم وعن الظن جميعاً فيصح الاستدلال لانه هو الاحفظ بظاهر الحديث مثل الخوف
لا ما هو بلا دليل وما يوجب به
الا استغناء عن قوله اذا لم يعلم اي وجه القبلة بل بعيد يكاد فاسد لان كلمة اذا اداة الشرط الا ان يقال ليست باداة بمعنى
الوقت خاصة مثل قولهم ايتني اذا احمر البسر لكنه لم يرفع الحزازة بالمرة بل لا ينفع المستدل ايضاً بعد ما عرفت من ان الصلوة الى
اربع يوجب العلم بالقبلة البتة الا ان يقال ان المتبادر من المتحري من كان عاجزاً عن العلم والظن بكون الكعبة في اي جهة لا بكون صلوته
الى جهة الكعبة وبينهما فرق لكن يبقى الاشكال في ان هذا الدعوى في مقام الاستدلال على عدم الحاجة الى القبلة وتحصيل البراءة اليقينية كما مر في
الاخبار من انه لا صلوة الا الى القبلة وغيره لك ما عرفت هل ينفع في مقطع العذر بها مع كونه خلاف المشهور وخلاف اقتضاء
الدليل ومع بعد ما عرفت من حال السند واحتمال وقوع التوهم من حمل لفظ العلم على خلاف معناه وكلمة اذا على معنى الوقت وغير ذلك
الا ان يقال ان الظهور حتى ما يمكن لا يسقط وجوبه للصلوة وان كان بالمتعلقة كما ان الحال في ستر العورة بالطاهر باشتباه كما لو كان
الثوب متعلقة نجسة وفيها ثوب طاهر غير متميز يجب تكرار الصلوة عدد الاثواب ما لم يتحقق حرج وأما صحيحة معوية فلا دلالة فيها الا
ان يكون قوله ونزلت هذه الآية الى آخره من تتمة الحديث وفيه تأمل مسلم عند المحققين بل لا يناسب كونه تتمة الرواية لان
الراوي سأل عمن صلى وفرغ ورأى انه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً فاجابه بانه قد مضت صلوته وعلل بكونه قبلة مثل هذا
المصلي ما بين المشرق والمغرب فاي مناسبة لان يقول بعد ذلك بلا فصل ونزلت هذه الآية ثم جدايتها بعدها مرة بحث تنزيل الآية في
الاخبار في كون هذه الآية نزلت في النافلة فيشهد على كونه كلام الصدوق ان الشيخ روى هذه الصحيحة من دون ذكره لكن الظاهر ان
الصدوق اخذ من بعض المفسرين حيث ذكر ذلك وقال اصحاب الرسول في بعض الاسفار لم يهتدوا الى القبلة فكل منهم صلوا الى جهة فلما
اصبحوا ظهر ان صلوة الجميع وقعت على غير القبلة فنزلت هذه الآية ولم يظهر منها كما يحرر ونص من اهل البيت في ذلك واما مرسلة ابن
ابي عمير عن زرارة فسندها معتبر ودلالتها ظاهرة لكن صاحب (ي) وافقه في تصحيح الحديث ضعفوه ومع ذلك فيها دخنا دلالة
اليقينية صح
المشهور وهي نصاً الكثيرة الدالة على وجوب ... القبلة مع ما يمكن كالشهادة لكون العبادة توقيفية ووجوب تحصيل البراءة اليقينية ومخصوصة رواية خراش
المنجبرة بالقاعدة الشرعية وباجماع العصابة كما عرفت وبالشهرة وبان روى الكليني في ك والصدوق في الفقيه كما عرفت مع كون الاول قطعية عند
الكليني والثانية صحيحة عند الصدوق وحجة بينه وبين ربه وفي كونه ادعى فيها جميع علمائنا الوجوب بصلوة اربع مرات كل مرة الى جهة وسند ابن
الاستقبال الواجب قد يمكن تحصيله بالتعدد فيجب كما لو اشتبه ثوباه والقول الصحيح ما ذكره في رواية خراش ثم قال ابو حنيفة يصلي اين
المشرق والمغرب يجزي الوسط ثم لا يعيد لقوله ما بين المشرق والمغرب قبلة ثم قال نحن نقول بوجوبه ان عرف المشرق والمغرب ثم ذكر صحيحة معوية
المذكورة وفي المنتهى ايضاً مثل ذكره الا انه نقل عن داود انه يصلي الى اي جهة شاء وهو هذا انصافاً لما مر من المعتبر من دعوى الاجماع هذا لكن

ظ روايتي حزائش نعلم جوازنا الاجتهاد مع التمكن بسائق الا ان الظن ان المعصة اجاب بكل مصلحة من جهة ان العامي يعني الصابة او رد على الرازي
بانكم تطعنون علينا في تجويزنا الاجتهاد مع انكم تعملون فيه في الاستقبال في الصورة المذكورة وذلك العامي لما كان يفرق بين ضعفكم و
موضوعات الشيعة ما ينعون الا عن الاجتهاد في حكم الشرعي لا موضوعاته لكن من جهة تقصيرهم في الفهم وعدم فرقه اجابه بعضه من كان
الراوي ايضا قاصرا غير قابل للجواب الواقع لكن كيف كان ينفع الوثوق بالاستدلال بها انهم مرسلنا الكليني كالصحيحة كما يكفيان للاحتجاج بعد
الانجبار بالجابر المذكورة مع امكان ان يقال ان الرواية بنفسها ما لم يبق على حال لا يوجب وهنا عن الحجية بالمعتبرة جدا او كيف كان فنقول
المشهور اقوى لولم نقل بكونه مجمعا عليه عند الجميع كما ادعي في التذكرة وغيره لكن ربما يوجب حرجا والظاهر استثنائهم صورة الحرج وادخالهم اياها
فيما لا يمكن من الاربع صلوات فتأمل مع ان الاحتياط اه كون ما بين المشرق والمغرب باجمعه قبلة حال الاختيار وعدم الخطاء فاسد قطعا
عند الفقهاء كما عرفت من كون القبلة عندهم جهة الكعبة للبعيد او الحرم وبحسب جهات العلامات المعروفة والامارات انما يتفق عدم صواب
التعيين عنها واين هذا مما ذكرنا ان الجهة لفظ لغوي عرفي شرعا فيه يتفاوت القرب والبعد في البعيد الذي لا يتمكن من مواجهة العين ففي
العراق وما ناسبهم غاية ما يكون فيما بينهما للتوسعة ربع الدائرة ولذا انحصر في اربع صلوات باتفاق كل الفقهاء ممن قال بالوجوب الاستقبال هذا
مع حصول القطع للعراقي بان الكعبة ليست عند قبلة المغرب وعند قبلة المشرق وهما معا ليسا داخلين في جهتها جزما بل كل واحد منهما ايضا كل
فضلا عن الاجتماع مع ان الصلوة هكذا اختيارا عمدا خلاف طريقة المسلمين في الاعصار والامصار بل معلوم عندهم مثل سائر ما يضعه الدين مثل
كون وقت الاولى كل يوم ظاهرا وعدم صحتها بعد السلام وغيره ذلك فتأمل جدا وبالجملة كلما اصحابنا منطبقة على ما ظاهره لك واما التصحيح فلعل المراد منه كون
الجميع قبلة الجملة لا انه حتى لا يصير شاذا بحسب ترك العمل وحتى لا يخالف ظاهر الكتاب والطريقة المعروفة من الرسول والائمة عليهم السلام والاصحاب في
الصلوات والذبح والدفن وغيرها لا يخالف ايضا الاخبار والدالة على ما يخالف ظاهرها مع كونها محمولها عند الاصحاب وعملهم بما عندهم مثل
ما دل على وجوب الصلوة الى اربع جوانب والاجماعات المنقولة في ذلك فان الاجماع ايضا من الحجة كما حقق به المحققون وكشهور مثل صحيح
عبد الله بن المغيرة اوكالصحيح عن القاسم بن الوليد في كتاب عن عباد ومع ان ابن المغيرة ممن اجمعت العصابة قال سئلته عن رجل
تبين وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها ويجئ انه اذا اوقع الصلوة فيما بين المشرق
والمغرب فلم امره باستقبال القبلة ثم جاء مثل موثقة عمار الساباطي عن الصادق في رجل صلى على غير القبلة ويعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من
صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة
ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والاصحاب افتوا بمضمون امثال هذه الروايات بل ادعي الاجماع عليه كما ستعرف مع كون الموثق حجة
سيما رواية عمار لاجماع الشيعة على العمل بها كما مر وايضا قد عرفت ان الاخبار متواترة في كون الكعبة قبلة للعالمين واعتبار جهتها للبعيد ليس
الا من جهة الكعبة لا انه بعد القطع بان صلوتنا ليست الى الكعبة بل الى جهة اخرى لغيرها يكون تلك الصلوة ايضا صحيحة من جهة كون
الكعبة قبلتها وكوننا الى جهتها او الاكتفاء بما يفيد من الجهة العرفية في حال الخطاء في الاجتهاد فمن دليل اخر كما سيجئ وبالجملة ظاهر قوله
ما بين المشرق والمغرب في صحيحة معوية مقام تصحيح صلوة خاطي الاجتهاد ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك قبلة لهذا الخاطي واشار لا لانه
قبلة كل احد في كل حال كيف وهو ليس قبلة من امكن العلم او الظن بالعين وكذا ليس قبلة القريبين القاطعين بكون الكعبة في جهة
معينة معروفة فعلى هذا لم يبق للظن المذكور قوة يقاوم الادلة المذكورة وغيرها ما ستعرف فضلا ان يغلب عليها بحيث يحصل منه البراءة
اليقينية في العبادة التوقيفية مع ان الرسول قال صلوا كما رايتموني اصلي والقطع حاصل بانه كان يصلي الى جهة الكعبة بان كان يجعل
القطب بين الكتفين كما هو قبلة اهل المدينة ومسجد الرسول ومحرابه وان عليا والائمة ايضا كانوا يصلون الى سمت لا يكون هو بعينه
المغرب او المشرق خاصة وما كانوا يصلون بغير هذه الصورة والاية والاخبار المتواترة صريحة في وجوب متابعتهم وكذا اشار بعد كون متيقن وقد

من الله

عن تحويل القبلة لا ينافي ما ورد في ان الرسول كان يصلي الى بيت المقدس حتى نزلت قبلة اخرى فنزل الله قد نرى تقلب وجهك الآية فاخبر جبرئيل النبي فصلى متوجها الى الكعبة وامثال هذه الاخبار بظواهرها تمنع عن كون القبلة الجميع ما بين المشرق والمغرب احتمال وكذلك الاخبار الواردة في حال الصلوة في السفينة وعلى الدابة وحال الاضطرار وامثال ذلك مثل ان يكون الناس والصور في القبلة امثال ذلك وايضا الاخبار الواردة في استحباب الاستقبال في امور كثيرة وكراهة في امور كان المخاطبون يفهمون منها الامام معروف بينهم والمعهود في بلادهم كون قبلتهم لا الجميع ما بين المشرق والمغرب وايضا الاخبار التي وردت في استحباب التياسر لاناسب هذا القول من التوسعة جدا وايضا الامر بوضع الجدي خلف القفا للعراقي مقطع في الحج لا يلائمه لان الامر حقيقة في الوجوب والرواية موثقة كالصحيح ومنجبر بعمل الاصحاب كما ايضا سيجيء في منافيات الصلوة ان منها الالتفات اذ كان فاحشا فان كان عمدا بطل الصلوة وان كان سهوا فان لم يبلغ اليمين واليسار وان بلغ واتى بشيء من الافعال في تلك الحال اعاد في الوقت دون خارجه كما مر في مباحث القبلة انتهى فتأمل قال سيجيء انه هناك ما يظهر منه الحال وان الامر ليس كما قال هناك بالجملة بعد ملاحظة جميع ما اشرنا اليه وامثاله كيف يمكن التمسك بذلك الظاهر الضعيف غاية الضعف وسيجيء تتمة الكلام في المقام والله يعلم

من صلى ثم تبين انه صلى باجتهاد او لضيق الوقت عن اربع صلوات او لاضطرار واجتهاد وصحة الصلوة الواحدة من المتحير مطلقا ثم انكشف كون صلوته تلك الى غير القبلة فاما ان يكون مستدبرا او الى اليمين واليسار او ما بينهما بان يكون صلوة العراقي مثلا او وائل العراق او اليمن ما بين المشرق والمغرب ففي الاول يجب الاعادة في الوقت وخارجه عند الشيخين وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن زهرة وعن السيد ان كان الوقت باقيا اعاد والا فلا واختاره ابن ادريس والمحقق ومن تأخر عنه بالشهيد جماعة من المتأخرين ونسب ذلك الى ظاهر ابن الجنيد والصدوق ايضا وهو الاقرب لان القضاء فرض جديد يتوقف على الدليل والاداء لم يظهر بطلانه اخطأ الاجتهاد لما عرفت حتى يشمل القضاء العمومات الدالة على ان من فاتته الصلوة فليقضها وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق انه قال اذا صليت وانت على غير القبلة فاستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك فلا تعد ومثلها عنه عن الصادق بطريق آخر صحيح وغير صحيح وصحيحة ايضا عنه عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى فلا يعد وما المسألة عن رجل صلى وهي معيمة ثم تجلت فعلم انه على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد والا فلا يعد وصحيحة سليمان بن خالد عنه انه ان كان في وقت فليعد وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وروى عنه ايضا بطريق اخر وصحيحة يعقوب بن يقطين وصحيحة زرارة وغير ذلك من الاخبار احتج الشيخ بموثقة عمار السابقة وفيه انها لا تدل على محل النزاع واستدل ايضا بموثقة معمر بن يحيى عن الصادق عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها ورواه ايضا باسناده الى الطاطري عن محمد بن زياد والظاهر انه ابن ابي عمير عن حماد عن معمر بن يحيى عنه مثل الاولى الا ان فيه وحملها في الاستبصار على من صلى مستدبر القبلة مستندا الى موثقة عمار المذكورة وفيه ان ظاهر الموثقة الاعادة في الوقت كسائر الاخبار ثم مقتضى الجمع بينهما بين الروايتين ما ذكره والظاهر ان هذا مراده ويخدش على ان الموثقة من جهة التصريح بدبر القبلة يكون وجوب الاستئناف اعم من ان يكون مع سعة الوقت او ضيقها بحيث يصير خارج الوقت وفيه بعد ظاهر واما الجمع فهو فرع التقاوم والروايتان واحدة بحسب الظاهر لاتحاد السند فهي فيكون لفظ اليوم ساقطا منها من الناسخ في الثانية ويكون حماد ساقطا منه في الاولى ويكون الرواية من دون واسطة وبمجرد ذلك لا يوجب التعدد فهذه الرواية على تقدير صحتها لا يقاوم المعتبرة المذكورة من الصحاح وغيرها كيف اذ لم يكن صحيحة ولا خالية عن الضعف واضطراب لاحتمال كون حماص عمرو بن يحيى المشترك بين مجاهيل مع ان معمر بن يحيى لا يخرج عن الاشتراك مع انه تضمنت وجوب القضاء على من صلى على غير القبلة فان لم يكن مستدبرا ولم يقل به احد فيكون شاذة لا عمل عليها مضافا الى الاستصحاب والعمومات الدالة على كفاية التحري مع ان الجمع غير منحصر فيما ذكره لجواز حمل المعارضة على صورة التقصير في الاجتهاد بانه لم يجتهد او صلى

او حملها على الاستحباب بل هو متعين للاصول والعمومات والتسامح في ادلته ومما ذكرنا ظهر الجواب عما لو استدل بصحيحة زرارة عن الباقر ع

انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير

الوقت قال يعيد لو لم نقل بظهور الاعادة في كونها في الوقت مع انه قابل للحمل في مقام الجمع بين المتعارضين وعلى الثاني وهو كون صلوته الى

المشرق او المغرب يجب عليه الاعادة في الوقت دون خارجه وهذا اجماعي نقل الاجماع عليه المحقق ره وغيرهما ويدل عليه بعد الاجماع الاخبار

السابقة وان القبلة كانت شرطا كما عرفت فاذا انتفى انتفى المشروط ولا يجري هذا في القضاء لان القول بانه فرض جديد وهو الاقوى كما مر وحقق في محله ولا يتوهم ره

ان صحيحة عبد الله بن المغيرة السابقة في بيان عدم كون القبلة جميع ما بين المشرق والمغرب مع القاسم بن الوليد تعارض ما ذكرنا من

الاجماع وغيره لان الضمير في قوله يستقبلها راجع الى القبلة لا الى الصلوة كما اشرنا اليه [illegible] وعلى الثالث وهو كون الصلوة بين المشرق و

المغرب بالنسبة الى اهل العراق واهل اليمن وبين الشمال والجنوب بالنسبة الى اهل المشرق والمغرب وما بين القوس الجنوبي بالنسبة

الى اهل الشام وقس على هذا غيرهم لا يجب القضاء ولا الاعادة اصلا وهذا الحكم اجماعي نقل الاجماع عليه المحقق ره وغيرهما ويدل عليه بعد الاجماع

الروايات المتضمنة لكون ما بين المشرق والمغرب قبلة وقد مرت [illegible] لكن مقتضى كثير مما مر من الاخبار [illegible] ان من ظهر في صلوته

الى غير القبلة يجب عليه الاعادة في الوقت دون خارجه وهذا هو مقتضى كلام الفقهاء ايضا مثل المفيد والشيخ وابن ادريس من صلى الى غير القبلة في كل

اذا لم يكن بين المشرق والمغرب اي بين القوس الذي هو تحت القبلة لصحيحة زرارة وصحيحة معوية السابقتين الصريحتين في كون ما بين

المشرق والمغرب قبلة للعراقي لكون الراوي عراقيا وكذا حال غيرهم لعدم القول بالفصل بل الظاهر كون المراد فيهما ايضا بضعف القوس لان

الراوي من اهل كوفة لا اهل موصل وما والاها فتامل جدا لكن ان الفقهاء ايضا كانوا قائلين بذلك وان هذا القدر قبلة في الجملة وبالنسبة

الى الجاهل والساهي ونحوهما لا انه قبلة مطلقا لان الوقت مع القبلة المذكورة في صحيحة زرارة هي التي تكون شرطا لصحة الصلوة في حال السهو ونحوها

ايضا لان من المعلوم ان هذا القبلة واسعة بالعقل المذكور واما القبلة التي تكون مراعاتها واجبة حال العمد والاختيار وخاصة [illegible] واجب

اتحادها معها فاذن لا معارضة بين الاية الشريفة والاخبار الموافقة لها المتواترة وغيرهما مما عرفت ومما ذكرنا ظهر حال النسبة الصحيحة

ايضا بل في الصحيح اشعار ايضا فان معوية الثقة الجليل الفقيه سأل الصادق عن الرجل يقوم [illegible] فرغ من صلوته يرى انه قد انحرف [illegible] عن

القبلة يمينا او شمالا وهذا ينادي بان الثقة المذكور كان يعتقد انه ينحرف عن القبلة لا انه متوجه اليها فلو كان خاطئا في اعتقاده كان

اخطأ بل هو متوجه الى القبلة لا ان يقول مضت صلوته لان مضي الصلوة ظاهر في وقوع خلل في بعضها [illegible] لم يكن كذلك ويشير

اليه تنكير لفظ القبلة في قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة اي نوع قبلة لا انه القبلة المعروفة المعهودة فلو كان ما ذكره من قوله وهذه

الاية نزلت في قبلة المتحير من تتمة الرواية كما ادعاه المتوهمون في كون القبلة جميع ما بين المشرق والمغرب لكان ينادي بان هذه

القبلة قبلة المتحير ومما ذكرنا ظهر الحال في صحيحة زرارة لان لفظ القبلة فيها ايضا بعنوان النكرة فتامل جدا مع انه يمكن ان يكون المراد من

المشرق جهته وكذا المغرب ولا شك في ان القبلة متحققة في جهتها ومر في كتاب الطهارة في بحث حرمة الاستقبال والاستدبار في

الخلاء ما يشير اليه فتامل جدا لان الاظهر هو الذي ذكرنا هنا اولا وايضا ينادي بفساد ما توهم المتوهم [illegible]

المختل وهو في الصلوة استدار الى القبلة ان كان قليلا [illegible] بان لا يبلغ حد المشرق والمغرب [illegible] الاجماع [illegible]

الفقهاء [illegible] كلام الاصحاب [illegible] او الاستدبار [illegible]

[illegible] ان [illegible] الاستدبار [illegible]

ان [illegible] المشرق او المغرب [illegible] صحيحة زرارة وصحيحة معوية السابقتين [illegible]

القاسم ابن الوليد السابقتين في بيان عدم كون القبلة جميع ما بين المشرق والمغرب فلو كان جميع ما بينهما قبلة [illegible]

والاجم

والاجماع المنقول والموثقة ورواية القاسم وعمار لو ظهر الخطاء في اثناء الصلوة يرجع الى القبلة لو كان المصلى فيما بينهما ولو كان وصل

المشرق او المغرب اعاد وكذا لو استدبر لما عرفت الان ما ذكر من عدم الاعادة في الوقت او مط انما هو بالنسبة الى الخاطي في الاجتهاد

او غير المتمكن منه لا الناسي مع امكانه ولا المسامح في التحري لعدم تأتي قصد القربة منهما ان لم يكن جاهلا بالحكم ولا ناسيا واما الجاهل به فقد

انه غير معذور وعرفت ان الاستقبال شرط واما الناسي فلعدم اتيانه بالشرط فيبقى تحت العهدة وعن الشيخين ان الناسي كالمجتهد الظان

لعموم قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وفيه ان الظ منه رفع مؤاخذتهما لا الصحة المشروطة بالشرط المنسي لا يق اكثر الاخبار الدالة على عدم

وجوب الاعادة مطلقة لانا نقول الظ منها كون الشروع في الصلوة على الوجه المشروع الا انه ظهر بعد الصلوة وقوعها الى غير القبلة وانه لو

لم يظهر ذلك لم يكن فيه ضرر وجاهل الحكم غير داخل لانهم ما قالوا استبان لك انك صليت الى غير القبلة او علمت ذلك ولم يقولوا عرفت

الحكم والمسئلة او تذكرت مضافا الى ان الاصل حمل افعال المسلم على الصحة ويشهد عليه ايضا كون منشأ الخلل الغيم ونحوه مما يظهر منهما انه

بطلوع الشمس ونحوه يظهر الخلل لا بمعرفة الحكم ولا بالتذكر ويشهد ايضا قوله في صحيحة سليمان في اجتهاده مضافا الى ان نسيان المراعاة

امر بعيد نادر لو وقع فلا يحمل الاطلاق عليه الظ ان المراد من المشرق والمغرب هو الاعم الى المتبادر والعرفي المانع من عنده حتى

يحصل القطع منهما وكذا صرح بعض الفقهاء بذلك والبناء على كون المراد مجموع جهتهما بجعل القبلة منحصرة في جهتها لكون الجهات

اربعة الجنوب والشمال والمغرب والمشرق فيه نظر المختار العامل على حسب امر المشهور المعروف كون الجاهل على حد سعته

مع اصابته للاخر بحيث يتحقق الاتيان بالمأمور لانه المتبادر لان حصول العلم بالقبلة مخصوص فيه على حسب امر فلا دليل من الاجتزاء بالاربع كيف

ما اتفق ظاهر الفساد نقل عن السيد ابن طاوس استعمال القرعة في صورة التحير وهو خلاف الاجماع البسيط او المركب او خلاف

الفتاوى وخلاف مقتضى القاعدة لما عرفت من حصول العلم بالقبلة بالصلوة اربعا ولم يحصل لنا النص الموافق للفتاوى والنصوص معتبرة

معمودة في المقام مع ان الحكم الشرعي والموضوعات التي يعرف بها الحكم لم يعهد في معرفتهما استعمال القرعة الا ما حكي عن السيد فتأمل

لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار او التيمن او التياسر وقد خرج الوقت فالاقرب انه يخرج من غير اعادة كما اختاره الشهيد لان

تغيرها لا لأن الاعادة توجب القضاء وقد تقدم في بحث التيمم ان مراعاة الوقت مقدمة على مراعاة القبلة واشكالها ولذا ابيح للمتحير

او بعد الجزئين الاربع قبل خروج الوقت ان يصلي بغير قبلة وكذا من لم يتمكن من الاستقبال مثل الصلوة في السفينة وعلى الدابة او ماشيا

وصلوة المحارب ونحوها مما يجمعه ان المراعاة الصلوة في وقتها ومراعاة القبلة يقدم نفس الصلوة على مراعاة القبلة فيها لان القضاء امر

جديد مستانف لو كان تابعا للاداء يكون الاداء متعلقا فرضا مستقلا من كونه فرضا جديدا للاستصحاب لا يتعدد الاجتهاد بتعدد

الصلوات الا ان يتجدد شك لان الظ من الدليل وعن المبسوط انه اوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم تحضره الامارات الشرعية في اجتهاده

كان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول وجب المصير اليه لانه لا يكون الا لامارة اقوى من الاول وان وافق تأكد وهو جيد ان احتمل التغير

اذا تغير الاجتهاد في اثناء الصلوة لزم الانحراف ان لم يبلغ موضع الاعادة والا فالاعادة ولو تغير بعد الفراغ لم يعد ما لم يتيقن

الخطاء الموجب للاعادة وفي النسخ ولا نعرف خلافا لو خالف اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم يصح لعدم تأتي قصد القربة لعدم

ايتانه بالمأمور به وقت الاتيان الى الفراغ وحتى ان الصحة للاتيان بالوجه المأمور به فيما فيه وما ذكره حال من خالف فيه فصادف

الموافقة للواقع بل هو ادل بالفساد وكذا من صلى من دون مراعاة القبلة لعدم المبالاة او الجهل بالحكم مع تقصيره في ذلك الا انه

لو قلد مجتهد ان اخبره بالخطاء انحرف اليها ان كان متوجها الى ما بين المشرق والمغرب والا استانف ولو صلى بقول مجتهد ثم ان اخبره

غيره بخلافه من يعول اليه بالخطاء ان تساويا في ذلك والاعول بالاقوى الظن منه وان تساويا في حصول الظن منه تخير وان كان الاخبار في اثناء

الصلوة رجع الى الاقوى ما لم يظهر عليه الخطاء الموجب للاعادة على المجتهد الثاني على حسب ما مر فيعيد وعلى تقدير التساوي لم يرجع الى تحصيل الثاني



السابقة ومما ذكرظهر حال ما لو اجتهد فاخبر غيره بخلاف اجتهاده من انه يعمل بما هو الاقوى عنده ومع التساوي يتخير بالنحو الذي ذكر لو اختلف المجتهدون في القبلة لم يأتم بعضهم ببعض على ما ذكره اصحابنا لان كلا منهم يعتقد خطأ الاخر وعن كره احتمال الصحة لان كلا منهم متعبد بظنه فكانوا كالقائمين حول الكعبة وربما فرق بينهما بتعدد الجهة في المصلين حولها بخلاف المقام ودفع بان الخطأ انما هو في مصادفتهما لجهة الكعبة لا الجهة التي يجب استقبالها للقطع بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه اجتهاده لكن الاعتماد عليه في مقام تحصيل البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية مشكل سيما مع ملاحظة قول الاكثر وما في الفقه الرضوي من قوله لا يصلح قبلتان في ارض واحدة فاذا اختلف شخصين لم يكن قبلة كل واحد منهما صحيحة تم قد عرفت ان ما بين المشرق والمغرب قبلة للخاطئ في الاجتهاد والغافل السهيد الحق بها الجاهل بالحكم ايضا وفيه اشكال كما في الماتن المتحير مطلقا ايضا بل عرفت ان الاقوى فرضه الصلوة اربع مرات الى اربع جهات الا القبلة ثم بعد ضيق الوقت عنها لو قلنا بكفاية الواحدة تكون مخيرة بها ولو قلنا بوجوب العدد الذي يفي الوقت به كما هو احد القولين لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولانه احرى الى الصواب ولان المفروض تساوى الاحتمالات فسقط الترجيح لم يكن يلحقه اتم على الاقوى لما مر من الكشف الفساد في المعلل لا يوجب الاعادة في الوقت خاصة مع ان الظاهر ان الصلوة اربع مرات لدرك القبلة فاذا لم يتيسر لم يبق لوجوب بعضها وجه ونمنع سقوط الميسور بالمعسور في المطلوب بالاصالة لا من باب المقدمة تم يستحب الاذان والاقامة الاذان عبادة خاصة وهو اذكار مخصوصة وضعت وطلبت للاعلام باوقات الصلوات ويسمى بالاعلام بالاجماع والاخبار مثل قول الصادق عليه السلام المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وعن قوة شبهة للذبح بنادة مد بصره وله من كل من يصلي معه في مسجده سهم ومن كل من يصلي بصلوته حسنة وعن الرسول صلى الله عليه وآله من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة الى غير ذلك من الاخبار منها الحديث الطويل عن بلال وعن الاذان مطلوب ايضا لاداء وبغيره وكذا الاقامة مطلوبة لما ما مر ضمنهم ما انه لا صلوة الا باذان واقامة وان من صلى باذان واقامة صلى خلفه من الملائكة صفان لا يرى طرفاهما ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك نحو الصحيح عن الصادق عليه السلام اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان اقمت بغير اذان صلى خلفك صف واحد وحده ان حد هذا الصف ما بين المشرق الى المغرب الى غير ذلك من الاخبار ويستحبان للمولود ايضا بان يؤذن في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى سوء الخلق بل المطلق الخطاعته بان يؤذن قبل الصبح على ما ستعرف ثم اعلم ان الاذان هيئة متلقاة من الشرع وكذا الاقامة وهما وحي من الله مع ما ورد في اخبارنا وما اتفق عليه الشيعة لا انه اخذه من عبد الله بن زيد لانه راى في منامه كما اتفق عليه العامة بل عن ابن ابي عقيل ان الشيعة اجمعت عن ان الصادق عليه السلام لعن قوما زعموا ان النبي صلى الله عليه وآله اخذه منه واعلم ان الاذان والاقامة مستحبان في الفرائض اليومية اداء وقضاء والجمعة مطلقا سيما الرجال فانهما اشد استحبابا عليهم خصوصا في الجماعة فانه قد قيل وقد يتأكد ان في الجهرية خصوصا الصبح والمغرب وعن بعض وجوبهما في الجماعة الا ان الصلوة ماضية وعن المرتضى وجوب الاقامة على الرجال في كل صلوة فريضة والاذان ايضا عليهم على الرجال والنساء في الصبح والمغرب والجمعة على الرجال خاصة في الجماعة وعن ابن ابي عقيل وجوب الاذان في الصبح والمغرب والاقامة في جميع الخمس وعن ابن الجنيد وجوبهما على الرجال الجماعة وفرادى سفرا وحضرا في الصبح والمغرب والجمعة والاقامة في البواقي وعلى النساء التكبير والشهادتين فقط وعن المرتضى ايضا ان الاقامة واجبة على الرجال دون الاذان اذا صلوا فرادى ويجبان عليهم في المغرب والغداة وعنه ايضا وجوبهما سفرا وحضرا والمشهور الاصل لخروجهما عن الصلوة قطعا فيبطل القول بالاشتراط لانه يتمسك على القول بكون لفظ العبادة اسما لخصوص الصحيح وفي المختلف استدلالا بان الصادق عليه السلام حين ما علم حماد الصلوة قام مستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر من دون اذان واقامة وفيه انه لم يكن في صدد خصوص تعليم الواجب اولا ولم نقل انه كان في صدد تعليم خصوص المستحبات كما لا يخفى على المتامل اذ الظاهر كونه في صدد بيان الآداب والمستحبات خاصة وان حماد كان يعلم الواجبات وكان اتى بها ولذا امره باعادة صلوته بل ويلزمه ثم ترك الواجب بل قال ما اقبح بالرجل منكم ان ياتي عليه ستون او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة بعد ما انا الله لا نحى ان نعلى

عن

ثم شرع في الاتيان بالاذان وفيهما مواضع كثيرة في الكلام تدل على ما ذكرنا بل صريحة في كونهما من مستحبات الصلوة ولا شك في كون الاذان والاقامة
من المستحبات الاكيدة سيما الاقامة فانها في غاية شدة الاستحباب كادت تبلغ الوجوب ولذا قال البعض بها من قال بوجوبه انه كان بصدد بيان ما هو
جزء الصلوة لا ما هو خارج عنها ولذا لم يذكر الواجبات كما صرح به انه لم يشر الى السنة الواجبة بحيثما ثم احتج في المنتهى بما رواه العامة
عن علقمة والاسود انهما قالا دخلنا على ابي عبد الله فصلى بنا بلا اذان ولا اقامة لكن فيه عدم ظهور كون فعل عبد الله هذا حجة ثم شهادة الاكثر
عليه بالاخبار الدالة على عدم وجوب الاذان مثل صحيحة الحلبي عن الصادق ان اباه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وصحيحة
عمر بن يزيد عنه عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس ثم نقلا عن ... ان كل موضع يكون الاذان مستحبا يكون الاقامة ايضا مستحبة
لعدم القول بالفصل وفيه ايضا ما فيه ثم استدل لابن البصرة بزرارة عن ... عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة فقال فليمض في صلوته
فانما الاذان سنة والظاهر من السنة هنا ما يقابل الواجب لكن تخصيص التعليل في الاذان ربما يوجب مناقشة اذ المناسب ان يقول لانهما
سنة وان كان الراجح ارادة الاذان او الاقامة ... منه حتى يتم التعليل لكن الا ان كفاية هذا القدر من الظهور مع انضمام الشهرة في
المقام مما يتم به الاستدلال ويكفيه ليه الحاجة ولو كان واجبا لاشتهر اشتهار الشمس لا ان يكون خلافه مشهورا والقائل بالوجوب يتشبث بما عرفت
من الدليل الضعيف مع مخالفته للاصول والعمومات ويؤيده ما ورد في الاخبار من اطلاق لفظ الاذان على الاقامة معا منها ما يجيء في رواية عمر بن
وصحيحة ابن اذينة وصحيحة زرارة عن الباقر الآتيتين وغيرهما ويدل ايضا على استحبابهما ظواهر اخبار اخر مثل ما سيأتي في الصحيح وغيره ان من اذن
واقام صلى خلفه صفان من الملائكة وان اقام فقط صلى خلفه ملك ... فانها في غاية الظهور في عدم اشتراط الاذان وعدم وجوبهما
الظهور هما من الخارج ايضا كما عرفت وظاهر في عدم اشتراط الاقامة وعدم وجوبها ايضا لشبهها ... في كون الاقامة مثل الاذان في ادراك
الفضيلة وهي صلوة الملائكة خلفه مضافا الى ظهور انه غير ماخوذ في ماهية الصلوة لا شطرا ولا شرطا ان يصلي الملك خلفه ... اي ذلك
فضيلة ومنقبة زائدة على حقيقة الصلوة وماهيتها الصحيحة شرعا ناشية من فعل الاذان والاقامة الخارجين عن نفس الماهية جزما للاجماع والا
فان الدخول في الصلوة انما يكون بتكبيرة الاحرام وايضا ذكر هذه الاخبار وامثالها مما يتضمن الترغيب فيهما اظهر في استحبابهما لان الواجب لا يكتفى
فيه بمجرد الترغيب بل يضم اليه الترهيب ايضا بل هو الاهم بل هو المهم فيه ولذا يكتفى فيه غالبا وايضا الاخبار المعتبرة كثيرة في ان من نسي الاذان و
الاقامة لا يعيد صلوته وصلوته تامة فهي ظاهرة في عدم كونهما شرطا للصلوة فاذا ثبت من الاخبار خروجهما عن الصلوة وعدم كونهما شرطا ثبت
عدم الوجوب من الاصول والاطلاقات لان الاصل براءة الذمة والاصل استصحاب الحالة السابقة وعدم اشتراط الصلوة بهما وايضا من قال ...
فالاشتراط الصلوة بهما ... حيث ظهر من الاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة عدم اشتراطها بالاذان جزما بل ... لا اشتراطها ...
ثبت عدم اشتراطها بالاقامة ايضا لعدم قائل بالفصل فما ورد في بعض الاخبار من ان الاقامة من الصلوة وان من دخل فيها فقد دخل في الصلوة
مع عدم صحتها ظواهرها مخالفة للاخبار والاجماع بل الضرورة من الدين لانه من الضروريات عدم كونها جزء الصلوة وان الدخول في الصلوة
انما يكون بتكبيرة الاحرام فيكون المراد تاكد استحبابها ... الصلوة فيها ولذا ورد جواز التكلم عند الاقامة وبعدها قبل ...
في الصلوة وكيف كان ربما كان الاحوط عدم ترك الاقامة سيما مع عدم ضيق الوقت والضرورات الاخر ... البرقي في الصحيح عن ...
ابيه عن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق اذ سئله ان اصحاب ... يقولون كيف صار ركعة وسجدتين فقال ... ان اول صلوة صليها
رسول الله في السماء بين يدي الله تبارك وتعالى ... فتوضأ ... واسبغ وضوئه ثم استقبل عرش الرحمن فقام قائما فامره الله
اليه بافتتاح الصلوة ففعل ثم اوحى اليه بقراءة فاتحة الكتاب ... ان يقرء ... قل هو الله احد ...
مضمون ذلك في ... من الجهة ... الاذان ... الصلوة ...
تما يقع الاذان بصورة الاقامة ... الصلوة ... وفي الفقه الرضوية الاذان



والاقامة من السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على النساء اذان ولا اقامة فينبغي لهن اذا استقبلن القبلة ان يقلن اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى ويدل على ما ذكر فيه للنساء صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال له النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين
فحسبها وصحيحة بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة جميل عنه عليه السلام عن المرأة عليها اذان واقامة فقال لا ويظهر عدم تأكد استحبابهما وكذا الاقامة اصحّ كذلك
وحيث كان في الجماعة في رواية القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام سئل ايجزي اذان واحدة قال ان صليت جماعة
لم تجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من
اجل انه لا تقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات واجيب بضعف السند اقول الرواية معتضدة بعمل جماعة التي هي حجة كما عرفت مكررا
وليست بعد الكل بل في اخبار سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة
قال لا ولكن يؤذن ويقيم وهي اقوى دلالة من رواية ابي بصير وان كان الفقيه رواها بسند صحيح لما عرفت مرارا مع ان صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله
قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان تطابقهما ويؤيد ما ايضا صحيحة الحلبي عنه عليه السلام ان اباه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة
واحدة ولم يؤذن والجواب بمنع دلالة على الوجوب بعد ما ثبت ان المنفرد لا يجب عليه الاذان والاقامة خصوصا الاذان لو صح دلالة
الصحاح على عدم وجوبه عليه كما عرفت مع ان معارضة رواية ابي مريم الانصاري ان ابا جعفر عليه السلام ام قوما بلا اذان واقامة متعللا بان سمعت
جعفرا وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وبرواية عمرو بن خالد عن الباقر عليه السلام انه سمع اقامة جاره فقال كنا قياما نصلي فجعل بغير اذان
ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم لا يقال يدل هذا الخبر على كفاية الاذان والاقامة من جار ونحوه بل عدم وجوب الاذان والاقامة على المنفرد
فينفع الجواب عن الصحيح لا الضعيف لان صحيح بعض الحديث او اكثره من الكلام لا يوجب صحة الكل عنه لانا نقول صحيح ما ذكره عليه السلام جواب لسؤال
واحد من الراوي وهو انه هل يجزيه اذان واحد فلو كان المعصوم عليه السلام يبني على ارادة اقل الواجب من الاجزاء خالف ما ظهر من الخارج كما قلنا بل يعني
وهو قوله ينبغي ويقول من اجل انه تم جدا وان بني على ان المراد من الاجزاء هو اقل الواجب بخصوص قوله وان صليت جماعة الى آخر قوله وان كنت
الى آخر الحديث لم يطابق جواب السؤال الواحد فان الاجزاء في السؤال لفظ واحد ليس له الا معنى واحد فتدبر ويدل على عدم وجوب الاذان صحيحة
ابي عبيدة عن ابي جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم
انصرفوا ومثلها رواية بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وصحيحة احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن عثمان عن فضالة عن عبد الله بن بكير عن الحسن بن زياد
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة اذ يظهر منها ان الاذان في الجماعة لاعلام الناس وقد اجتماعهم كما انه
في صورة الجمع بين الفريضتين كذلك كما في صحيحة رهط منهم الفضيل وزرارة عن الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين
وبين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين والظاهر ان القائل بوجوبهما للجماعة يشترطهما لا ينافي سقوط الاذان في الفريضة الثانية
في صورة الجمع كما انه لا ينافي سقوطه وسقوط الاقامة جميعا في الفريضة الثانية بالنسبة الى المأموم في صورة جمعهما بين الاولى في
الاقتداء بالامام في فريضة واحدة كان يصلي عصرا وظهره عصرا مقتديا بامام حاضر في ظهر خاصة او مغرب وعشاء بشرط الامام مغرب كما يظهر
من النصوص وعمل الاصحاب وان كان بعضها بعيدا ظاهرا لا يشمل الا ما اقامة في الجملة وكيف كان القول بوجوبهما للجماعة لا قوة له لما عرفت
من عدم الدليل ثم القول باشتراطها لصحتها يكاد له قوة بملاحظة ان الجماعة هيئة شرعية موقوفة على النص لكونها وظيفة الشرع والمنقول عن الحجة
فعلهما باذان واقامة جميعا وان كانت باذان واقامتين في صورة الجمع او باذان واقامة للجميع وان جمع المأموم بينه في بين بين على حسب ما ذكر
نعم لو كفى الاذان في الجماعة لا اطلاع الناس حيث لم يحتج اليه واستغني عنه الاطلاع سقط وجوبه لان الاكتفاء بالاقامة على حسب ما يهدي اليه
الصحيحة المذكورة تقتضي عدم اشتراطها بالاذان فلم يبق لهذا القول الا قوة كون الاقامة خاصة شرطا لها لم يوجد ما يقتضي عدم شرطية

بالنص

بالفصل بين الاذان والاقامة عدم اشتراط الاقامة ايضا لكن ثبوت الاجماع المركب بحيث يطمئن المكلف من عدم القائل بالفصل بالجماعة الخالية من
الاقامة ايضا ويحصل له البرائة اليقينية عند تركه القرائة الواجبة او اتيانه بالركوع الزائد او السجود الزائد او التشهد الزائد او القنوت الزائد
او يخوف في اثناء الصلوة على حسب ما سيجي‌ء بما لا يخلو عن اشكال فالاولى بل الاحوط عدم الاكتفاء بالجماعة الخالية عن الاذان مطلقا بالنحو الذي ذكرنا لا يخلو عن اشكال
ايضا لعدم صحة السند وان كان في غاية القوة ومعتبرا وصحيح السند ربما كان مخدوشا واطلاق في سقوط خصوص الاذان في صورة الجمع بين الفرضين وغيره
ان كان خلاف ما يظهر من بعض الاخبار من ان الاتيان بالنافلة بين الفريضتين يخرجهما عن الجمع بينهما ويدخلهما في صورة التفريق وخلاف
ذلك من اختاره من المحققين على حسب ما سيجي‌ء انشاء الله وبالجملة القول بعدم وجوبهما وعدم اشتراطهما ايضا في الجماعة قوي لكن الاحوط فيهما
تحصيل البرائة اليقينية على حسب ما عرفت عدم تركهما في الجماعة مطلقا ومن حجة القول بوجوبهما في المغرب والصبح خاصة صحيحة ابن سنان عن الصادق
يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وصحيحة زرارة عن الباقر قال ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتتح الليل باذان واقامة و
تفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان الى غير ذلك من الاخبار منها رواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وسماعة
وفي الصحيحة المذكورة ايضا اشارة الى اطلاق الاذان على الاذان والاقامة جميعا كما قلنا والجواب عنها بانها معارضة لما دل على استحباب
الاذان صريحا مثل صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد وما دل
على استحباب الاقامة ايضا وغير ذلك مما يحمل على الاستحباب جمعا وما يقتضيه الحمل عليه مما ظاهره الجواب هو الوجوب وهذه المسئلة وسندا
السابقة وهي وجوبهما للجماعة مطلقا الاخبار المعتبرة الدالة على سقوط الاذان في السفر منها صحيحة ابن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما
قال يجزيك اقامة في السفر والغالب في صلوتهما الجماعة كما لا يخفى على المطلع بحالهما وصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله من الصادق يجزيه
في السفر اقامة بغير اذان وصحيحة الحلبي عن الصادق عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس وهذه الصحيحة
تدل على سقوطه في الحضر ايضا مطلقا وحمل تلك على غير المغرب والصبح والجماعة مطلقا فيه ما فيه لان ترك الاستفصال في امثال المقام يفيد العموم والتوجيه
والتوجيه بذلك بعيد غاية البعد ابعد من توجيه ما ظاهره الوجوب على الاستحباب مما ظهر لك مع ان التساوي الا ان يكون فيه ترجيح كما لا
على الوجوب ويبقى الاصول والاطلاقات سالمة مع انه على تقدير رجحان ما ايضا لا يكفي كما لا يخفى على المتامل ويسقطان اذا لم يتحقق
ما ذكره في كلام المشهور ولا في الاخبار بل القدر الذي يظهر من كلام بعضهم جواز الاجتزاء في الجماعة باذان مؤذن سمعه الامام وان كان
ذلك المؤذن منفردا كما هو مضمون رواية ابي مريم ورواية عمرو بن خالد السابقتين ولم اطلع على مستند غيرهما نعم في الصحيح عن ابن سنان
عن الصادق قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه وهذا ايضا لا يفيد ما ذكره
المص من سقوطهما عن السامع مطلقا بل مقتضاه التخيير في خصوص الاذان بين اجتزاء السامع مع اتيانه بالمتروك وبين عدم اعتداده
به مضافا الى عدم وجدان مفت بعمومه كما عرفت فكيف يكون مشهورا فتامل لكن من انه اذا ثبت اجتزاء الامام بسماع الاذان فالمنفرد
اولى بعد اعتراضه بان المعروف في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام خاصة فيه ما فيه لان الجماعة يكفي فيها اذان واحد واقامة واحدة
تطعا من غير حاجة الى ان يؤذن كل واحد منهم ويقيم كذلك بخلاف المنفرد فان تكليف كل واحد منهم الاذان لنفسه والاقامة كذلك فكيف يتحقق
الاولوية بخلاف فيها بعد ما ظهر من ان النص الذي هو دليل هذا الحكم مختص بصورة الجماعة واجتزاء الامام واعلم ان مقتضى رواية
ابي مريم ان الاجتزاء انما هو اذا لم يتكلم الامام بعد سماعه ومقتضى رواية عمرو جواز الاجتزاء بعد التكلم ايضا والاول اقوى سندا
وموافق لما ورد من ان من تكلم بعد الاقامة يعيدها وان بعد الاقامة حرم الكلام على اهل المسجد فراعاته اولى وايضا مقتضى النص
الفتاوي جواز الاجتزاء بالاذان الغير لا سقوطهما راسا كما ذكره المص فيحتمل استحباب تكرارهما على السامع وعدم لزوم الاجتزاء وتعميما
الدالة على استحبابهما مخصوص موثقة عمار السابقة عن الصادق وغيرها المتضمنة للامر باعادتهما على من اتى بهما منفردا واراد ان يصليها



جماعة فلاحظ وتامل ويستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهم لاطباق المسلمين كافة على ترك الاعادة والتكرار ولو كان مستحبا لما اطبقوا
كله ويستحب الحكاية اى حكاية الاذان وهذا مذهب العلماء كافة كما حكاه في المنتهى ويدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء وصحيحة الاخرى عنه عليه السلام انه قال لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان
وانت على الخلاء فاذكر الله تعالى وقل كما يقول وفي الفقيه روى عن ابي بصير انه قال يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم لعله من روايات العامة لكونها موافقة لطريقتهم مع ضعف السند فكيف يعدل عن مضمون الصحاح المجمع عليها به عدم
استحباب حكايته في الصلوة كما هو قول الاصحاب لوقوع الكلام الاجنبي فيها مع علم عموم شمله لو فرغ عن الصلوة ولم يحك فالظاهر
لفوات محلها وهو باعد الفصل بغير فصل او بعده وفي الذكرى حين بينها وبين تركها وعن الشيخ في خلافه بوقته لا من حيث كونه اذانا بل من حيث
كونه ذكرا ومنها ما ينها يستحب حكاية الاذان المشروع ومنه المقدم قبل الفجر على ما سيجيء واذان الجنب في المسجد لكون النهي عن الكون
لا عن الاذان وكذا اذان من اتخذ الاجر لكون النهي عن الاجارة واما اذان المجنون والكافر والمرأة اذا سمع صوتها الاجنبي وامثالها مما لم
يظهر استحبابه شرعا فيظهر عدم استحباب حكايتها في الصحيح عن الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفى بها عمن ابى وجحد
واعين بها من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وعنه عليه السلام استحباب قول اللهم اني اسألك باقبال
نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعائك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم اذا سمع اذان الصبح وقال مثل ذلك
اذا سمع اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته مات تائبا والظاهر من قوله وقال مثل ذلك في المغرب ان يقول اللهم اني اسألك باقبال ليلك
وادبار نهارك لا ان يقول ذلك بعينه اذ لو كان المراد ذلك لكان يقول اذا سمع اذان الصبح واذان المغرب فتأمل جدا وفي بعض النسخ
زيادة وتسبيح ملائكتك وعن جماعة المسجد هكذا الحكم في الجملة نسب الى الشيخ والفاضلين وغيرهما والمص خصصه بالمسجد بعد تفرق الجماعة
فيه وما لم يتفرق صفهم وعمم بعض جماعة وقت بحثه ومعناه اي اعم من ان يكون يصلي في ذلك الجماعة ثانية فيه وان كان يريد الاقتداء بالاولى فقد
او لم يرد او كان مريدا لعدم امنه انه بما هو اعم من ان يكون الجماعة الاولى فرغوا من صلاتهم اولا والظاهر تخصيصه بصورة اتحاد صلوة الجماعتين صلوة
الجماعة الاولى ومع ذلك لم ينسبه الى المشهور ولا الى الفقيه بالتخصيص وان كان يظهر من قوله قول ان الاذان يعم نفسه وقال الشيخ فيه اذا صلى
في مسجد جماعة كره ان تصلى دفعة اخرى جماعة تلك الصلوة بعينها فان حضر قوم وارادوا ان يصلوها جماعة فليصل بهم واحد منهم ولا يؤذن ولا
يقيم بل يقتصر على ما تقدم من الاذان في المسجد اذا لم يكن الصف قد انفض انتهى وفيه خصص السقوط بالاذان فقط بعد ان خصص المسجد
بتلك الصلوة التي اذن لها وعمم بالنسبة الى تفرق الصف وعدمه وكذا بالنسبة الى مريد الجماعة وغيره ومع ذلك ما يجوز ان يؤذن فيما بينه وبين
نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه وقال بعينه في الخلاف واذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلى دفعة اخرى جماعة باذان واقامة وظاهره تحريم ذلك كما
ان الصدوق ايضا قال في الفقيه ولا يجوز جماعتان في مسجد في صلوة واحدة فقد روى ابن ابي عمير عن ابي علي الحراني قال كنا عند الصادق عليه السلام فاتاه رجل فقال
صلينا في مسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال احسنتم ادفعوه
عن ذلك وامنعوه اشد المنع
وفي التلخيص خلاف الشيخ اذا صلى في مسجد جماعة وجاء اخرون ينبغي ان يصلوا فرادى وهو مذهب الشافعي الا انه قال اذا كان للمسجد امام
راتب كره واذا كان المسجد على قارعة الطريق او في محلة لا يمكن ان يجتمع اهله دفعة واحدة يجوز ان يصلوا جماعة وقد روى اصحابنا انهم اذا
صلوا جماعة وجاء قوم جاز لهم ان يصلوا دفعة اخرى الا انهم لا يؤذنون ولا يقيمون ويجتزون بالاذان الاول وقال في التذكرة يسقط الاذان و
الاقامة عن الجماعة الثانية اذا لم تتفرق الاولى عن المسجد فهو احد قولي الشافعي لان الامام يدعو بالاذان الاول فاذا اجابوا كانوا حاضرين

وعن ... من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وهذا فائدة
جمع ... الاذان ... من اذن
كذا الحكاية

ومع التفرقة تصير كالمستأنفة ولقول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير الآتية ثم قال يعني الاجزاء يستحب لكن لا يرفع فيها الصوت وفيها للاثنين وقيل
فيجب الجماعة منه يكره تكرار الجماعة في المسجد الواحد فاذا صلى امام الحي في مسجد وحضر آخرون صلوا فرادى قال الشيخ وبه قال الليث والنخعي والثوري
ومالك وابو حنيفة والشافعي والاوزاعي الى ان قال واحتج الشيخ بالاخبار ولان فيه اختلاف القلوب والعداوة والتهاون بالصلوة مع الامام
والاجماع حكى ابو علي العراقي كراهة تاذين الجماعة الثانية اذا تخلف احد من الاولى وروى عن زيد بن علي عن ابائه قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام
بالناس فقال ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم اه وقال في التحرير الجماعة الثانية في المسجد يجتزون باذان الاولى واقامتهم ما لم
تتفرق وكذا قال المحقق في المعتبر والنافع مع احتمال كون مراده في يع ايضا ذلك لانه قال لو صلى الامام جماعة وجاء آخرون اه فلاحظ الاول
قال لا تسقطان عن الجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى ولم يقيد بكونه في المسجد وكذا في عد وكذا المحقق في يع والشهيد في اللمعة والبيان وفي ذكرى قال
يسقط ندبا بالاعتبار والحق فيه بالجماعة الثانية من يصلي منفردا والشهيد الثاني قال وكما تسقطان عن الجماعة الثانية فعن المنفرد بطريق اولى
لو كان السابق منفردا لم يسقطا عن الثاني مط وقال الشيخ بن المتوج في شرحه على يع الاذان مستحب الا في اماكن ثم عدها الى ان قال الخامس
الجماعة الثانية اذا لم تتفرق الاولى لانهم يدعون بالاذان الاول وقد اجابوا بالحضور فصاروا كالحاضرين في الجماعة الاولى بعد الاذان فاذا
كان كذلك صلوا بغير اذان ولا اقامة وصلوا في ناحية المسجد لا في محرابه ولا يبرز لهم امام لئلا يتكرر الصلوة الواحدة ولابد ان يكون الصلوة واحدة
فلو كانت حضورها لصلوة اخرى اذنوا واقاموا وان لم يتفرق الاول بل كانوا في الصلوة ثم شرط في سقوط التنفل الباقين في الصف بالصلوة
والتعقيب فلو بقي الكل مشتغلين بالخياطة مثلا ما لم يدعوا ولا تسبيح فقد تفرقوا ثم قال لو وصلت الجماعة الثانية من غير تاذين فحضرتها ثالثة
فان كان قبل تفرق الاولى لم يؤذنوا والا اذنوا وان لم يتفرق الثانية لان الضابطة حضور جماعة بعد جماعة اذنوا انتهى ويستفاد منه ايضا
ان السقوط انما كان الجماعة الثانية جازوا مريدين الاقتداء بالجماعة الاولى ففاتهم فان لم يكونوا مريدين ذلك لم يسقط عنهم واستدل على الحكم
المذكور بصحيحة ابن ابي عمير عن علي بن الحكم عن ابان عن ابي بصير عن الصادق ع قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان
دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وفي خبر ابي بصير وصالح بن سعيد هكذا وسئلته
عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم قال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وظاهر
اتحاد الروايتين فيظهر منهما ان من اراد ادراك الجماعة فانتهى اليهم وقد تفرقوا يجتزئ باذانهم واقامتهم ان لم يتفرقوا وليس فيهما اشارة الى
كون الثانية جماعة بل ظاهرها كونه فرادى مع احتمال ان يكون المراد انه ادرك الجماعة حين ما كان الامام مشغولا بالتسليم فيكون مدركا للجماعة عنهم
فيكون مدركا للاذان باذانهم واقامتهم ولذا قال ليس عليه ان يعيد الاذان وقد عرفت سابقا ان اطلاق الاذان على الاذان والاقامة كان شايعا
ويشير اليه هذه الرواية ايضا فيعلم هذا يثبت منهما ما هو مختار الصدوق كما ستعرف ويكون اتحاد الروايتين مشعرا بعدم مدخلية المسجد
في ذلك وانه لا لاحترام الامام بل لادراك الجماعة كما ستعرف واستدل ايضا برواية السكوني عن الصادق عن ابائه انه كان يقول اذا دخل الرجل
المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبدأ بصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي فيه وفيه نظر لما عرفت
انها تتضمن المنع عن التطوع والخروج ولم يقل احد به مع انه يمكن ان يكون المراد ان الرجل اذا اتى المسجد وقد صلى اهله يبدأ بالتطوع قبل الفريضة
ان لم يخف خروج الوقت منها رواية سماعة في الفقيه واستدل ايضا برواية ابي علي الحراني السابقة وقد عرفت اعتبار سندها ويعضدها ايضا
الحسين بن سعيد ايضا رواه عنه لكن ظاهرها المنع من الجمع بين جماعتين في مسجد مطلقا من دون تعرض لذكر المنع من الاذان ثم تنبيهه
الاذان للمنفرد بعد الجماعة لكان رواية ابي بصير ايضا كانت كذلك فلم يكونا دليل المشهور بل الظاهر منها ان المشهور هو سقوط الاذان والاقامة
في الجماعة الثانية للصلوة الواحدة في المسجد او مط الاجمع منه كذلك فان الذخيرة من ان الحكم عموم الحكم يعني سقوطهما بالنسبة الى المنفرد والجامع ظاهرا
لا بن حمزة فيه ما فيه نعم قليل منهم عمم الحكم في المنفرد ايضا فدليل المشهور منحصر في رواية زيد السابقة بابقائه المنع على ظاهره او كون المراد ان

ان لا يؤذن ولا يقيم فتأمل لكن ليس فيها حكاية التفرق اه ودليل المعظم الجمع بينها وبين روايتي ابي بصير بالحمل على رواية السكوني واراد اسقاطه

الجماعة سقط في الانفراد بطريق اولى فتأمل ولكن لا يعارض الكل موثقة عمار التي رواها في الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل ادرك الامام حين يسلم قال عليه

ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة والصدوق عامل بها كما لا يخفى مع ان الوثوق بجهة حاصل عمل الصدوق بموافقتها للعمومات والاطلاقات واستحبابهما

استحبابا وعدم نقض ذلك الا باليقين بها ان رواية الفقيه بحكم عن معوية بن شريح عن الصادق انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته

اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ومن ادرك الامام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها ومن ادركه في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل

الجماعة ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الثانية وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان و

الاقامة انتهى مع ان الاخبار السابقة عرفت ما فيها مضافا الى ما فيها من الاختلاف حتى انه في رواية السكوني اكد غاية التاكيد في المنع مع قيد

التفرق في الصف ومع ذلك فهو اوفق بمذهب العامة واليق بالحمل على الاتقاء لعدم وجدان امام راتب في مساجد الشيعة في تلك الازمان وان

الحمل على الجماعة الثانية في المسجد كما فهم الفقهاء وغيرهم فيكون السقوط والمنع من خصائص المسجد او الجماعة في المسجد وموثقة عمار وغيرها في غير الصورة

المذكورة وكيف كان التاكيدات والتشديدات في الاقامة ربما توجب الاحتياط فيها مضافا الى قوة مذهب البعض بحسب الدليل لمنع الفقيه

اذ عرفت ان فتواهم مختصة بصورة الجماعة الثانية فظاهرهم عدم السقوط في الفرادى لتصريحهم بتعميم الاذان والاقامة واستثنائهم خصوص الجماعة

الثانية ثم قليل منهم الحق المنفرد   مذهبهم ما قال الشيخ من كون الحكمة في السقوط ما ذكرناه ثم اعلم اذا اذن المنفرد واقام ثم اراد الجماعة

الاول واستانف وفاقا للشيخ والشهيد وغيرهما بل في المسالك هذا هو المشهور للعمومات وخصوص موثقة عمار السابقة في صدر المبحث لكن عارض الاولى

الجمهور بضعف السند فكيف تقاوم الموثق فضلا ان تغلب على الكل مع ان مضمونها الامر بجعفر وهو يؤذن ويقيم اه ولعله كان يؤذن ويقيم لجماعة

انه من تعليله طهور الانفراد وتحقق الجماعة بعدها مشهور بين الاصحاب هو غير بعيد والقياس بطريق اولوية غير حجة كما نقل عن بعضهم انه

المصلي يعتد باذان غيره وان كان منفردا كما مر فكيف لا يعتد باذان نفسه واجيب بان الاجتزاء باذان الغير لكونه صادرا في الجماعة

اذن للجماعة بخلاف ما نحن فيه اذ الانفراد بل في ذلك خصص اذان الغير الذي يجوز ان يجتزي بما سمع به بالاذان في الجماعة حتى انه صرح كلام المحقق والعلامة

اوسط رضي من بعد ذلك من كتبه قال وهو نادر اعلم ايضا ان المشهور بان سقوط ما لم يتفرق الصف وفاقا للشيخ والفاضلين والشهيدين ويدل عليه رواية

ابي بصير لكن عرفت ما في الاستدلال بها اليهم وفي المسالك قال ويتحقق عدم التفرق ببقاء واحد من الجماعة معقبا يحتمل ان عدم التفرق انما يتحقق ببقاء الجميع

او بقاء الاكثر بحيث لا يصدق التفرق عرفا مع ان الظاهر انه حقيقة في الاول مجاز شايع في الثاني والاصل هو الحقيقة ولعله اراد بذكر الجمع بين

الروايات لان معتبرة الجعفي دلت على كفاية بقاء البعض في المنع عنهما حيث قال افهم بعضنا وطلب بعضنا التسبيح ونحو مضافا الى ما عرفت

ان مثل هذه الرواية ليس بحجة عنده سندا ويمكن ذلك لم يظهر منها ان بقاء البعض في التسبيح شرط في المنع لم يدفع مع ذلك الظاهر قول

الراوي فدخلنا بلا ذلك فمنعناه ودفعناه ان الباقي كان اذ بد من واحد البتة ومع ذلك بمخالفة هذه الرواية للعمومات والاطلاقات والامر بالاذان

الاصحاب وارفعيتها للاتقاء ازيد وازيد   اصحها الاولى لعل نظره الى رواية ابي بصير واعتماده عليها وبنى على ان قوله صلى باذانهم واقامتهم

امر ورد في مقام دفع توهم الحظر لا يفيد معه مع ان رواية زيد التي هي الاصل في هذا الحكم ظاهرها المنع وما رواية ابي علي في رواية

التشكيك بعد المنع ولما الفتاوى فقد عرفت حالها فكذا حال الاصول والعمومات وموثقة عمار وغيرها مما يلاحظ بملاحظة الادلة ربما يقوى عدم

الصلاة كما عرفت ومقتضى فتوى الاكثر ومشهورهم المنع في الجماعة وكون السقوط عزيمة كما هو مقتضى كثرة الاخبار في هذا الحكم   ويسقط

الاذان خاصة فقد عرفت بعض المعتبرة الدالة عليه وفي المنتهى قال كره اهل العلم واستدل عليه بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعته يقول

الاذان في السفر كما يقصر الصلوة تجزئ اقامة واحدة وبما ورد في الحضر الاذان سفرا وحضرا ان رخص للمسافر في ترك الاذان واجزائه الاقامة لان مظنة

المشقة قال انا نارا الجمهور ان كنتم كان لا في السفر والحضر ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن الصادق قال اذا

اذنت في ارض فلاة واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة الحديث تلك الاخبار الدالة على استحبابه في السفر ايضا كثيرة منها ما سيذكر في سقوط الاذان

الثاني في الجمع بين الفريضتين في الشرع عرفة وغيرها لكن يظهر من بعض الاخبار ان كل واحد من الاذان والاقامة يقصران في السفر كما يقصر الصلوة

الاذان واحدة واحدة والاقامة واحدة واحدة وصحيحة جعفر بن بشير عن نعمان الرازي عن الصادق عليه السلام يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر ولصحيحة

ابن سكان عن يزيد مولى الحكم عمن حدثه يقول لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا وعلى بعض ما في الذكرى في

الاخيرة يجوز النقص من المشهور في السفر عند الاصحاب وكذا عند العلامة ثم ذكر الروايات المذكورة وذكر العلامة صحيحة ابي عبيدة قال رايت

ابا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا والاولى والاحوط عدم تنقيص الواحدة واحدة

ومن المحتمل ان المراد بالفريضتين خصوص الظهر والعصر والمغرب والعشاء والمذكور في كلام غير واحد من الفقهاء ان الجامع بين الصلوتين يسقط

الاذان في الثانية سواء كان الجمع مستحبا كما في الجمع في عرفة والمزدلفة واشباههما مر في بحث الوقت لصحيحة رهط منهم الفضيل وزرارة عن

الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء باذان واقامتين ولا يظهر منها الا ان الرسول

اتفق اذ فعل كذلك فظاهرها الرخصة دون استحباب الاذان [illegible] الاستحباب وكذا الحال في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين

الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين وكذا رواية صفوان الجمال ان الصادق عليه السلام جمع بين

الظهرين باذان واقامتين ثم قال اني على حاجة فتنفلوا ويحتمل ان يكون السقوط في هذه الاخبار بناء على كون الاذان في الجماعة للاعلام لا

الاجتماع ولعل الوجه [illegible] عن الاقامة منها وصلها كما ظهر لك سابقا بقي سقوط الاذان الثاني في صورة الجمع في الانفراد ولا دليل له ويمكن

الحكم باستحباب الاذان الثاني في صورة الجمع كما انه يستحب الاول الا في صورة الحاجة الى الاعلام للاجتماع والاعتماد لعل حكم الجمع في عرفة [illegible] صحيحة

ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك في [illegible] صلوة

المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وظاهرها كون السقوط فيه عزيمة لكن الشهيد في بحث وقت

المغرب الى رواية [illegible] في الافاضة الى المزدلفة صلوا بعد المغرب نافلتها ثم صلوا العشاء الا ان يقال هذا كالمخرج [illegible] وانه في [illegible]

المزدلفة فلا يصير سند القائل بكون هذا السقوط للرخصة والقائل بكونه للكراهة فيبقى القول بالتحريم على قوته ولم يظهر اجماع في افراد هذا

الجمع مع حكم الجمع كما سبق ثم اعلم ان صاحب [illegible] على ما في الذكرى ان يصل بينهما بنافلة لا التسبيح والادعية ونقل [illegible] صحيحة

المذكورة ورواية محمد بن حكيم عن [illegible] يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع واذا كان بينهما تطوع فلا جمع لكن [illegible]

الجمع المسقط للاذان الثاني من غير تعيين ويمكن ان كان الجمع في وقت فضيلة الاولى اذن لها واقام ثم اقام للثانية وان كان في وقت فضيلة

الثانية اذن لها ثم اقام للاولى وصلاها ثم اقام للثانية ولم يظهر لي وجهه وعن القاضي ان هذا العمل المشهور بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة زرارة عن

الباقر عليه السلام قال اذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة [illegible] ونقل عن

الخلاف عن ابي [illegible] صلوة فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقي والمشهور بين الاصحاب ان الافضل ان يؤذن لكل صلوة ويقيم لها و

استدل عليه بقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ولموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم وبعضهم

ابقى العمومات مثل موثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة لا صلوة الا باذان واقامة وغيرها وهذه

الشهرة تكفينا للحكم المذكور فضلا عن ادلتهم المسامحة في دليل الاستحباب مع عدم ظهور [illegible] ولذا ذكر ان الساقط في الجمع هو الاذان

الاعلامي لا الذكري لم يظهر وجهه ونقل بالاكتفاء بالاقامة لكل فائتة استنادا الى بعض الروايات العامية وما رواه الخاصة عن موسى

ابن عيسى قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة [illegible] بافضلية ترك

الاذان لغير الاولى لرواية الخلاف وفيه انها لا تعارض ما ذكرناه من افضلية عدم الترك [illegible] في مقام ذكر الجماعة من السواقط

[illegible] الجمع [illegible] الاذان [illegible] الاجماع
[illegible] ان [illegible] الاذان الثانية



الاصحاب وقد عرفت ظهور كون الاذان فيها لاجتماع الناس فلاحظ فان قلت صحيحة زرارة تضمنت الامر بالسقوط قلت الظ كون ورود هذا
الامر في مقام توهم الحظر فلا يفيد سوى اباحة الترك لا افضليته ومما ذكرنا ظهر ما في استحسان المدارك هذا القول وكذا قوله ولو قيل بعدم شرعية
الاذان لغير الاولى كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه انتهى واعلم ان ظ الصحيحة سقوط الاذان عن غير الاولى من الفوائت مطلقا سواء
اداها المكلف في مجلس واحد او ازيد منه فالمراد من الورد في كلام المص والفاضلين وغيرهم هنا مجموع الصلاة الفائتات [illegible] والحق بها [illegible] اختلف
الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة فعن ط سقوطه مط ونسبه [illegible] المقنعة [illegible] انه [illegible] وعن ابن ادريس انه يسقط عمن صلى جمعة او ظهر [illegible]
للسقوط مه الظهر ونسبه ذلك الى ابن البراج ايضا وعن [illegible] في المقنعة انه قال [illegible] ان [illegible] تعقيب الاولى ثم تاذن للعصر وتقيم الصلوة [illegible]
السابقة برواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة [illegible] الاولى بان مقتضاها سقوط الاذان الثالث عند
الجمع مط وهو غير المدعى [illegible] الثانية بضعف السند والدلالة [illegible] الاجمال [illegible] العلامة وغيره على ان المراد من الاذان الثالث هو [illegible] الجمعة
في بيان ثالث الاذان النبوية شرع للصلوة اذانا واقامة والزيادة ثالثة وهذا [illegible] من ان عثمان احدث الجمعة اذانا [illegible] بعيدا عن المسجد [illegible]
المسجد وقيل المحدث هو معاوية وقيل الاول كان بدعة وقيل [illegible] وقيل ان كان بعد نزول الامام من المنبر [illegible] قبل الوقت [illegible]
اطلاق الاذان على الاذان والاقامة وقيل المراد اذان العصر لانه ثالث بالنسبة الى اذان الصبح واذان الظهر حيث قال ع الاذان الثالث يوم
الجمعة لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يجمع بين الجمعة والعصر وفيه ان مجرد اختيار الجمع لا يقتضي كون اذان العصر بدعة [illegible]
الاذان لا [illegible] مع ان الحكم [illegible] بينهما يوم الجمعة [illegible] من عبارة [illegible] ارادة اذان العصر [illegible] لقوله
الاذان الثالث يوم الجمعة لا خصوص الجمعة وان رضينا باطلاق الاذان على الاقامة مع انه ايضا خلاف الظ يتوقف على القرينة والسند معتبر
اذ ليس فيه من يتوقف فيه غير حفص بن غياث و[illegible] الشيخ ادعى في العدة اجماع الشيعة على العمل برواياته [illegible] الرجال [illegible]
ايضا [illegible] من الشيعة مع ان الكافي [illegible] الشيخ ايضا [illegible] الى ان الظاهر ان
المشهور قالوا بسقوط عصر الجمعة كما قال المص [illegible] ضعف سنده والظ انه [illegible] ابن ادريس ادعى الاجماع على سقوط
الجمعة لا الظهر ولم يظهر مخالف له لان [illegible] ما نقل عن المقنعة الاذان للعصر بعد الفراغ من تعقيب الظهر لقوله تعقيب الاولى [illegible]
[illegible] بين [illegible] العصر فلاحظ وتامل [illegible] ان الاحوط اختيار الجمع وترك الاذان للعصر اختلف المشهور [illegible] في
العدو بان الشيعة مختلفون في عدد فصول الاذان [illegible] باختلاف الاخبار وقال الصدوق في اماليه من دين الامامية ان الاذان و
الاقامة مثنى مثنى [illegible] ان ظاهره ليس مراده بل الظ ان مراده [illegible] الخليفة [illegible] فصول الاقامة [illegible]
الاذان ونقص من فصول الاذان التهليل في اخرها وكان فصول الاقامة [illegible] واشبههما ذكره في ذلك الكتاب ولذا [illegible] اخبارنا الكثيرة
ان الاذان والاقامة مثنى مثنى [illegible] بان الاذان ايضا مثنى مثنى والاقامة واحدة [illegible] على التقية [illegible] في هذا ذكره في الفقه الرضوي
ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة تسعة عشر [illegible] الا التهليل في اخر الاقامة فانه صرح فيه بكونه [illegible] تارة [illegible]
الاجمال [illegible] في مقام التفصيل ثم بعد تمام الذكر التفصيلي لهما قال الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت انتهى و[illegible] الصدوق ذكر في
الفقيه فصول [illegible] فقال هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه هذا ايضا [illegible] المحقق في المعتبر [illegible] ذكر فصول الاذان و
الاقامة بالنحو الذي ذكره المص وعزاه الى الشيعة واتباعهم [illegible] ان الاذان والاقامة مثنى مثنى وما ذكره [illegible] ان
ان مرادهم من مثنى مثنى هو الذي ذكرنا [illegible] عند ذكر فصول الاذان بالنحو الذي ذكره [illegible] قال هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا [illegible]
الاقامة [illegible] قال هذا هو المشهور ثم حكى [illegible] ان بعض الاصحاب جعل فصول [illegible] فصول الاذان [illegible] قد قامت
الصلوة [illegible] وحكي [illegible] في الذخيرة عند ذكر فصول الاذان بالنحو المذكور قال هذا هو المشهور ثم حكى [illegible]

الاصحاب

الاصحاب بتربيع التكبير في اول الاذان وعند ذكر الاقامة بعد ذلك البحث قال هذا هو المشهور ونقل عن ابن زهرة اجماع الشيعة وعن المنتهى

انه ذهب اليه علماؤنا ثم حكى [illegible] في المعالم قلت في المنتهى بعد ذكره جميع فصول الاذان والاقامة على النحو المذكور قال هذا

الذي عليه فتوى اكثر علمائنا وان اختلف اخبارهم وخالف الجمهور في مواضع ثم شرع في ذكرها الى ان قال المشهور ان فصول

الاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر ومن اصحابنا من جعل فصولها مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين وقال ابن

الجنيد التهليل في اخر الاقامة مرة ان كان المقيم قد اتى بها بعد اذان فان كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في

اخرها لنا ما رواه اسمعيل الجعفي قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا وعدد ذلك بيده واحدا واحدا

الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا انتهى اقول هذه الرواية رواها في [illegible] بطريقين ابان وهو ثقة على الاقوى ومحمد

ابن عيسى عن يونس وهما ايضا ثقتان ولا ابهام في التركيب على المشهور والاقوى وكذلك رواها في كتابيه مفتيا بها وكذا سائر

الفقهاء جعلوها الاصل واولوا ما في الاخبار المخالفة كما ستعرف وقال النجاشي اسمعيل بن جابر روى عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة [illegible] وهذا الذي [illegible]

الاذان وفيه شهادة على معروفية هذا المضمون واشتهاره عندهم بل واشارة الى انحصار الاذان فيه عندهم وانه هو

المتداول بينهم مضافا الى ان الاذان والاقامة من الامور المتكررة [illegible] وهكذا كثرة الوقوع في كل يوم وليلة ومع ذلك علانية في

المجامع والجوامع والاصحاب يعني انهم هم الرواة لسائر الروايات تركوها واخذوا بهذه الرواية مع احتمال الادلة بالنسبة الى نفس

الفصول كان البيان يظهر من اجماعهم وفتاويهم وطريقة العمل المتداولة بينهم وان كان يشهد بعض الاخبار بكون النقص في

الاقامة في التهليل الاخر مثل صحيحة معاذ بن كثير في الذي يصلي خلف من لا يقتدى به ويخشى ان اذن واقام ان يركع [illegible] فليقل قد قامت

الصلوة مرتين الله اكبر مرتين لا اله الا الله مرة واحدة فلاحظ وبالجملة الظاهر [illegible] فيما ذكرناه ان خلافه مما لا يكاد يتفق بان

الاسلام المذكور مع تكرار الاشهاد في اليوم والليلة مرارا كثيرة لاجل اسباب من جهة كثرة المكلفين وكثرة احتياجهم واتيانهما بالعموم في كثير من

المجامع كيف يبقى مثل ذلك في الخفاء بل يظهر على المخالفات في الجمل فضلا عن غيرهم مضافا الى ما عرفت من شهادة كلام النجاشي وغيره واما

الاخبار فيها وان كان بحسب تشخيص الفصول الا انها مبينة تعيينه مشخصة بالنظر الى تعيين العدد بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة

الا بخلاف غيرها فانه يمكن توجيهه بما يرجع اليها كما ستعرف وعضده في الاذان صحيحة حماد بن عثمن عن اسحق بن عمار عن المعلى

ابن خنيس عن الصادق عليه السلام وغيرها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وفي الاذان و

الاقامة جميعا بالنسبة الى التهليل الاخر الفقه الرضوي [illegible] مضافا الى الاجماع الذي نقل عن ابن زهرة وعن [illegible] المنتهى

المنتهى وعضده في الاقامة خاصة صحيحة معاذ السابقة هذا كله مضافا الى ما ذكر من كونها تنكر بالوقوع على نحو الاشتهار [illegible]

[illegible] مضافا [illegible] الاذان والاقامة [illegible] فقد عرفت الحال [illegible] التوجيه [illegible] عن صحيحة ابن سنان

انه سأل الصادق عليه السلام عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله

اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا

اله الا الله لا اله الا الله لجواز حملها على كون الغرض افهام السائل كيفية التلفظ كما [illegible] مرتان لا غير مع امكان

الجمع بحمل كل [illegible] على تثنية التكبير ايضا الاصل [illegible] على التربيع على انه لزيادة الثقة من حيث كونه في اول النص [illegible] عن اولها

[illegible] في بعض الاخبار [illegible] انه يجوز الاقتصار على المرتين بل يكون المرتين هو الاصل وان [illegible]

ان النسبة الحالية هو الاربع وان كان [illegible] مستحبا بهما ذكر مع انه [illegible] المنتهى التكبير في اول الاذان مرتان وهو قول ابي يوسف ثم

احتج على مذهبنا برواية من العامة وصحيحة زرارة السابقة وفيها ايضا [illegible] بذلك الذي ذكره [illegible]

بقوله

في كثير منها

لما ذكره

مالک فی ذلک البرهان کان هو السند اول المشهور بین العامة ویدل علی کونها اربع اخبار منها ما سنذکرها مضافا الی الفقه الرضوی وغیرها

اما روایة الفضیل بن یسار عن ابی جعفر علیه السلام لما اسری برسول الله صلی الله علیه وآله الی ان قال فقلنا له کیف اذن فقال الله اکبر الله اکبر مثل صحیح ابن سنان ثم قال و

الاقامة مثلها الا ان فیها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بین حی علی خیر العمل حی علی خیر العمل فالجواب عنها هو الجواب عن الصحیحة وعن روایة

کلیب الاتیة واما روایة الحضرمی وکلیب الاسدی عن ابی عبد الله علیه السلام انه حکی لهما الاذان فقال الله اکبر الله اکبر الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا

الله اشهد ان لا اله الا الله ثم ذکر ما فی الصحیح ثم قال والاقامة کذلک فلعل المراد ان الاقامة کذلک غالبا الا انها تکرر وهو تثنیة التکبیر فی الاول

ووحدة التهلیل فی الاخر کما مر فیها دل علی انها مثنی مثنی فکیف لا یکون کذلک مع انه نطوی کون قد قامت الصلوة من فصولها مرتین فلعل المراد کون التکبیر

فی اولها مرتین عوض قد قامت الصلوة حتی یصیر فصولها مثل فصول الاذان فیحتمل ان یکون المراد من کون الاقامة مثل الاذان انهما انهما

مثنی مثنی ردا علی العامة القائلین بکونها مرة مرة او الا قد قامت الصلوة ومن هذا تبع المحقق فیه وبنحوهما یستدلون فی اثبات فصول

الاقامة بالاخبار الدالة انها مثنی مثنی وهو بعید لما مر لدلالة ان الاقامة مثل الاذان مضافا الی ما عرفت من صحیح اسمعیل الجعفی المعتضدة

بما ذکرنا انه قال فی المنتهی فصول الاقامة مثنی عدا التهلیل فی اخرها فانه مرة واحدة وذهب الیه علمائنا وقال ابو حنیفة الاقامة مثل الاذان وجعل

بدل حی علی خیر العمل التکبیر فی اولها کالاذان انتهی ثم استدل علی عدد الاقامة بما رواه الجمهور عن ابی محذورة ان النبی صلی الله علیه وآله علم الاقامة سبعة عشر کلمة

بهذه العبارة ما یعضده صحیح اسمعیل بن جابر ومما یؤید ما ذکرناه من الحمل ان الشیخ فی تهذیبه جعلها من الاخبار الدالة علی کون الاذان ثمانیة عشر

فصلا والاقامة سبعة عشر فصلا بعدما نقل عبارة المقنعة الموافقة لما اخترناه هو والفقهاء ولم یتعرض الی التوجیه بما ذکره مع صحیح ابن سنان وما

وانتهینا الی ما ذکرنا فی الاستبصار وذکرنا بعد ذکر صحیح اسمعیل بعد ما جعلها المستندة فی العدد بعد ذلک المعارض وذکر هذه الروایة ولم یشر الی الحکم

والصدوق فی الفقیه لم یذکر الا هذه الروایة ثم قال هذا هو الاذان الصحیح لا یزاد فیه ولا ینقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا

بها الاذان محمد وآل محمد خیر البریة علیهم الصلوة والسلام واشهد ان محمدا وآله ولی الله مرتین ومنهم من روی اشهد ان امیر المؤمنین حقا مرتین ولا شک فی ان

علیا ولی الله وانه امیر المؤمنین وان محمدا وآله خیر البریة لکن لیس فی اصل الاذان وانما ذکرت ذلک لیعرف بهذه الزیادة المتهمون المدلسون انفسهم

فی جملتنا انتهی فلو لم یکن ما ذکرنا هو المراد من هذه الروایة ولم یکن ذلک ظاهرا علیهم لم یکن ما ذکره الشیخ وما ذکره الصدوق بعد لان ظاهر هذه الروایة

مخالف للمجمع علیه اذ لم یرض احد بکون الاقامة مثل الاذان لان فیها قد قامت الصلوة یقینا دون الاذان بخلاف الظاهر مراد یقینا فاما ان یکون المراد

ما ذکرنا لما ذکرنا من الامور الکثیرة فالامر کما ذکرنا واما ان یکون المراد غیره ولا قرینة اصلا علی تعیین ذلک ولا مشیر الیه معا فکیف لم یحملها الشیخ علی ذلک

ولا توجه الی توجیه ودفع التعارض بابداء المراد والصدوق کیف یفتی بها المذاهب النادرة التی خارجة عن مذهب الشیعة ولم یتعرض لرد ما هو مذهب

المشهور فی الشیعة لو لم یکن متفقا علیه ولو لم یکن هو المشهور فلا اقل من کونه مذهبا مشهورا منهم ولو لم یکن کذلک فلا اقل من کونه مذهب بعض منهم

وابن هذا من مذهب من هو خارج من الشیعة مع انه لم یبین ای شیء اربد من هذه الروایة وظاهرها بدیهی الفساد لا یمکنه اصلا فلا ان یکون

مثل الصدوق بخلاف الظاهر یتوقف حرمته علی سبیل التعیین فان تالیف الفقیه لمن لا یحضره الفقیه لمن لا یحضره الفقیه کیف یعرف الاحتمال المخالف

للظاهر علی سبیل التعیین من غیر تعیین بل من یحضره الفقیه لا یمکنه ذلک فضلا عمن لا یحضره وخلاف الظاهر اما ان یکون المراد انها مثل الاذان الا زیادة

قد قامت الصلوة مرتین او یکون هذه الزیادة مکان التکبیر مرتین فی اول الاذان فیصیر عددها وفصولها سواء وهو اقرب الی القول والاقامة مثل

ذلک من هذه الجهة مع ان الاول فی غایة البعد عما فهم الشیخ وغیره ممن مستندهم الا انه یراعی روایة التفصیل بعد توجیهها المذکور ولیشترط الترتیب

الاشک فیه لان الاذان العبادة التوقیفیة وردت بالترتیب المذکور فلو تغیر الترتیب لم یکن ما ورد من الشرع فلم یخرج عن العهدة ولم یتم ان لم یقع بالترتیب المذکور

ویکون بدعة ان اعتقد کونه شرعیا او دخله فی الشرعی فلابد فکونه شرعیا من الاعادة علی ما یحصل معه الترتیب ویدل علیه ایضا صحیحة زرارة عن الباقر علیه السلام

قال من سها فی الاذان فقدم او اخر اعاد علی الاول الذی اخره حتی یمضی علی اخره ونحوها فیما ان الذی ذکر من خبر ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام سهوا

دباین

وياتي بجميع ما لم يلكه حتى يتم الاذان على ترتيبه المعروف ويرشد اليه بعض ما مر في المقام فلاحظ وتامل ومن ترع في الاذان والاقامة قال يعيد بالاول

فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة وفي الفقيه عن عمار عن الصادق ع عن رجل نسي من الاذان حرفا فذكره

حين فرغ من الاذان والاقامة قال يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى اخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة وفي موثقة

ابي عنه ان نسي حرفا من الاذان حتى ياخذ في الاقامة فليمض في الاقامة فليس عليه شيء وان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك

الموضع الى اخر الاقامة انتهى   ولو شك في اثنائه الاتي كما ذكره لصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل يشك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في

الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي الى ان قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وموثقة ابن بكير عن ابن مسلم عن ابي عبد الله ع قال

كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو اذ منطوقهما ان الشك اذا وقع في شيء من الاذان والاقامة وغيرهما من اجزاء الصلوة وغيرها وقد خرج

الشاك من ذلك الشيء المشكوك اي محله ودخل في غيره اي شيء في سواء اكان ام لا فشكه ليس بشيء ولا بد من البناء على وقوع ذلك المشكوك وامضائه

ومفهومهما انه لو وقع الشك في شيء لم يتجاوز عنه اي عن محله ولم يدخل في غيره فشكه معتبر لا بد من الاتيان بذلك المشكوك مع ان الاصل عدم الاتيان

من المكلف فلا بد من الاتيان بالمشكوك حتى يتحقق ذلك المكلف به فيظهر مما ذكرناه انه لو وقع الشك في اجزائهما يكون حكمه كذلك مثلا لو شك في التكبيرة او بعضها

وقد دخل في الشهادة او فرغ منها او دخل في اجزاء اخر وفرغ منها الى غير ذلك فشكه ليس بشيء لمضيه وان شك في بعض من التكبيرة او مجموعها وهو في

محلها لا المشكوك بالاتيان ويقس على ذلك سائر اجزاء الاذان وقس عليه الاقامة   ويجري ان اراده انه قدر التحقيق في ذلك عند شرح قول المص ويسقط

الاذان   ويستحب فيهما الطهارة اما لما روي عن النبي ص من سنته ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر وعن ابي هريرة عنه ص انه قال لا يؤذن الا متوضي

وفي المعتبر والتهذيب ادعى اجماع العلماء عليه واما التاكيد في الاقامة فلصحيحة ابن سنان عن الصادق ع لا باس بان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقيم الا وانت على

وضوء ومثلها رواية الحلبي عن الصادق ع وفيها شهادة على اولوية الطهارة للاذان ايضا ومثلها صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن الرجل يؤذن وهو على غير وضوء

او على غير طهر باس وعلى غير طهور فقال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس ورواية اسحق بن عمار عن الصادق ع ان عليا ع كان يقول لا باس ان

يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل الى غير ذلك مما دل على رجحان الطهارة فيهما واما كونها شرطا

في الاقامة فسنذكره بعضه والدلالة على رجحان الطهارة من جهة ان الظاهر العرفي من ان لا باس في الاذان وضوء وان يحق لا باس بترك الوضوء في الاذان

فانه ينادي بان فيه الوضوء لكن تركه غير مضر لانه ليس فيه وضوء الخ واما استقبال القبلة فيظهر من المنتهى رجحانه عند الشيعة في الاذان كله وكره

الالتفات في اثنائه يمينا وشمالا ونقل عن الشافعي استحباب الالتفات وعن ابي حنيفة استحباب ان يلتف في المنارة واحتج بما رواه الجمهور ان مؤذني النبي ص

كانوا يؤذنون مستقبل القبلة وبالاجماع على استحبابه فيستحب في ابعاضه وفي الذكرى رجحان الاستقبال في الاذان والاقامة مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه قوله ع

في الحالين واستقبل به القبلة واما التاكد والاشتراط في الاقامة فسنذكر ما يدل عليه واما القيام ففي المنتهى ويستحب ان يؤذن قائما الا لعذر وهو

قول اهل العلم كافة لان النبي ص قال لبلال قم فاذن وكان مؤذنوه يؤذنون قياما ما رواه الشيخ عن حمران عن الصادق ع عن الاذان جالسا

قال لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض قلت فلصحيحة ابن سنان عن الصادق ع لا باس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض وموثقة ابي بصير عنه ع

انه قال لا باس ان يؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض ملصة الى غير ذلك مما يدل على الندب

في الاقامة ويومي الى الرجحان فيه في الاذان   ويتاكد في الاقامة نقل السيد المرتضى في المصباح والجمل لا يجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة وقال

المفيد لا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه القبلة مع الاختيار وقال قبله لا باس ان يؤذن وهو على غير وضوء والظاهر من كلام الشيخ في المبسوط كذا والصدوق كذا

الكليني في الجملة كما لا يخفى على المتامل ونقل في الذكرى عن السيد انه استدل بصحيحة ابن سنان المتقدمة وعن المفيد انه احتج بموثقة ابي بصير المتقدمة واجاب بالحمل

الاستحباب جمعا بان استحباب تلك الكيفية مع رجحان الكيفية مما لا يعتمد والظاهر ان مراده انهما لما قالا بوجوب الاقامة قالا كذلك وبما ابطلنا الوجوب يبطل

الشرطية الثابتة من لفظ الوجوب لا الوجوب الشرطي ذهوا انه شرط شرعا وعدم تحققه به وعدم الجواز بدونه كما قلنا في الصلوة بذلك لم يكن



كما هو الحال في ترتيبها كذا انه

المذكور لوضوح دلالة الخبرين على النهي وانه لا يجوز شرعا بغير طهارة واستقبال القبلة وهو الاقوى المعروف فانهما شرطا شرطهما وكذا عدم التكلم خلال
الوقت وغير ذلك ولم يظهر من السيد والمفيد وغيرهما القول بوجوبها شرطا حتى يجب عن دليلهم بالجواب بل قالوا الاقامة لا يقيم الا مستقبل
القبلة متطاهرا وقائما ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم انه قال الاذان يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وصحيحة احمد بن محمد
عن عبد صالح مثله وصحيحة زرارة عن قدم انه قال تؤذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد قائما او قاعدا واينما توجهت ولكن اذا
اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة ومعتبرة البزنطي عن ابي الحسن ع قال يؤذن الرجل وهو جالس ويؤذن وهو راكب ولا يقيم الا وهو على الارض
صرح في الفقيه عنه ع ما يعين ذلك مما مر ويجيء ويؤيده مثل رواية ابي هرون المكفوف عن الصادق ع ان الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم
ولا تؤم بيدك ورواية سليمان بن صالح عنه ع انه قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن
في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة الى غير ذلك فان هذه الاخبار مع كثرتها لم تقع في شيء منها اشارة الى جواز
الترك اختيارا وفاقا للذخيرة من ان غاية ما يستفاد من الاخبار رجحان الطهارة وتأكدها في الاقامة نعم ما فيه وكذا في قوله ان استحباب
القيام في الاقامة اكد للصحاح ومعتبرة التي ذكرناها مع غاية شدة النهي الظ مع كثرة المناهي المتوافقة المتظاهرة وكذا في قوله يؤيد كون
ذلك على جهة الاستحباب ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع ان النبي ص كان اذا دخل المسجد وبلال يقيم الصلوة جلس
اذ لا شك في ان الامام والمأمومين كلهم جالسون عند اتيان مقيمهم بالاقامة ويقومون عندما قال قد قامت الصلوة كما يجيء مع انه ع الظ
من الاخبار الكثيرة الوجوب للاقامة كما افتى به الجماعة المذكورون فاذ في شرح اللمعة من ان الطهارة ليست شرطا فيهما عندنا لو كان مراده ما يعم
ما ذكر ففيه ما فيه ومنه كونه انه لو اقام ماشيا الى الصلوة فلا بأس ومستنده رواية يونس الشيباني عن الصادق ع انه قال قلت له اؤذن وانا راكب فقال نعم قلت
اقيم وانا ماش فقال نعم ماش الى الصلوة ثم قال اذا اقمت للصلوة فاقم مترسلا فانك في الصلوة قال فقلت قد سئلتك اقيم وانا ماش قلت نعم
افيجوز ان امشي في الصلوة فقال نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك وفيه مع ضعفها يمكن
المراد حالة الاضطرار بل هذا هو الظ فتدبر والاستقبال في الشهادتين اكد والظ من الصدوق والكليني وجوبهما قال في المنتهى قال المرتضى
يجوز الاذان بغير وضوء مع غير استقبال القبلة الا في الشهادتين والاقامة لا يجوز الا على وضوء واستقبال القبلة انتهى ومستندهم صحيحة ابن مسلم
عن احدهما ع عن الرجل يؤذن وهو يمشي او على ظهر دابته وعلى غير طهور فقال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس ورويناها الصدوقة
منه عن الباقر ع بادنى تفاوت وحسنة الكليني بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن الصادق ع انه قال يؤذن الرجل وهو على غير القبلة قال اذا كان التشهد
مستقبل القبلة فلا بأس اذا عرفت هذا ظهر ان في عبارة المصنف مسامحة لان التأكيد لم يكن الا في الاقامة فمقتضى لفظ اكد ان يكون في شهادتي
الاقامة ايضا فالاذان لم يكن الا استحبابا دون تأكيد بل ظاهرها الخلو من التأكيد وجعل مراده ان الشهادتين في الاذان استقبالهما
اكد من استقبال الاقامة غلط لعدم ظهور ذلك من دليل ولا قول لو لم نقل بظهور الخلاف هذا مع عدم نسبة القول بالوجوب الى احد
والوقف اي في النهي يستحب الوقوف في فصولهما لا يظهر فيه اواخرها الاعراب وعليه فتوى علمائنا لما رواه الجمهور عن النبي ص اذا اذنت فترسل واذا
اقمت فاحدر الى ان قال من طريق الخاصة حسنة زرارة عن قدم انه قال الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر ومثله رواه
خالد بن نجيح عن الصادق ع انتهى اقول رواها الصدوق عن خالد بن نجيح عن الصادق ع الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر اخر موقوفان وظ
الاخبار والفتاوى الجزم من غير اشتراط السكوت بيانه في الاقامة التي هي حدر ويحتمل لزوم السكوت مع الجزم عقدا بقطع النفس كما اشترط القراء
وفي شرح اللمعة في شرح قوله والحدر فيها فان المنقصة الوقف على كل فصل لا ترك لكراهة اعرابهما حتى لو ترك الوقف اصلا فالتسكين اولى من الاعراب فانه
لغة عربية والاعراب مرغوب عنه بها ولو اعرب حينئذ ترك الافضل ولم تبطل اما اللحن ففي بطلانهما به وجهان ويتجه البطلان لو غير المعنى فلاحظ وتامل
والثاني اي في المنتهى لا نعرف خلافا واستدل عليه بالرواية السابقة من الجمهور وبرواية الحسن بن السري عن الصادق ع قال الاذان ترتيل والاقامة حدر



قل

قال التسهيل هو الثاني والحدر الاسراع انتهى وقيل الترتيل تبيين الحروف وحفظ الوقوف وفي بعض النسخ تسهيل مكان الترتيل وترك العجلة والظ
ان المراد من الترتيل ايضا ذلك لجعله في مقابل الحدر وفي حسنة زرارة ان الاقامة حدر وفي صحيحة معوية بن وهب واحدر باقامتك حدرا اولا
قد عرفت ان معنى الحدر هو الاسراع فالظ ان المراد تقصير الوقوف لا تركه مطلقا كما ذكره جماعة مبنيا على ما عرفت من مراعاة ما ذكره القراء لكن
قال جماعة لو ترك الوقف لم [illegible] فالتسكين اولى انتهى والظ من الاسراع لعله الترك اذ الاتيان بما ذكره القراء هو طريقة لغة العرب فحذفهم يصير بعض
الوقف لكن لابد من ثبوت ذلك وكونه من لوازم لغة العرب والله يعلم   ورفع الصوت في المستند فيه لكن صحيحة معوية بن وهب انه سأل الصادق ع
من الاذان فقال اجهر وارفع به صوتك فاذا اقمت فدون ذلك الحديث وفي رواية ابن سنان عنه ع ان رسول الله صلعم كان يقول لبلال اذا دخل
الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله عز وجل وكل بالاذان ريحا يرفعه الى السماء وان الملئكة اذا سمعوا الاذان قالوا
هذه اصوات امة محمد صلعم بتوحيد الله ويستغفرون لامة محمد حتى يفرغوا من تلك الصلوة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي
عبد الله ع قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يأجرك مد صوتك فيه [illegible] في الاخبار عن هشام بن ابرهيم انه شكى الى
الرضا ع سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد
وكنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل وظاهر ما ذكرنا
استحباب رفع الصوت في الاقامة ايضا لكن دون رفع الاذان ويظهر من كلام العلامة استحباب الرفع في الاقامة وعن المحقق انه فيها آكد وعلله
ان الاستحباب آكد لانفى الجهر فتامل فانك من ان الرفع في الاقامة غير مسنون محل نظر واستحباب الرفع مختص بالرجال والخنثى لان المرأة
صوتها عورة فلا يناسبه هذا الحكم مضافا الى عدم عموم يشمل صوتها حتى يشترط ذكورية المؤذن اذا اذن للاجانب فيجوز اذان المرأة للنسا
ومحارم الرجال انتهى وفيه ما لا يخفى ما ذكره احد من الاشكال لعدم عموم يشملها سيما اذا جهرت بحيث يسمع صوتها الاجانب   والافصاح بالهاء
المستند حسنة زرارة السابقة وظاهرها حصول ما فيه من الافصاح وعن ابن ادريس هاء اله لا هاء اشهد ولا هاء الله لانهما مبنيان في الاول
ربما ادغم بعض الناس ولذا روي عن النبي ص لا يؤذن لكم من يدغم الهاء   ووضع الاصبعين في الاذنين لصحيحة الحسن بن السري عن الصادق ع ان تضع
اصبعيك في اذنيك في الاذان وقيل بان ذلك في الاذان الاعلامي خاصة   والصلوة على النبي ص لما ورد في اخبار متعددة من الامر بالصلوة عليه
كلما ذكره كما ذكرناه وذكر المشهور استحباب الصلوة عند الذكر للسامع مع كون ظاهر الاخبار الوجوب لادعاء الفاضلين الاجماع على عدم الوجوب قال
قال العلامة المجلسي وفي ذلك وذكر القائل بالوجوب موافقة شيخنا البهائي وهو الاحوط وسيجي تمام التحقيق في ذلك في بحث واجبات التشهد وكلما
صلى على النبي ص لابد من ان يصلي على آله ايضا لما ورد من الامر بذلك والنهي عن خلافه   والفصل بينهما في المشهور يستحب الفصل بين الاذان
والاقامة بركعتين او سجدة او جلسة او خطوة الا المغرب فانه يفصل بينهما بخطوة او سكتة او تسبيحة وذهب اليه جماعة [illegible]
بعضهم على [illegible] حكم باستحباب الكل ثم قال والافضل في السجدة الا في المغرب خاصة فانه لا يسجد بينهما ويكفي الفصل بينهما بخطوة او جلسة
خفيفة وعن ابن ادريس مثل ذلك في صورة الانفراد وفي الجماعة الفصل بشيء من نوافل الا المغرب فانه لا يجوز ذلك بينهما وفي الذخيرة ولم اطلع
على نص في اعتبار الخطوة ولا على اعتبار السجدة وقال الشيخ الفاضل يمكن دخولها في حديث الجلوس لانها جلوس مع زيادة وفيه ما فيه انتهى اقول استحباب
الخطوة يظهر من الفقه الرضوي مع ان [illegible] فلا يقل فيه رواية واما السجدة فابن طاوس في كتاب فلاح السائل [illegible] روايات متعددة بعضها
انها يستحب بينهما مطلقا وبعضها مع ضميمة دعاء مثل رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا ومثل لا اله الا انت ربي حقا سجدت خاضعا خاشعا
واما الفصل بالصلوة او الجلوس فلصحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين ونحوه ذلك من الاخبار
ويظهر من بعضها الفصل بركعتين من النوافل الراتبة واما استثناء المغرب فمن الاجماعين والقدماء ورواية سيف بن عميرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا وفي ابن طاوس رحمه الله رواية ان الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها [illegible]



فضيق وقت الفريضة ومن هذا قال ابن ادريس انه مستحب حقيقة موافقا للنهاية ثم ذكر الشيخ لما رواه عن ابي اسحق الحريري عن الصادق انه سئل عن رجل
ينادي اذان العصر واقامته كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله ... بحمل ... سيف بانه اذا ضيق الوقت يكتفى في ذلك بمعنى لكن
بملاحظة الاجابين والقضاء وشدة الاهتمام بالمسارعة في فعل الفريضة حينئذ فيترجح في النظر العمل برواية سيف خاصة الا ان ابن بابويه
العمل برواية الحريري في مقام خاص وهو عدم ... استحباب المسارعة بل استحباب ... فالجمع بينه وبين العشاء ... لانه الاجماع والقضاء ... برواية
سيف ... او لعلم ... الطلع على ... الفصل بالسكوت وكذا ... صحيحة ابن سنان ... لم يفصل بينهما الخ   واما اعادة
الاقامة اذا تكلم في اثنائها ... الاذان وان كان عند المص ليستحب الاعادة لعدم دليلهما واما لو تكلم في اثناء الاقامة وقلنا بكراهته كما يجيء فيستحب
اعادتها على ما قاله جماعة من الاصحاب منهم ... الشهيد ... لصحيحة ابن مسلم عن الصادق قال لا تكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت
الاقامة اما لو قلنا بحرمة الكلام فيها فيحتمل وجوب الاعادة كما هو ظ الصحيحة لكن ربما يكون ظاهرها الاعادة ان وقع التكلم بعدها كالكلمة
المعتمد موافقا للمولف والظ انه يكفي الفراغ عن قول قد قامت الصلوة بالنسبة الى الظاهر الرواية فاذا تكلم ... اعادة ويحتمل ان يكون المراد ما يعم من
الاثناء وبعد الفراغ لكون الكل منهيا عنه كما ستعرف والوقوع في الاثناء ... في علم تحقق ... على ما هو مطلوب ... الاثم الجماعة ...
فان اوفق بظاهر العبارة ويظهر من نهاية الشيخ وعبارة المحقق ان التكلم بعدها يوجب   ويكره الكلام الخ هذا اوفق لعبارة
المحقق ... تحريم الكلام في خلالهما ... الفرق بينهما ... ان في الكلام في خلال العبارة تفويتا للاتيان المطلوب ...
الى ... فاتته ... ولا اخفاء في كراهتهما كما يظهر من الاخبار والاعتبار فان في الاخبار عدم البأس في الاذان والمنع في الاقامة مثل صحيحة
عمرو بن ابي نصر عن الصادق ايتكلم الرجل في الاذان قال لا بأس قلت في الاقامة قال لا ... مراتب الكراهة ولذا اورد في صحيحة
جعفر بن بشير عن الحسن بن شهاب عن الصادق يقول لا بأس بان يتكلم الرجل وهو يقيم وبعد ما يقيم ان شاء وجعفر بن بشير ممن لا
يروي الا عن الثقات ويروي عن الحسن المذكور صفوان بن يحيى ... وابن ابي عمير ... وصفوان وابن ابي عمير ممن لا يرويان الا
عن الثقة مع ان الشهرة جابرة لسندها ... التكلم على كراهته ... عن الرجل يتكلم في اذانه او
في اقامته قال لا بأس وصحيحة حماد بن عثمان عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم قال نعم مع انه ورد في رواية ابي هرون المكفوف السابقة ان الاقامة
من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومي بيدك ورواية سليم السابقة ... في الاقامة ... في السابقة فاتم
متهيئا فانك في الصلوة وغير ذلك   وقيل بحرمة الخ القائل المفيد والشيخ ... وجه قولهما ... والاحوط ... الكلام ...
الكلام اعادة الاقامة لصحة سندها ... الطهارة والاستقبال والقيام فيها   للصحاح الخ منها صحيحة زرارة عن الباقر ع
قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عن الصادق سئل عن الرجل يتكلم
في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس
ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان لا يخفى ان صحة هذا السند محل نظر لان ابن سكان لا يروي عن ابي عبد الله بل المحكي انه يروي عن ابي عبد الله ع
عن الصادق ولم يسأله ... وصحيحة زرارة ... الصدوق وظاهر القول بالحرمة ... الى ابن الجنيد ... حملوا الروايات ...
على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحة حماد بن عثمان ورواية الحسن بن شهاب السابقتين ولا يخفى ان ظاهرها صورة الانفراد ... المقيم يتكلم
وهذه الاخبار واردة في الجماعة ... فليس ههنا تعارض بحسب الظاهر والبناء على عدم القول بالفصل بين الجماعة والانفراد فيه ما فيه
لما عرفت ان السيد بل الصدوق ... قائلان بالفصل مع ان الشيخ صرح بهذا الحكم ... ودفع بعض العلماء كون لفظ الحرام حقيقة في ...
... وفيه نظر ... مع ان اطلاق لفظ الحرام بالمعنى اللغوي ... المصطلح عليه ... مثل لفظ الممنوع
ثم الظاهر من هذه الاخبار استثناء خصوص تقديم الامام لا جميع ما استثنوه ويظهر من المنتهى ان استثناء الجميع ... وهو ظاهر هذه

الروايات

الروايات مضافا الى ان الظ بملاحظة مجموع الروايات ان المنع من التكلم من جهة احترام الصلوة وشدة ارتباط الاقامة بها سيما بعد قد
قدقامت الصلوة فلا يناسب استثناء قول تقدم يا فلان سيما مع تيسر حصول التقديم بالاشارة والتقديم بالاشارة والتقديم ولا سيما استثناء
جميع ما يتعلق بالصلوة كلك وخصوصا الفرق بين الجامع والمنفرد مع ان ما في المنتهى لم يعرف بينهما اه وحمل النهي على حال وكذا الدليل الا
اذ بالتمام في جميع ما ذكر مع الشهرة بين الاصحاب يترجح في المنظ كون المنع على سبيل الكراهة وان كانت شديدة غاية الشدة تقرب الى الحرمة
فان الملازمة الحرمة على فلك غيرهن بعيد مع ان ابن ادريس نقل عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة عن الصادق
ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا باس ويؤيده ترك الاستفصال في صحيحة حماد بن عثمن المذكورة وان كان الظ من السؤال الرابع
في النظر حال الانفراد خاصة الا انه يمكن كان سؤال الراوي عن الاصل وعبارة في سؤاله قابلة لذلك ومن هنا قال العلامة وهو محمول على المنفرد او ما
يتعلق بالصلوة جمعا وفيه ان الجمع الذي يثبت التكليف لابد ان يكون مستندا الى حجة شرعية لان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف بمجرد
الاحتمال لا يثبت التكليف اذ كما جاز الجمع كما ذكره جاز ايضا كما ذكره المشهور فلا يثبت التكليف والاصل براءة الذمة فيتعين المذهب المشهور
الا ان يكون مراده كون الجمع اقرب واظهر اما الجمع الاول فظ واما الثاني فلان المدارف الفقه ان المطلق يحمل على المقيد وبناء الكلمات
العرفية عليه ولذا قال الاصوليون وقالوا العام والخاص المتنافيا الظاهر يقدم الخاص والمطلق يحمل على المقيد وفيه ان الامر لا يكون
قرينة تعرج على ارادة جمع اخر والى النهي فيما ذكرنا مع ان ما يكمله جمع المشهور اظهر وعلى تقدير التساوي ايضا يتعين المشهور بمقتضى جمعا
غير مقيد بفتوى ثم الظاهر مقتضى الادلة والتاييد عدم كراهة الكلام ما بين الاذان والاقامة لكن فيما رواه الصدوق من المكروهات
عن النبي ص كراهة الكلام بين اذان الصبح الى ان تقضى الصلوة وانحه في التفلية بعد نجيب سبيلة الجامع ومن
الكلام اه هذا هو المشهور بل المنتهى قال الترجيع يكره ذهب اليه علمائنا لكن قال هو تكرار الشهادتين مرتين وقال الشيخ في ط
الترجيع غير مسنون وهو تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان تحبيه غير مسنون تكرار الشهادتين وممن ذكر الترجيع الثلاث
واحد واسحق واصحاب الراي وقال الشافعي مستحب وهو ان يكرر الشهادتين مرتين مرتين يخفض بذلك صوته ثم يعيدهما رافعا صوته
انتهى وجماعة من اهل اللغة فسروا بما ذكره الشافعي وعن ابن ادريس وابي حمزة انه محرم وكذا ظاهر نهاية الشيخ ومقتضى القاعدة
٢ اذ العبادة توقيفية لا يجوز تغييرها بزيادة او نقيصة ايضا ذلك فالتكرار المذكور باي تفسير يكون باعتقاد دخوله في الاذان
حرام لكونه تشريعا وكذا لو وقع به تغيير في هيئة الاذان واما بدون ذلك فكراهته للاجماع المذكور وفتاوى الفقهاء ويحتمل الحرمة
ايضا تشبيها بالعامة ومخالفة لهم والظ انه حرام عند العلامة وباقي الفقهاء كان التشريع حرام عندهم بلا شبهة فمراد العلامة
اما الكراهة بالمعنى الاعم وداخل التشريعي او مقتضى القواعد قطع النظر عن الاعتقاد بعد الظ ان تحريم ابن ادريس وابن حمزة مبني على ما ذكرنا
ط انه م ظاهر المنع وانه بعيد جدا وجوز الشيخ وعن ناصر الترجيع لاشعار المصلين وبظهر من المختلف اتفاق الفقهاء عليه
ويدل عليه رواية ابي بصير عن الصادق قال لو ان مؤذنا اعاد في الشهادتين وفي حي على الصلوة او حي على الفلاح مرتين والثلث واكثر
اذا كان اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس وليس في طريقها من يتوقف فيه الا علي بن ابي حمزة وقال في المعتبر ان الشيعة
اجمعوا على العمل برواية هذا مضافا الى الفتاوى بل الاجماع المنقول ايضا وكذا التثويب المشهور بين الفقهاء والمحققين
انه الصلوة خير من النوم وظ بعد كون التثويب هو الترجيع المشهور اي تكرير التكبير والشهادتين وعن ابن ادريس تكرير الشهادتين
وتعنتين وعن بعضهم انه الحيعلتين مثنى بين الاذان والاقامة والظ انه ابو حنيفة والذي بين اذان الصبح واقامته لا بطه وايضا كونه
حراما بالمعنى الاول الا لتقية او كونه خارجا عن الاذان والاقامة بل للتنبيه حتى يحضروا او يصلي او لا ينامون الا بالاعتقاد انه من جملة
شرعها واما باعتقاد الوظيفة فلا تامل في الحرمة بل في الاذان والاقامة بل الظ ان المشهور بين الشيعة هو الحرمة بل ظ كلام الشيخ



في يب والاستبصار اجماعهم عليه لانه بعد ذكره بعض الاخبار الدالة على كونه سنة قال ما نصه وذكر هذه الالفاظ فانها محمولة على التقية
لاجماع الطائفة على ترك العمل بها الى اخر ما فالاحظ ويشهد عليه ايضا قوله في يب بالحرمة فانه كتاب الفه بعد التهذيب وقبل الاستبصار
على طريقة ما فهمه من يجد من اخبار التهذيب ثم الاستبصار ايضا وكيف ادعى كيف يب بعينه وفي المنتهى انه غير مشروع عند اكثر اصحابنا الى ان
ادعى عمل الاصحاب على عدم المشروعية فلاحظ بل ظاهر السيد في الانتصار ايضا دعوى الاجماع على المنع حيث قال والدليل على صحة ما ذهبنا
اليه من الكراهة والمنع الاجماع الذي تقدم وايضا لو كان مشروعا لوجب ان يقوم عليه دليل شرعي ولا دليل فيه الى اخر ما ذكره فلاحظ
بل الظاهر عندهم انه بدعة وانه بدعة عمر قال الصدوق وذكر العامة في صحاحهم انه بدعة عمر حتى ذكروا ان ابن عمر دخل مسجدا فسمع مؤذنا
يذكره فخرج من المسجد ولم يصل فيه وقال لا يصلى في مسجد يتبع فيه بدعة ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن وهب انه سأل الصادق عن التثويب
الذي بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه انا قلنا من ان المشهور انه الصلوة خير من النوم مع انه على تقدير كونه اعم منه من قول حي على
الصلوة حي على الفلاح مرتين بينهما يظهر وجه الدلالة ايضا فان الشيخ بعد هذه الصحيحة قال كان التثويب الاول الصلوة خير من
النوم ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بينهما فتم وكيف كان لا تامل في كونه بدعة كما ذكرنا وقيل هو من
بدع بني امية ولعلهم كانوا المروجين له فلا تامل في الحرمة وان نسب الى ط والانتصار القول بالكراهة مع التامل في هذه النسبة لما ذكرنا
من الانتصار ويظهر كون الكراهة بالمعنى اللغوي واستعمال لفظ العام في الخاص وهو حقيقة ومتعارف فلعل ط ايضا كان لما ظهر من الشيخ
وطريقته ويستنده نعم المحقق قائل بالكراهة لان الشيخ لما حمل ما رواه من كونه من النداء والتثويب في الاقامة من السنة ومن قوله
قال كان ابي ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم ولو رددت ذلك لم يكن باس على التقية قال في المعتبر وفي كتاب ابي نصر البزنطي
قال حدثني ابن سنان عن الصادق قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وقال في اخره لا اله الا الله
مرة ثم قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر ولا تقل في الاقامة الصلوة
خير من النوم انما هو في الاذان ثم نقل عن الشيخ انه حمل ذلك على التقية وقال لست ارى هذا التأويل شيئا فان في جملة الاذان حي على
خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الاوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل البيت اشهرهما تركه انتهى ويرد عليه
ان في الرواية المذكورة امر بذكر الصلوة خير من النوم في الاذان ولم يقل بذلك احد من علمائنا من الشيعة بل ربما كان ضروري عند
طريقة الشيعة عدمه فالازم ترك العمل بها البتة لمخالفتها طريقة الشيعة من وجوه متعددة الاول ما ذكره الثاني كون التهليل
في اخر الاذان مرة وهو ايضا خلاف طريقة الشيعة وموافق لطريقة العامة فانهم اتفقوا على ذلك على ما يظهر من المنتهى وغيره الثالث
كون التكبير في اول الاذان مرتين وهو ايضا مخالف لاجماع الشيعة بل طريقتهم اذ ذكرنا عن المنتهى انه قال التكبير في اول الاذان اربع وعليه
الشيعة اجمع ثم قال وقال مالك انه مرتان وهو قول ابي يوسف الى اخر ما قال فقلنا انه مذهب مالك في ذلك كان هو المشهور فيما
بينهم الرابع ان ابن سنان روى عن الصادق الاذان بالكيفية التي ذكرها في بحث كيفية الاذان والراوي والمروي عنه والحكاية واحدة
فظهر انه الاختلاف في نقل الرواية المذكورة والاصحاب نقلوها كما مر واعرضوا عن نقل هذه الكيفية فلو كانت الرواية واحدة لم يكن وقعه
بهذه الكيفية عبرة والبناء على كونهما روايتين بعيد اظهرنا وجهه مكررا وعلى تقدير التسليم تعين طرحها من الوجوه المذكورة مضافا
الى الاخبار المتواترة في ان ما وافق العامة يجب طرحه ويجب الاخذ بما خالفهم مضافا الى الاعتبار وطريقة الشيعة في جميع المسائل الفقهية
في الاعصار والامصار بل اصل اختلاف الاخبار من ذلك في غالبه كما لا يخفى بل يكون الموافقة لهم في حكم وفي نص وكذا في الجميع كان على ذلك فما
ظنك بالموافقة لهم في احكام متعددة متكثرة سيما وكون كل واحد خلاف شعار الخاصة خصوصا مع كونه شعار العامة فبملاحظة
جميع ذلك كيف يبقى مجال للتأمل في الطرح ووجوب ترك العمل وان لم يكن الحمل على التقية من جهة اخرى مع انه لا مانع منه لانه لم يذكر

في الرواية

في الغاية انه يجب فعل حي على الصلوة حي على خير العمل حتى يصير مخالفا للتقية كيف وبدار الشيعة في الاعصار والامصار في اضافات هذا القول
في بلاد التقية ولعدم الاجهار بالصلوة حين من النوم في اذان الصبح وغيره واذا اتفق بحضرة المخالفين او بحيث يطلع عليه المخالفون كما
كان الحال عليه في زمنه صلى الله عليه هذه الاخبار بالنسبة الى بلاد حاليا وهي الكوفة وبعضها مع انه يحتمل ان يكون تقية ذكر حي على خير العمل
لما ظهر واشتهر اشتهار الشمس ان مؤذن علية صلوات الله عليهم وهو ابن نباح كان يقول في اذانه جهارا حي على خير العمل كما كان
اذا رآه قال مرحبا بالقائلين عدلا وبالصلوة مرحبا وسهلا هذا مع ان ما ذكره من تردد بعض ليس من اهل البيتة اشتهرها
ترك فيه ان الترك لا يعارض الامر بالقول اذ غايته استحباب القول وفيه ما عرفت وان اراد لزم الترك بصعبه فلو كان هو
الاشهر فلم يتعين العمل به لقبح ترجيح المرجوح على الراجح وغيره لك مما دل على ان الرجحان الاجتهادي والظن الحاصل للمجتهد يتعين
عمله وفتواه به وهو حكم الله الظاهري في حقه كيف وبدار المحقق فقنا وبه لم يكن الا على المرجحات الظنية فلا وجه لحكم بالكراهة وان
اراد ان هذه الشهرة ليست مرجحة للرجحان وموجبة للظن فساده ظاهر واضح اذ لو سلمنا انها لا تفيد اليقين فالظن متحقق لا محالة
منه الكي انكاره هذا وفي المدارك والذكرى عن ابن الجنيد انه لا بأس به وعن الجعفي انه يقول لك من حي في اذان الصبح بعد حي على خير
العمل ليس من اصل الاذان انتهى ولا يخفى ان العبادة توقيفية الا انه لا بأس ان يفعل اولانه لا مانع من ان يقول كما هو محكم
على التسامح لما ذكرنا لم يكن ما العلامة في المقام لم يشترط الخلاف منهما ثم لعل بنائهما على ان ذكرهما لا من حيث كونها جزء الاذان
ووظيفة الشرع لا بأس به بناء على عدم مانع لان المانع هو التشريع والبدعة وهو داخل في الشيء الذي يشرعها فاذا لم يفعل الا من جهة
ان ذكره في اثناء الاذان ولعل الاحوط ذكر الا ان الاحوط الترك بالمرة كي لا يفعل غير من نسبه بقصد منه سيما وقد عرفت انه شعار العامة
وشعارهم خاصة تركه   وكذا ينبغي لك من الكلام اذ سيجيء التحقيق في ذلك في اخر بحث   واما جوازه عليه لا يتمه وغيره جواز التقديم
في غير هذه الصورة لكونه للاعلام بدخول الوقت مضافا الى الاجماع بل الضرورة واما التقديم في هذه الصورة فالمشهور جوازه مع استحباب اعادته
بل لا يظهر من علة الجواز وعبارة ايضا مثل صحيحة ابن سنان من الصادق عن النداء قبل طلوع الفجر لا بأس واما السنة مع الفجر ان ذلك
ذلك لينتفع الجيران يعني قبل الفجر وصحيحة الاخرى انه قال له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينتفع الجيران لقيامهم الى الصلوة
واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر وفي الفقيه كان لرسول الله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم كان اعمى وكان يؤذن
قبل الصبح وبلال يؤذن بعد الصبح فقال ان ابن مكتوم يؤذن بالليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال انتهى والعامة ايضا رووا
ذلك الى العكس لبغضهم بلالا من جهة عدم بيعته للاول عليه لعنة الله وعن ابن جنيد وابن ادريس وابي الصلاح والجعفي عدم الجواز
وليت الى السيد ايضا وبنائهم على ما ذكرنا من كون الاذان للفريضة موضوعا للاعلام بدخول وقتها مع عدم حجية اخبار الاحاد وان ما ذكرناه
احاد عندهم وان ادعى ابن ابي عقيل تواتره هذا مضافا الى ما ورد من النهي امر بلالا ان يعيد الاذان الذي اذن قبل الفجر وفيه انه
المشهور بل بعضهم لعلهم باستحباب الاعادة واما عدم حجية اخبار الاحاد فالجواب عنه في الاصول واما الاستدلال عليهم بالاصل وبان فائدة
الاذان غير منحصرة في الاعلام فليس بشيء اذ لا شك في انحصار الافتتاح ولذا لا ترضى بتقديم اذان غير الفجر مما ذكرنا من الدليل مع ان العبادات
التوقيفية كما تكون ماهيتها توقيفية كذا رجحانها او شرعيتها بلا تأمل والظاهر ان جواز التقديم انما هو مقارب للفجر وان لم يكن فيه حد معين
فيظهر لك من علة التقديم فتأمل ولا نرى عنه نابين شهر رمضان وغيره ولا بين وحدة المؤذن وتعدده لما عرفت من الدليل   وفاقا للاكثر
منهم الشيخ وعن الفقيه وعن صحيح هو صحيحة الحلبي عن الصادق قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن
واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك والامر محمول على الاستحباب لما عرفت من عدم وجوبهما وما اشعر بعضها على
استحباب الاعادة ان تعمد الترك لعدم دليل عليها مع ان ابطال العمل حرام مع ان صحيحة ما يجوز تركها لا الى الطالة وعن يحكم في ذلك المعتبرة



الكثيرة الدالة على ان من نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة فليمض كما في صحيحة زرارة عن قوم اوليس عليه شيء كما في صحيحة داود
بن سرحان عن الصادق ع او يمضي ولا يعيد كما في رواية زرارة عنه ع او لا يعيد كما في رواية ابي عبيدة ع والجواب ان الظ منها عدم وجوب الاعادة
فلا ينافي استحبابها مع ان استحباب الاعادة في صورة العمد لا ينافي له بل ظ صحيحة الحلبي عدم استحبابها ح هذا مضافا الى حرمة ابطال
العمل الظاهر من اخبار كثيرة وتعضيدها ايضا قوله تع ولا تبطلوا اعمالكم وعن ابن ابي [illegible] موافقة للنهاية نحو التفصيل هنا موافقا
للمشهور في نسيان الاذان والاقامة في الصبح والمغرب والاقامة في سائر الصلوات ونحكي ابن الجنيد خلاف المشهور في نسيان الاقامة
وحدها حيث قال يرجع ما لم يقرأ عامة السورة وابن ابي عقيل اوجب الاعادة وان كان وحده وهو في الاقامة كذلك واوجب الاعادة كذلك في الاذان م
مطلقا ان كان الترك عمدا او استخفافا وظ ان منشأ قولهما بوجوبها بالنحو المذكور مع مراعاة ما ورد في الاخبار في صورة النسيان
واما العمد فهو كما ذكره ابن ابي عقيل مما في ذلك من قوله لو قلنا بوجوبه لم يتوجه الاستيناف ايضا وان اثم بالاخلال به بخصوص حيثية
الصلوة بدونه واما على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فظ واما على القول الاخر فلان الواجب يخرج عن وجوبه بحيث
الاخلال به ثم لو كان عصى وتركه مع علمه باتيانه بالضد يكون الضد صحيحا وحرمة الضد لا تخرج من وجوب ضده عن الوجوب ان لا تأمل في
بنائه على صحة مثل ان الدين الواجب المضيق او ازالة النجاسة الحكمية عن المسجد وامثالهما لو قلنا بان ابطال الصلوة ح حرام
لعدم ان مثل هذا التكليف وان كان لا يطاق الا ان المكلف ادخله على نفسه ولذا قال من قال بان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن
الضد لم يقل بخروج الواجب المضيق من وجوبه بالبديهة مع ان القائل بوجوب الاذان والاقامة كلامه مطلقا لا انه يقيد بصورة علم
ترك المكلف بهما مع دخوله في الصلوة هذا وربما ظ انه وافق المشهور ولكن لم يفرق بين العمد والنسيان ولم يفرق [illegible] واعلم انه
في صحيحة علي بن يقطين عن ظهور استحباب الاعادة في صورة نسيان الاقامة ما لم يفرغ من الصلوة [illegible] اذا ذكر [illegible] قبل الركوع
في الركعة الاولى ونيته ما فيه وحملها الشيخ على الاستحباب ايضا لكن في المعتبر قال فيه يحتج على ابطال العمل بالنادر ففي صحيحة صفوان عن الحسين
بن ابي العلاء عن الصادق ع عن الرجل يستفتح المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال ان ذكر قبل ان يفرغ تسليم على النبي ص ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد
ما فرغ [illegible] فليتم على صلوته وفي صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع مثله [illegible] نسيان الاذان والاقامة [illegible] صحيحة زيد الشحام
عنه ع وحملت على [illegible] لكن الجمع بعد التحمل في القراءة والاحوط عدم الاعادة بعنوان ابطال العمل لما ذكر لكثرة المعتبرة [illegible]
وقال الشيخ وابن ادريس بمضمونها وصحيحة صفوان [illegible] عن نعمان الرازي انه سمع الصادق ع وقد سأله ابو عبيدة عن رجل نسي ان يؤذن
ويقيم حتى دخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف ولا يخفى ان النسيان في ارادة
[illegible] الا ان هذا الاحتياط معارض لما مر من ان الاحتياط عدم ترك الاقامة مع ما ورد في فضل الاذان والاقامة بل [illegible]
القائل بوجوبهما في الجملة سيما في الاقامة ثم ومما ذكرنا ظهر جواز العمل بالضعيف من [illegible] ثم انه قال للرضا ع جعلت فداك
كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة
ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك مضافا الى ان قد قامت الصلوة ليست بقراءة ولا ذكر ولا دعاء ووجهت بان المراد اسكت
[illegible] في نفسك بل [illegible] الى لفظ اسكت كما هو الظ [illegible] ابطال الصلوة ثم اعلم ان ما ذكرنا هو في حال الانفراد لا الجماعة
فالظ انه لم نقل كليا بل [illegible] كما لا يخفى [illegible] ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المصلي بين الجامع
والمنفرد فيه ما ينبغي واعلم ايضا ان ما ذكرنا هو في حال تركهما معا اما لو ترك الاقامة فقط فلم يظهر من المشهور قول ولا دليل نعم ظاهر
القديمين والمحقق والشهيد في [illegible] الاعادة لها ايضا على ما عرفت لكن لم نجد دليلا سوى صحيحة ابن يقطين [illegible] الحسين بن ابي العلاء
السابقتين وقد عرفت [illegible] بعد [illegible] الاجماع على عدم الاعادة بعد الدخول في الركوع مع ان صحيحة الحسين [illegible]

لم يظهر منها الاعادة الا ان يقال ان قوله اصرافهم على صلوتهم ظاهر في كون المراد من قوله فيصلي انه يعيد الصلوة وكيف كان كيف يمكن التهجم على ابطال
العمل الحرام بهذين الخبرين الشاذين واما الرواية الضعيفة وان كانت ابلغ في بيان الاقامة خاصة الا انه عرفت الحال فيها واشكل من ذلك بيانك
الاذان فقط لعدم ورود خبر شاذ فيه فضلا عن غيره مع ان بعض المحققين ادعى الاجماع على عدم الاعادة ح وان كان المنقول عن ابن عقيل والمحقق
الاعادة في بيانه ايضا وعن الشهيد الثاني جواز الاعادة لا استدراك الاذان وحده دون الاقامة وحدها بل مر منا ايضا في الذخيرة الاقرب اشتراط
الايمان كما اختاره جماعة منهم الشهيدان لموثقة عمار عن الصادق ع عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن
الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به ويؤيده في الجملة صحيحة ابن ابي عمير عن ابي معاذ
ابن كثير عن الصادق ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل
قد قامت الصلوة الحديث وتقدم في بيان الاقامة وكذا الاعتبار انتهى والمراد من العارف هو المؤمن كما يظهر من الاخبار وطريقة الاخيار وادعى الاجماع
العلماء على عدم الاعتبار باذان الكافر واستدل له بالموثقة وما روي عن النبي ص وعن علي ع الامام ضامن والمؤذن مؤتمن وما نقل عنه ص اللهم
والله
اغفر للمؤذنين اقول هذه الاخبار على اشتراط الايمان ابلغ كما لا يخفى ثم احتمل ان يصير بمجرد التلفظ بالشهادتين مسلما كما اختاره في الخ
لان الشهادة صريح في الاسلام وعن النبي ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث ثم اختار العدم كما اختاره جماعة منهم
الشهيدان لان الشهادتين في الاذان لم يوضع للاخبار عن الاعتقاد ولذا يجوز ان يذهل عن معناه ولم يعرفه الى ان قال وعلى التقديرين
لا يعتد باذانه لوقوع اوله حال الكفر انتهى وهو جيد ولعل نظره اكتفى بالاسلام الصحيحة نقل ذريح عن الصادق ع انه قال الصادق ع صل الجمعة باذان
هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وصحيحة حماد عن خالد عن خالد القسري عنه ع انه قال له اخاف ان نصلي يوم الجمعة قبل ان تزول
الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين وفيهما نظر لان الاول يدل على حصول العلم بالوقت من ملاحظة طريقتهم اذ كانوا لا يؤذنون الا بعد ثبوت
البتة من جهة الدائرة الهندية كما كان عادتهم في ذلك الزمان ومع ذلك ابق بينه على تلك الاذانة لما كان خالد حكم الخليفة على المدينة قال
له كلمة تقية جدا لظواهر الاخبار مثل ما روي عن النبي ص يؤذن لكم خياركم وعنه ص وعن علي ع المؤذن مؤتمن وعن الصادق ع في المؤذنين انهم
الامناء وفي رواية بلال الطويلة المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم الى اخرها لكنها فلاحظ والاكثر على عدم
اشتراط العدالة لصحة اذان الفاسق لنفسه جزما بل يجوز تعويل الجماعة عليه لما مر في بحث جواز التعويل من كون المعتبر كون اذانه صحيحا شرعا
وكفاية ذلك مع انه لم يظهر من ظواهر تلك الاخبار اشتراط العدالة بل ظهر من الاولى ان الخيار يؤذنون وهم اعم من العدالة ومن
الثانية والثالثة كون المؤذن بل المؤذنين امناء وظاهرهما جواز التعويل عليها على اذان المؤذنين من غير حاجة بالعدالة فيظهر
في عدم اشتراط العدالة نعم ربما يظهر منها من كونهم محل تقليد اولى الاعذار بل ومع اولوية العادل الموثوق بانه اله شهادة بعدم الوثوق الا
على الفاسق لفسقه الا ان يكون هناك يظهر منها من كونهم قرينة على كونه محل الاعتماد في مراعاة دخول الوقت البتة كما هو الحال في غالب المؤذنين
من المؤمنين ومن لا وثوق عليه في مراعاة من جهة فسقه وعدم مبالاته او عدم معرفة الوقت غير ظاهر دخله في الظواهر المذكورة لو لم نقل بظهور
الخروج بل لعل الخارج ولذا كان الرسول ص يأمر بعدم الاعتداد باذان ابن ام مكتوم من جهة كونه اعمى لا يشخص وقت الصبح كما هو كما قاله بعض الاصحاب
كما مر من الصدوق وقيل باشتراط العدالة القائل ابن الجنيد لفقد الامانة في الفاسق والجواب عنه بما ذكر مع ان الاحوط ما ذكره في
صورة حصول الشك من اذانه من الرجال يكون اذانه في الوقت او اعلم بان عادته كذلك بحيث لا يحصل الوثوق وكل اذان منه والله يعلم
صيتا اي رفيع الصوت ليكون النفع اتم والغرض المقصود من الاذان اكمل ومع ذلك يحصل المستحب الظاهر من الاخبار منها ما
في شرح قوله ع ارفع الصوت للرجل حسن الصوت ذكره جماعة من الاصحاب قائما على مرتفع اما القيام فعلم وا كونه على مرتفع
فلما في شرح قوله ع ارفع الصوت من ان الرسول ص قال لبلال اعل فوق الجدار مع انه ابلغ في رفع الصوت وتحصيل ما هو اتم والحال اتم والله



علم استحباب الصعود على المنارة لعدم النص ولرواية علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما يؤذن للنبي ص
في الارض ولم يكن يومئذ منارة فما في لك من ان الوجه استحبابه في المنارة للامر بوضعها مع حائط غير مرتفعة فلولا استحباب الاذان فيها
لكان وضعها عبثا فيه ما فيه لعدم معلومية الامر بوضع المنارة وما استدل به من ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع
المنارة الا مع سطح المسجد ففيه منع الدلالة مع التسليم لان كون الفائدة هو الاذان فيها ولو كان يستدل عليه بان الاذان في المنارة ابلغ
في ابلاغ الصوت وتحصيل الاعلام والامنية لكونها ارفع من جميع البنيان في البلدان لكان له وجه بل ربما كان هذا مراده مما ذكره كما يظهر من استدلاله
عليه ثانيا بعمل النبي ص بلالا ان يعلو الحائط وما ذكره في المنتهى الا انه ربما كان فيه مخالفة طريقة السلف كما يومى اليه رواية علي بن جعفر
المذكورة ومتابعة سنة الثاني كما قيل ان اول من رفع المنارة هو الثاني ولذا امر امير المؤمنين ع بهدمها ومع ذلك يصير المؤذن مشرفا على بيوت
كثير من الناس   بصيرا بالاتفاق الاول انه يشترط في اعتماده على اذانه واعتماد غيره عليه الا ان يكون معه المتعمد عنه كمال المعرفة ثم
ويصح من الصبي لا شك في عدم صحته من غير المميز ووجهه ظ مضافا الى عدم دليل على الصحة مع كونه عبادة توقيفية واما المميز فيصح
اي يترتب عليه اثاره من الاجتزاء في الصلوة وقيام الشعار به في البلد للاجماع الذي نقله الفاضلان والشهيد ولرواية ابن سنان عن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم ومثلها رواية اسحق بن عمار عنه ع ان عليا ع كان يقول ذلك والظ منهما ومن الاجماع المميز الذي
يعرف ما هو عرفا كونه مميزا وعن الشهيد الثاني من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس
وفيه ما فيه   وكذا المنع من الكلام في ذلك   ويكره اخذ الاجرة اختلف الاصحاب فيه فجمع قالوا بالحرمة منهم الشيخ في ... وجمع بالكراهة
منهم المرتضى وحجة المحرم رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع قال اخر ما فارقت عليه حبيبي قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل
صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا والرواية ضعيفة من دون جابر فلا يثبت منها ازيد من الكراهة وعنه
من الاجر ما هو اعم من الاجرة التي تكون في الاجارة وغيرها بل كلما يطلبه المؤذن على اذانه اجرا وان كان من بيت المال نعم لو لم يطلبه ولم يشترط
فلا باس بان يعطى وان كان غير الارتزاق من بيت المال قال في ك بعد ذكر الاقوال والرواية المذكورة هذا الكلام في الاجرة واما الارتزاق من بيت
المال فلا ريب في جوازه اذا اقتضت المصلحة لانه معد للمصالح والاذان من اهمها وانما ذكرته من قوله وينعقد الى تمام الكلام فيه
لا يؤذن ولا يقيم لغير الفرائض اليومية نفيا لمشروعيتهما للنوافل والفرائض الغير اليومية وهذا اجماعي مضافا الى ان العبادات
توقيفية بل في المعتبر انه لا يؤذن لغير الخمس وانه مذهب علماء الاسلام   ع في الشرائع انه يقول المؤذن للفرائض الاخر الصلوة ثلثا
ويدل عليه رواية اسمعيل الجعفي عن الصادق ع قال له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان واقامة ولكنه ينادي
الصلوة ثلث مرات وهي مختصة بالعيدين بل ظاهرها جماعة العيدين في مكان الاقامة   ع روى الكشي في ترجمة يونس بن يعقوب انه
صلى على معوية بن عمار باذان واقامة وهذا شاذ غريب   ع في العوالي انه روي ان النبي ص كان يؤذن له ويقيم هو بنفسه ثم قال وروى بعض اصحابنا
عن الصادق ع انه قال المؤذن اولى بالاذان والامام اولى بالاقامة ع يمكن ان في الصلوات الجهرية لم يرونه لبلد ولعله يظهر من علل الفضل عن الرضا ع
من ان الامر بالجهر فيها لوقوعها في اوقات مظلمة ليعلم المارة ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى معهم فظهر انها احوج الى التبليغ
جماعتها وفي علل الفضل عنه ع ايضا انما جعل بعد الشهادتين الدعاء الى الصلوة في وسط الاذان ودعاء الى الفلاح والى خير العمل لعل ما ذكرنا هو المراد
المحقق في المعتبر   ع اذا احدث في اثناء الاذان والاقامة لا اعادهما لما مر من الاخبار في استحباب الطهارة فيهما واما الاذان فلا مانع اصلا
من اتمامه بغير طهارة ومع التطهير في اثنائه وكبناء على ما مضى مع الطهارة مع بقاء الموالاة المعتبرة الظاهرة من الاخبار والادلة ويحتمل استحباب
الاستيناف ايضا لان الوارد المتبادر مما ورد في استحباب الطهارة فيه هو الذي يكون من اوله الى اخره على الطهارة على سبيل الاتصال ولعله كذلك
ظهر حال النوم الى الاغماء في خلالهما فلا يخفى استحباب الاستيناف بعد البناء وفيه ك انما يجوز البناء مع عدم الاخلال بالموالاة لان الموالاة

شرط

شرط فيهما لكونهما عبادة متلقاة من الشرع ولم ينقل الفصل بين فصولهما وفيه انه يضرهما الفصل بالنوم والاغماء الذي لا ينافيان الموالاة
ايضا ولو طال النوم او الاغماء نعم عن الشيخ واتباعه انه يجوز لغيره ذلك المؤذن البناء البناء لانه يجوز الصلوة بالاثنين ففي الاذان اولى وفيه
ما فيه   فقد عرفت كيفية الاذان والاقامة وهيئتهما وانه ليس فيهما اشهد ان عليا ولي الله ولا محمد وال محمد خير البرية ونحو ذلك فمن
ذكر شيئا من ذلك بقصد كونه جزء الاذان فلا شك في حرمته لكونه بدعة واما من ذكرها لا بالقصد المذكور بل بقصد التيمن والتبرك كان
المؤذنين يقولون بعد الله اكبر او بعد اشهد ان لا اله الا الله جل جلاله وعم نواله وعظم شانه وامثال ذلك تبجيلا له تع وكما يقولون
صلى الله عليه واله بعد اشهد ان محمدا رسول الله ص لمكان قوله من ذكرني فليصل علي ونحو ذلك مما مر في شرح قول المص وكصلوة
على النبي ص اذ لا شك في ان شيئا من ذلك ليس جزء من الاذان فان تلك الصلوة على النبي ص والدرود في الاخبار بالاستحباب كلما ذكر
عنده قلت وورد في الاخبار مطلوبيتها عند ذكر اسمه ص لا انها جزء الاذان فلو قال احد بانه جزء الاذان فلا شك في حرمته وكونه بدعة
وان قال انه لذكر اسمه ص فهو مطلوب وورد في الاحتجاج خبر يتضمن لمطلوبية ذكر علي ولي الله ع في كل وقت يذكر محمد رسول الله ص مضافا
الى العمومات الظاهرة في ذلك مع ان الشيخ صرح في يه بورود اخبار تتضمن ذكر مثل اشهد ان عليا ولي الله ع في الاذان والصدوق ايضا صرح
به الا انه قال ما قال وصرح في بحث كيفية الاذان بانه مانع من الحمل على الاستحباب موافقا لما في الاحتجاج وظاهر من العمومات لان الاذان جزء ٥
وان ذكره الا انه لما ورد من زيادة الفصول وحملوه على الاستحباب والمطلوبية في مقام الاشعار وتنبيه الغير مضافا
الى التسامح في ادلة السنن وغاية طعن الشيخ في الاخبار المتضمنة لما نحن فيه انها شاذة والشذوذ لا ينافي البناء على الاستحباب ولذا
وانما حمل الشيخ جملة الشواذ على الاستحباب منها صحيحة ابن يقطين الدالة على استحباب اعادة الصلوة مط عند نسيان الاذان و
الاقامة ورواية ذكرها ابن ادم السابقة مع تضمنها لما لم يقل احد بل هو حرام من قول قد قامت الصلوة في اثناء الصلوة ونحو ذلك من
المحرمات التي فيها وعن تهما بالجملة كم من حديث شاذ او طعن عليه بالشذوذ او غيره ومع ذلك عمل به في مقام السنن والاداب بل ربما
يكون حديث مطعون عليه عند بعض الفقهاء والمحدثين غير مطعون عند اخرين فضلا عن الاحتياط في المقام المذكور والصدوق وان طعن
عليها بالوضع من المفوضة لكن لا يجعل كل طعن منه حجة بحيث يرفع اليد من جهته عن الحديث وان كان في المقام المذكور مع ان
الشيخ لم يطعن عليها بذلك اعتمادا على انا نقول المذكور من جهة التيمن والتبرك لا مانع منه اصلا ولا يتوقف على صدور حديث لان التكلم في
خلال الصلوة جائز كما عرفت فاذا كان الكلام اللغو الباطل غير مضر فالظاهر بالقصد التيمن والتبرك لاولى بما يتوهم الجاهل كونه جزء الاذان
اذا سمع كلا دان كلك فيغير ينقولونه بسبيل الجزئية لانا نقول ذكر صلى الله عليه واله في الاذان والاقامة والالتزام به ايضا ربما يصير منشأ
لتوهم الجاهل الجزئية بل كثير من المستحبات والاداب في الصلوة وغيرها من العبادات يتوهم الجاهل كونها جزء وكان المتعارف في زمان
السلوة الى الان تكتب في الاعصار والامصار من دون مبالات من توهم الجاهل فان التقصير انما هو من الجاهل حيث لم يتعلم
وجوب عبادته ويترتب على جهله مفاسد لا تحصى منها استحلاله كثيرا من المحرمات من جهة عدم فرقه بين الحرام من شيء والمباح منه وبالعكس
الامر الجائز لك من الاحكام هذا مع انه يمكن تغييره بنحو يرتفع توهم المتوهم بان يذكره مرة او يكرره مرات او يجعل من تتمة صلى الله عليه
واله ونحو ذلك   من صلى خلف من لا يقتدى به اذن لنفسه واقام ولا يعتد باذانه واقامته كما انه لا يعتد بقراءته ويقرأ لنفسه ليكون
صلوته خلفه بحسب الصورة لا داخلا بالعقل مع ما ذكرنا رواية محمد بن عذافر ان اذن خلف من قرأت خلفه ورواية عدم الاعتداد باذان حماد بن عثمان
فان خاف عدم اللحوق به اقتصر على ما في رواية معاذ بن كثير عن الصادق ع من انه يقول حي قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر
اذا احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها ويستحب اعادة الاذان والاقامة ايضا بل يستحب اعادتهما لكل من يعيد الصلوة لموثقة عمار
عن الصادق ع انه قال اعد الاذان والاقامة كما تعيد الصلوة فاذا تم موافقا لما ذكره الشيخ من عدم اعادة الاقامة الا ان يتكلم لما في صحيحة

ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا تتكلم اذا اقمت فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة محل نظر لان اثبات الاعادة بعد التكلم لا ينافي استحبابها مع اعادة
الصلوة   اذا وقع التشاح في الاذان قدم الاكمل في الشرائط المعتبرة في المؤذن لتحقق الرجحان الموجب للتقديم وقبح ترجيح المرجوح على
الراجح عقلا فيقرع بينهما للنظائر بينهما عند الشيعة والمعتزلة ومع التساوي يقرع لما روي ان النبي ص قال لو يعلم الناس ما في الاذان
الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا وذلك تحقق التشاح في صورة الاتحاد من بيت المال حيث لا يحتاج الى
التعدد والا اذن الجميع ان لم يضر ذلك وتنظر فيما ذكره المحقق من انه اذا كان جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا والافضل اذا كان
الوقت متسعا ان يؤذن واحد بعد واحد انتهى وقال في شرحه الا من الوقت هنا ليس اتساع الاجزاء بل يعلم اجتماع الامام والطالبين لجماعة من
الامام ومن يعتاد حضوره من المأمومين ثم نقل عن الشيخ انه لا ينبغي الزيادة على اثنين بعد صورة اذان الواحد بعد الاخر واستدل باجماع الفرقة على
ان الاذان الثالث بدعة ونقل هذا الاجماع عن ابن ادريس في شرحه على الهداية والاولى ونقل عن بعض ... تجويز كون المؤذن اثنين في موضع
اذان واحد فاما ان اذن واحد بعد اخر فليس بمسنون ولا مستحب ثم قال والمعتمد كراهة الاجتماع في الاذان مطلقا لعدم ورود الشرع به وكذا
اذان الواحد بعد الواحد في المحل الواحد انتهى ولا يخفى ان تعليله يقتضي التشريع والحرمة لا الكراهة فظهر مما ذكر ان التشاح يتحقق في صورة
الاتحاد وكون التراسل ايضا تشريعا بطريق اولى والتراسل هو ان يبني كل واحد على فصل اخر والله يعلم ... اذا نقص المؤذن من
اذانه جاز لغيره ان يأتي بما تركه ويعتد به ويصلي به لصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي بأذانه
اذانه فظاهرها ان مكمل النقص يجوز اتمامه والاعتداد به وان كان نقصه عمدا كما يفعله المخالف في حي على خير العمل والله اكبر الاخير فنقصه ... على
التعويل على اذان الصلاة وصحة اذانهم وهذا اقوى دليل على عدم اشتراط الايمان ويدل عليه ايضا ما في بحث التعويل على اذان الغير من قوله ... عليكم
اذان جاركم اذا لجار في الغالب كان منهم فكيف ... الاقوى اشتراط الايمان والرواية الاخيرة لا بد من حملها على الاذان الصحيح لكن ... المخالف واما الصحيحة فيحتمل ان تكون شاذة على حسب ... ويحتمل الحمل على صورة النسيان خاصة بملاحظة ... في كثير من الاخبار ... بطلان
المخالف وعدم الاعتداد بما اراده والله يعلم   يجب القيام اذ اجمع علماء الاسلام على وجوبه في الصلوة نقل الاجماع الفاضلان والشهيد و
ابن زهرة نقل اجماع الفرقة بل نقل الفاضلان الاجماع ايضا على ركنيته فيها واستدل لوجوبه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي داعين كما ذكره
الطبرسي عن الصادقين ع اذ ظاهرها وجوبه ولا وجوب الا في الصلوة بالضرورة وبقول النبي ص لعمران ابن حصين صل قائما فان لم تستطع فجالسا
المعهود من الشارع هو القيام فيها فيجب اتباعه في العبادات التوقيفية سيما بعد قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وبحسنة ابي حمزة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل
الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من
المريض الذي يصلي جالسا وصحيحة جميل عن ابي عبد الله ع ما حد المريض الذي يصلي قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم و
المناقشة في الدلالة ناشئة بعد ملاحظة الاجماعات وكثرة الادلة وتعاضد بعضها ببعض بل الكل من كل واحد وانما الوجوب فان قوموا لله قانتين
امر يعقد قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ... ان الموجب الوائق لانصراف الاطلاق ... وفي غيره ... العبادة
التوقيفية ... ولا ... القول كما ستعرف ... وصلوا امر ... في الوجوب ... بالدليل ... ذكون ... الطلب مجازا ... لغلبة تخصيص العمومات حتى قيل ما من عام الا وقد خص مع ان هذه المخالفات الوجوب ... غالبا ... الاجماع
العام ... مع ان المقام لا يناسب تجويز الترك والرخصة في المخالفة لعدم انحصار صلاة المستحب اذ لو المخاطبين يتركون و ...
او بعضهم او ... ولم يجز واحدهما وانما ... المخاطبين بأجمعهم ... جميع احكام ما صدر من النبي ص من صلوة ...
استثناء الم في شيء من احكامه فيه ما فيه مضافا الى اصالة العدم واستلزم ذلك عدم الحاجة الى الامر ... تعليم الجاهل
الى تعليم الجاهل بالكيفية فلا يكون الامر حقيقة في الوجوب وجواز التمسك مع انه كان ... ان الناس ... في ... العبادة

فلو امكان

ذلك اذا كان غالبا يقتصر على الواجبات واذا اصلى فيه مستحب كان يعرفهم ويعلمهم وربما لا يعرفهم بنا على علم الصغير في ارتكاب المستحب
والالتزام به غالبا وان كان بقصد الوجوب كما يظهر من الاخبار وربما كان المصلحة في ذلك بخلاف ترك الواجب والتعزير فيه ثم جدوا ما
الصحيحان فلا ينطبق انهما مع المنافية اه سيما بعد ملاحظة ما سيجيء في بحث سقوط القيام عن مثل المريض بل الاخبار متواترة في ان
المكلف لا يصلي قاعدا ما دام يستطيع القيام وكذلك في صلوة السفينة وعند المطر والثلج والوحل وصلوة المريض والخائف وغيرها لك و
يتحقق جميع ما ذكر الكتب ايضا كما صدقناه العواقب ان جزئية الواجب تقتضي الركنية حتى يثبت خلافه لعدم الاتيان بالمطلوب وان كان
الترك نسيانا كان او جهلا وان لم يكن مؤاخذة فيهما لان عدم المؤاخذة غير الصحة بعدما الاطلاع مع الاخلال يجب الاستدراك ما لم يفت الوقت
فيدل على الوجوب والركنية ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر انه قال ثم استقبل القبلة الى ان قال فقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم
صلبه فلا صلوة له لا يقال روى زرارة ايضا في الصحيح عن ابي جعفر انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود
وهذا يدل على عدم الركنية لانا نقول الحصر فيه اضافي لوجوب الاعادة من النية وتكبيرة الافتتاح وغيرهما مما سيجيء مع ان التكبيرة
من جملة كونها ابتداء الصلوة والتحول فيها لا يتحقق عادة وغالبا الا عمدا لانه نسي غالبا عادة كما سيجيء في النص فلعله لهذا لم يذكر
فيها وعلى هذا حال القيام فيها حالها واما القيام حال الحمد والسورة ونحوهما فليس بركن قطعا لان نسيانهما غير مضر جزما كما ستعرف فتركهما
نسيانا تركه نسيانهما ايضا قطعا كما هو الظاهر من الادلة والفتاوى واما حال النية فغير معلوم لو وجدت كونها شرطا على التحقيق لا جزء
ولا دليل على اشتراطه فيها لما عرفت في بحث الوضوء وستعرف من ان المعتبر فيها ليس الا قصد الامتثال والتعيين القصدي لا يكون الا عنها
فيها او شرعهم نقصد الوجه ومثله مما عرفت واما المتصل بالركوع منه فلعله داخل في الاعادة بالركوع لان المتبادر من الركوع ما هو المعتبر
شرعا وما طلب كونه في الصلوة من فصل الشارع وقوله يعرض انه الانحناء عن القيام والاعادة عن نسيان ذكر الركوع والطمأنينة فيه وحدها
من الاجماع او النص الكلية كما ستعرف لا يقال في صحيحة زرارة عن ابي جعفر انه قال الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها
قام فركع بآخرها فان صلوته صلوة القائم لانا نقول الظاهر منها حكم صلوة التطوع كما ذكره غيرها ايضا وظاهره   وقت الانتصاب
لا شبهة في وجوبه الا في الموضع بان يعتد به قياما يكون وهو المعتبر في الواجب ويتحقق بما ذكره من نصب فقار الظهر لعدم تحقق القيام الحقيقي
من المتبادر الا به عرفا واما ما ذكره من المؤثر فلم اعرفه لكن مرت صحيحة زرارة ان من لم يقم صلبه فلا صلوة له وقد ورد هذا المضمون في
رواية ضعيفة عن الصادق في مقام امره باقامة الصلب بعد رفع الرأس عن الركوع حيث علل ذلك بانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه وفي صحيحة
حماد عن حريز عن رجل عن ابي جعفر قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر
قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع الى غير ذلك   ولا يخل به الاطراق اه لا يخل به اذا كان بحيث لا يخرج عن
القيام الحقيقي المتبادر مع ما عرفت من اطلاق حريز التي هي كالصحيحة من الامر باقامة النحر اذ مراعاته لا يخرج عن الاحتياط ثم جدا وانا الاخلال
بالميل الى احد الجانبين فانا هو اذا اخرجه عن كونه منتصبا عرفا ولغة فالظاهر ان القائل قائل بان مطلق الميل المذكور مناف للانتصاب
الحقيقي بمعنى المتبادر من الاطلاق وان جاز اطلاق الانتصاب على بعضه بمعونة القرينة وكونه من غاية الغفلة كانه سفعلم لا انه سفعل
واتفاق وهو غير بعيد بل الظاهر انه اذا كان ميلا الى احد جانبيه ناصيته هو مناف للانتصاب بحيث فصدق الميل والانتصاب ما لا يجتمعان
كما ان الانحناء ايضا كذلك فيما يحل حال الميل حال الانحناء فكما لا يجوز لا يجوز الميل ايضا فلا وجه لتامل المصنف حيث نسبه الى القيل فتامل   وشرطه
هذا هو المتبادر بما ذكره من الادلة الدالة على وجوب القيام ومقتضى المتابعة لفعل النبي صلى الله عليه وآله والامر الوارد به بما هو جار في الضروري في الجملة فتامل و
الاخبار مثل ما ورد في الاذان والاقامة وما ورد في الصلوة في المحمل وعلى الدابة وفي السفينة وفي المطر والوحل والثلج وغير ذلك مما سيجيء في
مبطلات الصلوة وفعل الكثير فيها وغيرها منها ما اشار اليه المصنف بقوله وفي الخبر لكن هذا الخبر ورد في موضع خاص والاخبار الماضية اضيافا



سنان للصلوة كما عرفت فلا وجه لتعرض المص له كما في المقام اه بما مع علم التعرض للتوجيه ببيان مقاصد والاكثر اه والدليل عليه جميع ما ذكرنا

دليلا للاستقرار من التبادر والمتابعة ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع قال لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون

مريضا والخبر انجبار المعتبرة والتهم الفتوحين ما مر اك من شهرتهم وابقا شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهي موقوفة على

الاستقلال المعتبر اقول هي صحيحة علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى ع عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع

يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة قال لا باس وعن الرجل يكون في الفريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول

جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وموثقة ابن بكير عن الصادق ع عن الرجل يصلي متوكيا على عصا او

على حائط فقال لا باس اقول لا يخفى شذوذ هذه الاخبار بل الظ من كلام الفاضلين بها الشهرة وان الاجماع في المسئلة بل صرح ثم في كل قال

الفاضل المحقق الشيخ محمد طاهر ان دعوى الاجماع فيها اظن لكن لا يحضرني الان انتهى اقول وكذا الظ من كتب الشيخ والشهيد وغيرهم من اطلعت

عليه اذ في مقام التعرض لذكر المخالف ما اشاروا الى مخالفة من احد ولا نقلوا عن احد بل في النهاية ما صدر من بعضهم ذكر صحيحة علي بن جعفر فح

توهم الاشكال من جهتها خاصة نعم نكتة وملك نسبا الى الحلبي القول بالكراهة ولعله توهم من كلام الحلبي انه ربما كان الكراهة في كلامهم بالمعنى

اللغوي بما فيهن منها الحرمة كما عرفت لو صار من ذلك وكيف كان لا شبهة في شذوذها وعدم عملهم بها والامر الكلي بما ثبت ذو الاختلاف

بين الاصحاب في موافقة الكتاب و مخالفته بل الحرمة في الاخبار المتواترة الامر باخذ ما وافقه وترك ما خالفه وقد ظهر لك ان ظاهره ومعتبره [illegible]

حيث قال وقوموا لله قانتين [illegible] في الصلوة انهم بامر القيام الى الله في موضع اه مضافا الى ان القنوت لغة هو الاطاعة والدعاء

بل هو من جملة معاني القيام في الصلوة مضافا الى تفسير اهل البيت ع وقد عرفت ايضا تفسير قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما

وقعودا وعلى جنوبهم من اهل البيت ع و ايضا ورد الامر باخذ ما وافق السنة وترك ما خالفها وعرفت قوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي وورد

اخبار كثيرة في صعب القيام منها ما سيجي في بحث العاجز عنه للصلوة ولا شبهة في كون الظ والمتبادر منها القيام مع الاستقلال

لا بعتماد على شي وستعرفها عليه بل المتبادر من القيام المطلق الخالي عن القرينة هو ذلك بل لا يطلق على المتوكي والمعتمد المذكور لفظ القائم

الظ بل ربما يعبر عنه من المتوكي المستند المذكور اي الذي لو رفع سناده وما عليه اعتماده لسقط جزما او ظاهرا لم يكن قائما ح ان الصحيحة

يمكن حملها على غير الفريضة بقرينة قوله اخبرني عن الرجل يكون في الفريضة اه اذ يظهر منه ان الفرض الاول كان في غير الفريضة وبعضها

ظهر بمجرد الاستعانة في النهوض فقط مع عدم توكي واعتماد في حال القيام بها الاعتماد المذكور بالجملة الصحيحة لا تعارض الصحيحة كيف

الصحاح المعتبرة والاتية من القران وغيرها لك مما مر والصحيح لا يعارض ما ذكر البتة وان لم يكن شاذا فما ظنك بالشاذ مع عدم ظهور دلالته

منه بل الظهور العدم مع ان مع تعليه ظهور المعارضة [illegible] تحقق التعادل لا شك في كون ما ذكرناه هو اقرب جمع بل متعين بحسب الدلالة والوجوه

الخارجة بل لو قطعنا النظر عنها فلا شك في انه اقرب بحسب الدلالة البتة ولو لم نقل بظهور التطبيق منه بل في مقام التعارض يتعين ذلك الظهور

بلا شبهة مع انه معلوم ان القيام ما خوذ فيه الاستناد الى الرجل والاعتماد عليه الا ترى ان الراكب الخيل لو كان [illegible] جميعا [illegible]

ويكون رجلاه موضوعين على شي لكن اعتماده على السرج واستناده لا يقع عرفا انه قائم قطعا وان كان جميع صفات القائم موجودة فيه

سوى الاعتماد على الرجلين وان كان له اعتماد ما ايضا على رجليه الا ان الاعتماد الحقيقي على مثل السرج ما لو رفع السرج من تحته لوقع جزما

اما لو قام هذا الراكب بان جعل اعتماده الحقيقي على رجليه فقط يقال انه قائم فوق الخيل ورجلاه في ركابه والسرج تحته الى غير ذلك الا ان

هذا الراكب من تعلق بشي بان كان جميع ما ظهره منتصبا ورجلاه على شي من دون اعتماد ام او اعتماد ضعيف غير حقيقي فظهر انه لا

يتحقق حقيقة ومتبادرا من غير الاعتماد الحقيقي على الرجل وسائر الاعضاء وبالجملة فرق واضح بين نفس القيام وتحقق القائم [illegible] ولا

يستند الى الحائط المسجد وهو قائم فلعله يكون مراده من القيام هيئة القيام لا الحقيقي منه يكون اعتماده الحقيقي على الحائط [illegible]

احد ولم ينسب الى احد ان يكون مراده من القيام معناه الحقيقي لا مجرد هيئته وشكله فيكون مراده من الاستناد غير محل النزاع ولذا قال
في ش مذهب الاطلاق بحيث لا يستند الى ما يعتمد عليه صريحة رواية علي بن جعفر عن اخيه لا ينافيه انتهى بل الظاهر ان هذا الاستناد لا يتقضي الاعتماد عليه
او لا اعم منه الا انه خال عن الاعتماد التام وهو الذي اذا رفع السناد وقع والباقون من المحققين كما قالوا الرواية محمولة على الاستناد
الذي لا يسقط معه لو زال المستند اليه جمعا بينها وبين المعارض وغير خفي انه اقرب وجرحه بعد الاعتماد مما ذكرنا من احتمال النافلة
وما ذكرنا من ان القيام الواقع غير صورة القيام مضافا الى ما قد عرفت عدم المعارضة اصلا من جهتين احتمال النافلة لولم نقل بظهوره وظهور
عدم امتناع الاستناد الذي لو رفع المستند اليه موقع مع القيام الحقيقي المتبادر ويتم قول الرايس من غير حجر رد لها به قيد لقوله ان يضع يده
على الحائط وهو قائم كما هو ظ والمحقق من ان القيد يرجع الى المخصوص بجملة الاخيرة وطريقة الائمة منها كلام امير المؤمنين ع وامهات
نسائكم اللاتي وظاهر انه ليس بقيد للاطلاق بل يظهر ان استناده الى الحائط المحمل ليس من غير مرض وعلة في هذه الجهة ايض لم يكن معارضة
ايضا في بعض الصلاة ان يستند الى الحائط المحفوظ بصلي
ويحتج بما يعضد ذلك بما تكن انها لم تخلو اطلاقها لا انك منه ومعلوم انه عند التعارض يتعين وجه حمل المطلق على المقيد بما مع في ظهور
من الاشعار بالحمل على المقيد كما عرفت خصوصا مع اعتضاد ذلك الاشعار بتقييد الراوي سؤاله الاخير ايض بقوله من غير ضعف
ولا علة وهذا يشعر ايض بان القيد في المقام لا يرجع الى الجزء الاخير فقد يدعى انا نعمل بقوله وهو قائم قيد لوضع اليد على الحائط كما عرفت
فلم يظهر كون الاستناد حال القيام فلا يفيد المقام اذ تقييد الثاني بكونه حال القيام ربما يوحي بان الاستناد لم يكن حال القيام على ان
الاطلاق لا انك منه وحمله على المقيد متعين مع ما عرفت بل في ان بعد ما ادعي الاجماع على وجوب الاستقلال الجابر في رواية علي بن جعفر
بان الاستناد غير مستلزم لا اعتماد وكذا الاستعانة في القيام فانها تجوزها الى ان يستقل به بما اعرفت ما ذكر ما ظهر لك ان ما اتفق
غير واحد من ان الاشكال ان بعد حمل المشهور للخبر الحمل على الكراهة لكون مذهب حلبي او غيره ما فيه اذ فيه مضافا الى ترجيح ما ذكر ان قوله
لا باس يقتضي نفي جميع افراد الباس والكراهة باس بلا شبهة فظ الصحيح نفي الكراهة ايض وهو ايضا يقوله فترتب بجمع المتعارضين كيف
يكون اقرب من تاويل احدهما بما ان يجوز بما هو الحجة بما ليس بحجة بمقتضى الاخبار والقواعد والقضايا ومن ثم ابيض جميع ظواهر
وما ذكر ظهر حال الموثقة والضعيفة ايض مع عدم كونها حجة عندهم ام فضلا ان يعارض [illegible] صحاح الواضحة خصوصا ان تقيدنا عليها
مع ان الموثقة في سندها احمد الموثق وابوه الموثق ايض واحمد كان شديد التعصب في الفطحية مع احتمال حملها على النافلة والاتكاء الضعف
او صورة العجز والصحة في الجملة حملا للمطلق على المقيد لان الظ منها ان كان صحة تلك الصلوة الا انه مطلق والمطلق يحمل على ما يعرض من ان الاتكاء
يجوز مع الضعف كما تعرف خصوصا بملاحظة ان المصلي لا يصلي متوكيا مع عجزه غالبا الا من داع وعلة والاطلاق ينصرف الى الغالب
وايض تتبع الاخبار يكشف عن ان امثال هذه الاسئلة بالنسبة الى الفريضة وان كانوا ايضا كرهوا بلفظ الصلوة مطلقا كما عرفت وتعهد من
الاخبار المتواترة وطريقة المسلمين في جميع الاعصار والامصار بحيث ظهر ان من الدين كون الفريضة من قيام اختيارا بمعنى القيام الحقيقي
والمتبادر لا انه يكفي شكل القيام خصوصا عند اجلة فقهاء اصحابنا مثل علي بن جعفر وسعيد بن يسار وابن بكير ولذا ابتدا على بن جعفر
سؤاله الثالث بكون الرجل في صلوة فريضة وقيده ايض بقوله من غير علة مع تقييد سؤاله الثاني ايض به فظهر ان بناءه على الاحتياط العقد
الجزء الاخيرة كما قلنا وهو حق المشهور عند الشيعة ثم اعلم ان الواجب في القيام كون الاعتماد على الرجل بل عرفت انه ماخوذ فيه وهل يجب مع
التقادر كون الاعتماد على الرجلين معا كما ام يكفي الواحدة فيه وجهان والاجرة انه يجب كون الاعتماد على الرجلين واحتج في الذخيرة بان المتبادر
من الامر بالقيام وكونه منتصبا انتهى اقول ولا تقتضيه البراءة اليقينية ذلك ولان الصادر عن الرسول ص والائمة ع فيجب التاسي
في العبادات التوقيفية لعدم بيان اخر فولي صلوا كما رايتموني اصلي عدم جواز تباعد الرجلين بما يخرج عن حد القيام المتبادر الظ من الاخبار
والصادر عن المسلمين في الاعصار والامصار بعد الرسول والائمة ع ولو كان الشقوق الاعتماد على احدهما لنقل لعلمه عن مضي لعدم ثبوت



المضرة وعدم نهي من الشارع اذ لو كان حراما لصدر النهي لعموم البلوى وشدة الحاجة وعدم خلو المكلفين عن شغل وعدم الالزام و
الالتزام بالمساواة من الفقهاء ولا المسلمين في الاعصار والامصار بحيث غفلة من هذه الدقيقة وشيوع المسامحة في امثال ذلك من
الافراد النادرة فلو كانت واجبة للزم على الشارع تنبيههم ولو فعل لشاع وذاع وصدر به الفتوى من احد لا اقل لكن الاحوط ارتكاب
المساواة مهما تيسر حتى تعلم انها صحيحة جزما مبرئة للذمة قطعا ولا يبدا انها ثابتة ظهرا شيا ويمكن القول بان الفرد المتبادر من
القيام والمتعارف الشايع الذي ينصرف الاطلاق اليه ويبالي اذ من المتبادر عنه او فيه والله يعلم ان يدعو آ في صحيحة
ابان وابن وهب عن الصادق اذا قمت الى الصلوة فقل اللهم اني اقدم اليك محمدا ص بين يدي حاجتي واتوجه اليك فاجعلني به وجيها في
الدنيا والآخرة ومن المقربين واجعل صلوتي به مقبولة وذنبي به مغفورا ودعائي به مستجابا انك انت الغفور الرحيم ورواه الصدوق بسند الى ابن
الكليني بتفاوت في الصيغة ايضا مع تفاوت ايضا كما في الصحيح هو صحيحة حماد بن عيسى ان الصادق قال له يوما يا حماد تحسن
ان تصلي فقال له انا احفظ حريز في الصلوة قال لا عليك يا حماد قم فصل فقام فصلى فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم
ان يأتي عليه ستون سنة او سبعون فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة فقال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم
اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع
الله اكبر الحديث بتمامه يأتي في البقية وظاهرها ان الصادق في مقام تعليم الآداب والمستحبات وان صلوة حماد كانت صحيحة ولذا لم يأمر ع
بالاعادة ووبخ بالفوائد الذي وبخ حيث قال لا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة وقد يظهر شكوك سنة ان تجوك سنة سنين ان تبعد
وان يعمل بما تضمنه الصحيح آ هو صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى ما ذكره رحمه الله و هي
ايضا طويلة يأتي تتمتها في تضاعيف اجزاء الصلوة وظاهر ان جميع ما ذكر فيها وما ذكر فيما من صحيحة حماد مستحب واكثره متوافق وثلث
اصابع منفرجات وسط اختاره من بين اقل الفصل المستحب وهو اصبع واكثره وهو شبر كما ورد في هذه الصحيحة ويحتمل ان
ان يكون تمام الاقوال الجليلة ماخوذ من الفقيه اما كلام الصدوق الماخوذ من حديث او كلام الصادق وبعد ما ذكر واعلم
انك بين يدي من يراك ولا تراه وصل صلوة مودع كانك لا تصلي بعدها ابدا ولا تعبث بلحيتك ولا براسك ولا بيديك ولا تفرقع
اصابعك ولا تقدم رجلا على رجل وفرج بين قدميك واجعل بينهما قدر ثلث اصابع الى شبر ولا تتمطى ولا تتثائب ولا تضحك فان
القهقهة تقطع الصلوة ولا تتورك فان الله قد عذب قوما على التورك كان احدهم يضع يديه على وركيه من ملالة الصلوة وقيل المراد ان يتكي
الوضع على سبيل الاعتماد عليهما ثم قال ولا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس وارسل يديك وضعهما على فخذيك قبالة ركبتيك فانه
احرى ان تهتم بصلوتك ولا تشتغل عنها نفسك فانك اذا حركتهما كان ذلك يلهيك ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا ولا
لا تلتفت عن يمينك ولا عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك فقد وجب عليك اعادة الصلوة وان العبد اذا التفت في صلوته ناداه
الله عز وجل فقال عبدي الى من تلتفت الى من هو خير لك مني فان التفت ثلث مرات صرف الله عنه نظره فلم ينظر اليه بعد ذلك ابدا
الحديث ويظهر مما ذكر ان الصدوق فهم ان الاستناد منحصر في صورة المرض وان كان ما ذكره هنا ينفي ايضا الالجاء الصدوق كون
الاستناد الى ما في بعض الاخبار يكون في حال المرض كما اشرنا اليه ايضا والصدوق لا يقول من قبل نفسه بل يكون ما ذكره ما ورد في
الاخبار سيما بعد ما ذكره صحيحة زرارة عن ابي جعفر السابقة في بحث وجوب الاستقلال في قيام الصلوة ومن هنا ايضا ظهر ان الحمل على
الكراهة لا وجه له كيف ويكون اقرب المحامل كما توهم من توهم ويما ذكره الصدوق قبل ما نقلنا عنه من الآداب ايضا من جملتها ونحن منصفا
فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن نظرك الى موضع سجودك الى آخر ما
رفعه ايضا غياث بن ابراهيم عن الصادق عن علي ع انه لا تجاوز بطرفك في الصلوة موضع سجودك ونقل ان ابي ولقد جعل نظره موضع سجوده

لما ان لقوله تعالى والذين هم في صلاتهم خاشعون ثم اعلم ايضا انه ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على
صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما
يفعل ذلك المجوس الى ان قال ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق الحديث وفي الكافي في الصحيح عن الصادق ع
اذا دخلت في صلوتك فعليك بالتخشع والاقبال على صلوتك يقول الذين هم في صلاتهم خاشعون وعنه ع النهي من الصلوة حال الكسل
والنوم وغيره النوم كما قال تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقد ورد في المتواتر الحث على الاقبال بالقلب وانه لا يقبل منها الا ما اقبل بقلبه
وان الله يتم بالنوافل حتى انه قال الراوي بعد ما سمع ذلك ما ارى النوافل ينبغي ان تترك على حال فقال ع اجل لا والمحتمل بعيد ان معنى ذلك
ان الاقبال الغاية في الفريضة يتدارك بتحصيله في النافلة لا انه يتدارك بفعل النافلة وان لم يكن فيها اقبال ولا شك في كونه احتمالا كان
الاظهر من الاخبار حصول التدارك بنفس الفعل لكن ليس مثل المتدارك بالاقبال فيهما فانه اكمل بلا شبهة كما ان الاقبال في مجموع الفريضة
اكمل وقد ورد ان الائمة ع كانوا اذا قاموا الى الصلوة تغير الوانهم واقشعرت جلودهم وارتعدوا كالسعفة وانهم كانت شيرة لا يتحرك منهم شيء الا
ما حركته الريح الحديث ونحو ذلك رزقنا الله متابعتهم وجعلنا من شيعتهم آمين بمحمد وآله الطاهرين وان عداه قال فيه ويكره التراوح
بين القدمين اقول هذا هو الذي ذكرنا انه يأتي وقد ورد المنع عنه من الائمة ع ولعل ذلك مراد الصدوق في الفقيه كرواية ولا تتك مرة على
رجلك ومرة على الاخرى ولعل المراد النهي عن زيادة الاتكال لا نفسه لما عرفت من وجوب الاعتماد عليهما معا وظاهره يقتضي الاكتفاء بالاعتماد
على الواحدة وعدم المنع الا من صورة كونه مرة على واحدة واخرى على اخرى وهو محتمل بعيد بضميمة الارض وصدق القيام العرفي الا انه
يخالف ما مر وقوله كذا ايضا الفاضل الجعفي ومستنده الفقه الرضوي اذ فيه ولا تطأ موضع سجودك ولا تتقدم مرة ولا تتأخر اخرى
ولعل مراده ان بعد الثبوت على القدمين لا يتقدم ولا يتأخر مرة بعد اخرى ان تقدم تقف كذلك الى تمام الصلوة وان تأخر كذلك لان
التقدم الواحد لا ينافي الاستقرار الثابت وليس بفعل كثير لكن ادلة الاستقرار تنافي ذلك ايضا الا ما ثبت مما ستعرف في بحثه فتأمل
الصلوة ويحتمل ان يكون مراده بان تنافي الاستقرار مطلقا حيث نسب اليه قول بالكراهة واستحباب الترك وكيف كان رفع احدى الرجلين
ثم وضعها من جهة الوجع او عذر آخر ولو كان بحسب الغفلة لم يضر ويكره التكفير اختلف الاصحاب فيه فالمشهور الحرمة وبطلان الصلوة
به بل الشيخ والسيد نقلا الاجماع على ذلك وكذا الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز التكفير في الصلوة وعن ابي
الصلاح انه يكره وكذا عن المعتبر وعن ابن الجنيد انه تركه مستحب حجة المشهور لو لم نقل بالاجماع الاجماعات المنقولة الكثيرة والاجماع
المنقول حجة كما هو المحقق في محله ويدل على ذلك ايضا كون العبادات توقيفية والفاظ العبادات اسامي للصحيحة منها كما حقق في محله ولا اقل
من التوقف فيتوقف كونها اسامي للاعم فلم يثبت كون ما يقع فيها ذلك صلوة شرعا ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة السابقة آنفا وصحيحة
ابن مسلم عن احدهما ع قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعل والنهي فيهما حقيقة في
الحرمة وغير ذلك من الاخبار مثل ما في الخصال بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه عن علي بن الحسين ع وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في صلوته وهو
قائم بين يدي الله تعالى ثم يتشبه باهل الكفر يعني المجوس وفي قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه ع عن علي بن الحسين ع وضع الرجل احدى يديه
على الاخرى عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل ومثله عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عن علي ع والظاهر ان المراد عمل اجنبي بالنسبة الى الصلوة
كالمشي وكلام الناس ونحوهما ولذا استدل جمع من الفقهاء بكونه فعلا كثيرا واجاب المحقق بانه وان لم يكن مشروعا في الصلوة لم يثبت ايضا
حرمته لان اطلاق الامر بالصلوة يقتضي جواز وضع اليدين فيها كيف كان وفيه ما عرفت من انه مبني على كون الصلوة اسما للاعم من الصحيح وفيه
ايضا مع ان الاطلاق لا عموم فيه بملاحظة قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وان التوقيفي موقوف على النقل وطريقة الشيعة في اعصارهم عدم الا
للتقية وغير ذلك كيف يبقى على العموم الذي ذكره ولا فرق بين ان يكون التكفير بوضعه فوق السرة او تحته والاحوط الاجتناب عن وضع

فان الله تعالى

الم ؟ ان امير المؤمنين ع قال لا يجمع المؤمن ...



اليسار على اليمين ايضا بل ربما يظهر من بعض ما ذكر جميع ما ذكر ايضا بل في دعائم الاسلام روى عن الصادق المنع ايضا صريحا معللا بانه تكفير اهل الكتاب
ثم بالجملة الاخبار صريحة في حرمة التكفير فلا وجه لحملها على الكراهة مع عدم معارض يكافؤها قال بالحرمة قال بالبطلان ايضا ولذا قال الشهيد
في الذكرى ولا فرق بالحرمة دون البطلان محتجين بان النهي تعلق بامر خارج عن العبادة فلا يقتضي الفساد ويرد عليهما ما ذكرنا من الادلة في
البحث الصحيحين لعدم قائل بالحرمة خاصة اه وشمل الصحيحين صحيحة حماد عن حريز عن رجل عن ابي جعفر السابقة في بحث القيام اذ في اخرها قال
لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وما ذكرنا في الفقيه في مستحبات القيام هذا كله مضافا الى ما اشتهر ظهر ان ذلك من بدع عمر وان كل بدعة ضلالة
وكل ضلالة سبيلها الى النار وغير ذلك وايضا هو تشبه بالمجوس وقد ورد من تشبه بقوم فهو منهم وظاهره ايضا الحرمة والبطلان لا للتشريع
حتى يصل للمانع بعدم الحرمة الا بقصد التحريم فما على من الاخبار نفوله الكراهة بواعتراف بصحة الحديث المقتضى للنهي ولعتقاده
يكون حقيقة في الحرمة فيه تأمل مضافا الى منعه الاجماع المنقول بعد ثبوته مقبولة لان المنقول منه لا يجب ان يثبت حقيقة بحجيته والا لم يكن جزء واحد
حجة اه وبالجملة حجيته تشمل الاجماع المنقول بل هو حجة سيما مع تقريره بانه اتفاق كما في قول المعتبر ولا شك في ان قوله صليا وكشف
لا يجب ان يكون قطعيا بالنسبة الى الفقيه كان الحال في اخبار الاحاد كذلك فانه قطعي بالنسبة الى السائل الرادي ومن ملكهما وان لم يكن
قطعيا بالنسبة الى الفقهاء وغالب الرواة من الاصحاب   واما الرابعة فلا نأمل في استحبابها مع الرجل واستجاب الصلوة الا انه تعرف
وكذا استحبابها الا انه كما في المقام وغيره من الاجزاء واما ما في المقام فهو ما ذكره المص والصحيح هو صحيحة زرارة المروية في في وفي الفقيه
رويتها لا تعطوها بقوله تقدم يديك الى ملك نماصليت بها المكان ثم بينها ظاهرة انها ليست مثل الحرمة ارسال اليد بل المستحب هضمها يعني ما المسلم
من جهة ما فيه من التشبه على بعض العلماء ولم يكن في البراهين بحيث ينافي الصلوة المطلوب منهما فانه في مقام استحبابه بفعل ذلك
فانه ليستحيي من ظهوره بين كل الطهور واليد اذا تضمنت الى الثدي لم يظهر كذلك هكذا فسر بعض مشايخي وما قاله بعض الفقهاء
من ان المراد تنح كفيها فاخذ ثدييها بها ففيه انه خلاف ظاهر العبارة ومع ذلك يشبهها بالتكفير فيمنعه بعض الادلة الدالة على منع التكفير
فلاحظ فتأمل   ولو منع الاستناد اه قد عرفت وجب القيام بغير استناد اختيارا بل كونه اجماعيا واما مع العجز عنه وكذا التمكن من القيام
بعنوان الاستناد لا جرم يكون واجبا لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله كما قد ورد من علي عليه السلام وقول الرسول اذا امرتكم
بشيء فأتوا منه ما استطعتم والاستصحاب هذا اذا امكن الاستقلال ما عدا في القيام والا فالجميع ما ذكره في المنتهى ايضا مضافا الى ان العمومات
تقتضي وجوبه ولو منع الاستناد حرج صورة الاختيار بمقتضى الاجماع المنقول وغيره مما عرفت لان مقتضاها مخصوص في صورة الاختيار
فان النهي عن الاستناد في صورة التمكن منه بعد تركه وهو قائم ويدل عليه قوله بعده الا ان يكون مريضا فان الظاهر منه لا بأس
بالقيام مستندا حال المرض وغيره من اسباب العجز بملاحظة ما عرفت مع ان الغالب في صورة العجز المرض حتى كاد ان يكون غيره مجرد
فرض ولذا قال الا ان يكون مريضا اذ لا يخفى على المنصف ان المراد صورة العجز وذلك لما ذكرنا سيما بعد ملاحظة ان المريض يجب
عليه القيام بنفسه بطريق اولى مضافا الى المعلوم القائل بالفصل فتأمل ان صحة القيام مستندا حال المرض يقتضي وجوبه للاستصحاب وغيره مما
عرفت مضافا الى عدم قائل بها الا كذلك بل لم يجوز احد من المسلمين الفصل وايضا تدل على ان الاظهر كون المراد من صحيحة علي بن جعفر في
موثقة ابن بكير في رواية سعيد عن ابي عبد الله عن القيام مستندا في الصلوة حال الرض والعجز ولا انه من تقديرها اطلق العموم والاطلاق
فخرج منها صورة القدرة والاختيار بما عرفت من الدليل وبقي الباقية سيما بملاحظة ما عرفت من ان الاقوى حمل المطلق على المقيد اذ عرفت من الصحيحة
العمل بها اجماعا مع من الاستناد الا حال المرض وعرفت الحال في الاستناد ايضا وما ذكرنا حال العاجز عن القيام مستقلا بالنسبة الى بعض
اجزاء الصلوة وكذا بالنسبة الى الحرج فيها ولو حصول الاستقلال ان يمكن الا ان يضيق الوقت عن القيام مستقلا مع انتقل الى
القيام مستندا مع ان عجز بالنسبة الى بعض دون بعض من الاجزاء والا فلا ينتقل الى الا دون منه بالنسبة الى ما عجز عنه وما ذكرنا

ايضا

ايضا حال العجز عن التمكن والانتصاب والتمكن من الانحناء ولو قدر على الانحناء من غير استناد والاستناد من غير انحناء ففيه اشكال
ويمكن ترجيح القول بتقديم الانتصاب لقوله لا صلوة الا به والاجماعات مع عدم معارض ولا نقل مخالف ولانه اقرب الى الهيئة المتلقاة
من الشرع ولا نسلم ان التفاوت حصة من القيام الواجب فلا بد من تحصيلها مهما امكن ولو بالاستناد بمقتضى ما عرفت من الادلة نعم
ويمكن الفرق بين قلة الانحناء وكثرته وتقديم القليل منها اذا كان بحيث يشبه المنتصب وكذا الحال في قلة الاستناد وزيادته وعلى
تقدير التساوي التخيير او الجمع ويمكن التخيير والجمع من اول الامر والجمع احوط ومنها انه لو عجز عن القيام منحنيا ايضا الا بان يستند فهو مقدم
على الجلوس الا ان تلك لا يجوز الا ان تلحق ابالنسبة الى الرتبة خاصة وان عجز عنها للركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام يقوم
ويومي للركوع ثم يجلس ويسجد ان امكنه السجود والا يومي للسجود قاله في المنتهى وعليه عمل الاصحاب وهذا هو المرجح للعمومات الدالة على كيفيتها
على العمومات الدالة على الركوع والسجود ويؤيده ايضا ان القيام معنى لغوي معروف مضبوط بخلاف الركوع والسجود فانهما وظيفة
الشرع توقيفي لكونهما هيئة مستحدثة من الشرع فكما ثبت من الشرع كون الانحناء ركوعا كذا ثبت منه كون الايماء ركوعا وكذا
الحال في السجود فلا يظهر معارض العموم الظاهر المعلوم عند كل احد فتأمل جدا ولو عجز عن القيام بالمرة فلم يقدر عليه لا منتصبا
ولا منحنيا الا بغير استناد ولا معه صلى بالنسبة الى القدر الذي عجز عنه جالسا الا ان من العجز العجز عن ذلك العجز وهذا اجماعي
بين العلماء نقل الاجماع جماعة منهم الفاضلان بل الظاهر كونه ضروريا ويدل عليه صحيحة ابي حمزة وصحيحة جميل السابقتان في بحث
القيام ورواية الكليني بسنده عن ابي حمزة قال المريض يصلي قائما فان لم يقدر صلى قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد
الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح فيكون
فتح عينيه رفع راسه ثم يتشهد وينصرف ورواه الشيخ بسند ضعيف مثله وكذا الصدوق مرسلا عن ابي عبد الله عن رسول الله
انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى
واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وفي الصحيح عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال
يومي برأسه وان يضع جبهته على الارض احب الي وفي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عنه قال لا يصلي على الدابة الا مريض الحديث
نعم هو ادلة عليه جميع ما دل على المنع من الصلوة على الدابة الا للعذر والاضطرار وفي الفقيه عن ابي حمزة الكرخي انه قال للصادق عليه السلام
شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومي برأسه وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد عليها
ايضا ما مر من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره والله اعلم اذا اقدر على القيام ماشيا وعجز عنه مستقرا ففي ترجيحه على الجلوس خلاف فعن الشهيد
والشهيد الثاني ترجيح القيام لرواية سليمان بن حفص الآتية وبان القيام ماشيا يفوت معه صفة القيام بخلاف الجلوس فيفوت معه اصل القيام
فان الاول اولى لما مر من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وغير ذلك وعن الشهيد والمحقق الشيخ علي ترجيح الجلوس بان الاستقرار ركن
في القيام لكونه المعهود من صاحب الشرع وان الطمأنينة اقرب الى حال الصلوة من الاضطراب بعدها وشغله عن الخشوع روح العبادة
والوجهان من الطرفين لا يخلوان عن المناقشة والمدافعة وفي الذخيرة انه يمكن تقوية الاول بما روي من ان المريض يصلي قائما فان لم يقدر
صلى جالسا اقول لما كان المفروض من الفروض متنازع العموم متبادر من اطلاقات الاخبار يشكل الترجيح من جهتها ولا يمكن الترجيح
من غيرها لتوقيفية العبادة فيتعين التخيير او تحصيل البراءة اليقينية في الجمع بينهما ان تيسر والا فلا شبهة في التخيير ويمكن ان يقال ان لا صلوة
لمن لم يقم صلبه يفيد العموم اللغوي لكون صلوة نكرة في سياق النفي خرج منه صورة العجز بقي الباقي ومنها الاجماعات الصريحة على
عدم ظهور مخالف فيه فكيف كان الاحوط الجمع مهما تيسر وظهر من ذلك الحال من يمكنه الاستقرار متوكيا والاستقلال ماشيا وان الاول
انه على الجمع احوط فتأمل جدا واعلم ايضا ان العجز يتحقق بحصول الايجاد عادة من الالم والضعف ولا يتوقف على العجز التام الذي لا يمكنه القيام



واعلم ايضاً ان المراد من الجلوس جميع صوره المتعارفة لخصوص هاتين الاخبار وللاصل وما رواه الصدوق عن الثقة والكافي عن ابن ابي يعفور صحيحاً
وما رواه عليه لا باس به وكل ذلك لا باس به وكل في التدابيع وما ينبغي في كون ثمن عن جماعة من فضلاء الاصحاب عن الثقة في الصلوة في المحمل صحيحاً
وصلاة الجالس وكيف اتكئت يعتبر ذلك الاخبار ولان استحباب يجلوسه تربعاً لكونه اشبه بالقائم ولما ورد من استحباب التربيع هذا في حال القراءة
وفي حال الركوع يثني رجليه وفي التشهد يتورك والاولى ان لا يمد رجليه كما رواه الكافي عن معوية بن ميسرة انه سأل ابا عبد الله عن الرجل يمد
في الصلوة احد رجليه بين يديه وهو جالس قال لا باس ولا اراه الا قال في المعتل المريض منه واعلم انه ان عجز عن الجلوس مستقلا يجب ان
يجلس متكيا وان عجز عنه منتصبا يجب ان يجلس منحنيا على حسب امرنا في القيام فيقدم المنتصب المتكي على المستقل المنحني مع احتمال التخيير او تقديم الاخير
وان كان الاحوط الجمع بين الثنتين ولو عجز عنه مطلقا فيضطجع وهذا ايضا مع ما مر في القيام ان كلا منكلا ان جزء انما يتسببه اليه خاصة وكما كان
حال القيام لا بد ان يكون مستقبلا على حسب ما مر في الاستقبال فكذا حال الجلوس والاضطجاع وهذا ايضا اجماعي ويدل عليه ما مر من الاخبار وغيرها
من الادلة مضافا الى الصحيحة ابن مسلم عن الصادق عن الرجل والمرأة يذهب بصره فتاتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا
كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وهذا ايضا دال على جواز الاستلقاء على كل حالة لا يمكنها الا بها لكن نظيره بانه الميسور
لا يسقط بالمعسور ونحوه وكذا الحالة موثقة سماعة فانها مثل الصحيحة الا انه فيها ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه
ومثلها صحيحة بزيع مؤذن الامام الا في حرها وروي الصدوق عن ابي حمزة ان النبي صلى الله عليه وآله دخل على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال
يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف اصلي فقال اذا استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليومي برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض
من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرأ فاقرؤوا عنده واسمعوه وهذا صريح في تقديم الجلوس متوكيا على الاضطجاع المفيد ذلك من الاخبار
ولو عجز عن الاضطجاع مستقلا فمتوكيا ولو عجز عنه مطلقا فمستلقيا ان كلا منكلا ان جزء الجزء والظاهر انه اجماعي ايضا ويدل عليه الادلة السابقة
لكن مرت روايات صحيحة ظاهرة في الانتقال من الجلوس بعد العجز عنه الى الاستلقاء فظاهر الصدوق تجويز ذلك وربما كان الظاهر من
الكليني ايضا ذلك وفي الاشكال ولذا انا نحن نعتبر بعد نقل الروايات المذكورة وهذه تدل على الانتقال من الصلوة قاعدا الى الاستلقاء لكن
الرواية الاولى المشهور ابين الاصحاب لانها مسندة وهذه مجهولة الراوي والاشارة بالرواية الاولى الى موثقة عمار عن الصادق قال
المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم
يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز يستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وفي التهذيب
هذه الموثقة هكذا نعيت وفيه لا تنافي مطلوب المحقق وهو الان المحقق في المعتبر رواها هكذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا
يوجه كما يوجه الرجل في لحده وتبعه على ذلك الشهيد ان لكن المحقق في المعتبر ونقل ذكر حماد بن عثمان والظاهر انه وهم مضافا الى
الوهن فكيف يقاوم الاخبار الاخر ما صحيحة ابي حمزة من قوله تعالى وعلى جنوبهم الذين اضعف من المريض الذي يصلي جالسا
المقدمة ثم وعلى جنوبهم وتفسيره بمضجع بالغرق في صحيحة وغيرها مع ان مرسلة عنه سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل
وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به قال في المنتهى لو عجز عن القعود صلى مضطجعا الى
الجانب الايمن بالايماء مستقبل القبلة بوجهه ذهب اليه علماؤنا وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال سعيد بن المسيب يصلي مستلقيا ووجهه
ورجلاه الى القبلة وهو قول ابي ثور واصحاب الرأي لنا قول النبي صلى الله عليه وآله لعمران فان لم تستطع فعلى جنب وقوله تعالى وعلى جنوبهم قال المفسرون
اراد به الصلوة حال المرض وهو قول ابي جعفر في تفسير هذه الآية احتجوا بانه اذا صلى على جنب كان وجهه الى القبلة ثم اجاب عنه ونقل عن المعتبر
ايضا انه ادعى ما ادعاه في المنتهى من الاجماع وفي التذكرة انه مختار جماعة من علمائنا بعد ان نقل ذلك عن ابي حنيفة ومما ذكر في المنتهى
ظهر ان الروايات واردة مورد التقية لو كانت صحيحة ولو عجز انه مع ظهر وجه دفع صحيحة جميل السابقة اذ ان عليهم لكن اذا

اسقل

انتقل الى الادون حال القراءة يقرأ مستقلا اذ كلما تيسر نوع منه في الاعلى يكون واجبا كما ان كذا الاعلى بعد الاعلى المعروف من ان الميسور لا
يسقط بالمعسور واما اذا انتقل من الادون الى الاعلى حال القراءة فاللازم ترك القراءة حال الانتقال للنهي من ايقاع ذلك القدر
في الاعلى بكيفية يجوز مع ايقاعه في الادون والفقهاء اتفقوا بما ذكرنا وقوله بلا خلاف في شيء من ذلك قد يظهر الكلام في الانتقال من القعود
الى الاضطجاع ولعل المص لم يطلع على ما اشرنا او لم يعتن به لما ظهر مما اشرنا نعم انه قد عرفت ان الفاضلين ادعيا الاجماع على الانتقال
من القعود الى الاضطجاع مع ايجاب الايمن وانه نوع جهالة لكن في يع وفع وكره والارشاد انه اذا عجز عن القعود اضطجع ويومي وان عجز
عنه استلقى من غير ايجاب تقديم الايمن على الايسر في الاضطجاع وفي التحرير لعل تقديم الايمن على الايسر وجعلها كما افتى به ابن الجنيد والشهيد في
كتبه الا اللمعة وفيه وافق الارشاد والشهيد في كتبه ايضا حكم بتقديم الايمن على الايسر وفي القواعد انه لو عجز عن القعود صلى مضطجعا على الايمن
كالموضوع في اللحد وان عجز صلى مستلقيا وهذا موافق لمذهب ابن البراج والشيخ في ية وط على ما ذكره في لف الا انا نسبه مضمون ما نقله
عمار يقتضي الاجماع المنقول في المنتهى وما نقله المحقق من موافقته وانه استند للحلي في يع والارشاد على نقله لشهادة السابقة ويمكن الا
ايضا بالاطلاق قوله تعالى على جنوبهم وصحيحة علي بن حمزة المفسرة له وما رواه في المنتهى عن كتب العامة لكن في خفاء الاطلاق في الكل في غاية
الضعف بقرب ان يكون في مقام الاجمال الا انه الى انه قد في الاية لم يذكر الاستلقاء وكذا الحال في الصحيحة المفسرة له ومع ذلك [illegible]
العامة المنقولة في منتهى لما ان [illegible] في مقام دعوى الاجماع على تقديم اليمين وقال بعد ذلك ولو عجز عن الاضطجاع استلقى ومن المحقق
ايضا كذلك وان افتى في يع وفع موافقا للارشاد واللمعة وبالجملة دلالة ما ذكر من الاطلاقات لا تستجيب تقاوم الاجماع المنقول ولا ما ورد
عن الرسول ومرسلة عمار ومخالفة اقتضاء الشغل الذمة اليقيني البرائة اليقينية سيما بملاحظة كون فتوى الاكثر بالمرسلة المذكورة و
الموثقة بل المشهور او لعل تقديم الجنب الايمن في الجملة هو المشهور بملاحظة ما ذكرنا وبالجملة لا خفاء في رجحان تقديم الايمن على غيره وان بعد
العجز عن القعود يجب الاضطجاع على الايمن مستقبل القبلة كالملحد واما تقديم الايسر على الاستلقاء بعد العجز عن الايمن كما اختاره
جماعة موافقين لابن الجنيد والانتقال الى محض الاستلقاء من دون اعتبار الايسر اصلا كما اختاره في يع وهو ظاهر الشيخ
في ية وط وابن البراج كما نقل في لف ان الاستلقاء بيان للايسر بعد العجز عن الايمن كما هو ظاهر من الموثقة فاشكال اعلم ان الاول
اقوى لصراحة المرسلة القوية بل وانجبارها بالشهرة ومع ذلك يظهر من القرآن والصحيحة المفسرة له لان الجنب الايسر جنب حقيقة وكل من قال
باعتباره قال بالترتيب وتقديمه على الاستلقاء وايضا ظاهرهما ان بعد العجز عن القعود يكون التكليف الجنوب وانما يخرج منه حال العجز
عن الجنوب بل لم يكن ما ظاهر من ادلة الادلة ان التكليف نوع القدرة فظاهرها ان مع القدرة على الجنب يكون اللازم هو جميع الجنب ولعل ان
الجنب الايسر اقرب الى القعود والى استقبال القبلة من الاستلقاء بل لذا قدم الايمن على الاستلقاء وعلى الايسر انتهى او فيه الاستقبال
الوارد من الشرع بكونه مثل الملحد لكن يعارضها الاجماع المنقول لانه قال بعده وان عجز عن الاضطجاع استلقى يعني [illegible] الاضطجاع
المذكور اولا لانه في لف نقل عن الشيخ في ية وغيره القول بعدم اعتبار الايسر ولزوم الاستلقاء بعد العجز عن الايمن وعبارة الشيخ
بعينها عبارة المنتهى لكن عبارته [illegible] قوله فان عجز عن الاضطجاع استلقى في الاجماع بل ظاهر عبارته عدم الدخول وانه كلام مستأنف
مع ان ذلك اختاره في التحرير ولكن ما اختاره في الارشاد ولكن اختار ما يقابله كما عرفت مع ان ما في الارشاد ايضا بالتوريث وههنا
الا انه في غاية الاختصار نعم ما نقل من كون [illegible] لانه قال العلامة يضطجع على الايسر بالوجه الجائز كما نقل عنه لكن ليس بصريح في انه
ان مراده حال العجز عن القعود او حال العجز عن الايمن فيكون فتواه على طبق الموثقة وما ذكرنا من الوهن في اجماع المنتهى وارد في اجماع
المعتبر ايضا لعل فتواه في غيره بالتخيير ظاهر [illegible] احتمال ان يكون مراده في المنتهى بالعجز عن مطلق الاضطجاع صلى مستلقيا فيكون فيه اشارة الى
تقديم الايسر على الاستلقاء موافقا للتحرير وفيه ايضا [illegible] كلام الشيخ ايضا الا ان الاول اقرب وكيف كان لا يظهر من الاجماع المنقول تعارض



التاويل

الادلة المذكورة فضلا ان يغلب عليها واما الموثقة فلم يظهر بعد تامل ظاهرها بحيث ينافيها فلا مانع من جمعها ايضا بل يحتمل ان يكون
المراد خصوص الاية بملاحظة قوله يستقبل بوجهه القبلة فان ظاهره كون نفس وجهه مقابل القبلة ويستلقي على بطنه مقابلها حقيقة و
اما الوجه فهو الى السماء كما صرح في المنتهى في جواب احتجاج سعيد بن المسيب ومن تبعه من الفقهاء قالوا معنى استقبال المستلقي انه لو جلس يكون مستقبل
القبلة واما قوله فكيف ما قدر لا باس عنه فكونه شرطا باستقبال الوجه الى القبلة وقال هذا القول بعينه في الجنب الايمن ايضا فتم ثم اعلم ان
اذا تيسر الجميع واما اذا لم يتيسر الاستلقاء فالاية متعين كما انه اذا لم يتيسر الاية يكون الاستلقاء متعينا لان الميسور لا يسقط با
المعسور في الصلوة لا شرط كيف ما قدر بحيث يظهر ذلك من تضاعيف الاخبار سيما الموثقة فتم واعلم ان الحال في الانتقال من الايمن الى الايسر وكذا
الى الاستلقاء كما ذكر في الانتقالات السابقة من انه ان كان العجز كلا فكلا وان جزءا فجزءا وان العجز يكفيه بمشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة
الالزام والالتزام حرجا في الدين منافيا لليسر المراد في قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وغيره ذلك واعلم ان تحصيل الحالة الاعلى لمكان وجوبه
المطلق فلا بد من تحصيلها مهما امكن ولو بالاجرة ويحتمل قويا ان يكون لازم الحصول ولو بازيد من اجرة المثل لم يلزم الاجحاف والاضرار
لم يذكروا صورة العجز عن الكل وجوب الصلوة على النوم على الوجه والانكباب مع امكان الاستقبال بالوجه او عدم امكانه مع كون الراس و
الكتفين واشباههما الى القبلة وصريح وجوب استقبال القبلة انه ساقط مع عدم التمكن ومقتضى الادلة الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور
العلل الواردة في الاخبار السابقة وغيرها وجوب الصلوة كما يظهر ايضا من تتبع تضاعيف العلل الواردة في مقام حجية اجزاء الكل اجزاء
الصلوة وكل شرط شرط وكذا الاخبار بعينها من الادلة في هيئات المذكورة والاحتياط والنهج والله يعلم   قوله لانه … كونه
ان يدعى جزما ما ظهر وجود اسماء ذكره من التخيير مع فضل الايمن واكثر واشهر واعرف منه بل لم اجد القائل بالفضل المذكور … في …
الحال في كون الاول احوط وانه ليس كذلك لما عرفت من ان ظاهر الشيخ وابن البراج وصريح القواعد الانتقال من الايمن الى الاستلقاء …
اعتبار الايسر اه وانه الظاهر من الاجماع الذي نقله في المنتهى … نعم الاقرب هو الاطلاق … المرسلة وموثقة عمار
السابقتان لكن عرفت الحال في الموثقة وان كان الاخذ كونها مثل المرسلة كانه محتمل مع احتمال كون فهم من اعتقاد عدم …

معنى لا طريق له

العبرة بالايسر كما هو اعتقاد صاحب الذخيرة وان تامل بعد ذلك وعرفت ما فيه فتم   ومعرفة العجز اه لا تامل في ان الامر كما ذكره لانه …
الى معرفته الا منه فان القيام مثلا ان كان يشق عليه بحيث لا يتحمل عادة عرف انه عاجز عنه فكيف يعرف غيره انه يتحمل او لا يتحمل ولذا في الاخبار
انه من بدو امره على ذكر الاستطاعة وعلمها بل في صحيحة ابن عمير عن ابن اذينة عن … عن الباقر ع انه سئل عن حد المرض الذي يصلي صاحبه
الصلوة قاعدا فقال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذاك اليه هو اعلم بنفسه وفي صحيحة جميل السابقة عن الصادق سئل ما حد المريض
الذي يصلي قاعدا فقال ان الرجل ليوعك … ذكره المصنف هو المشهور بين الاصحاب الا انه نقل عن المفيد في بعض كتبه
ان حده ان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة وفي كتب الشيخ حده ما يعلم من نفسه انه لا يتمكن منها قائما او لا يقدر على المشي زمان صلوته
انه جعل الاخير رواية ومستندهما رواية سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه ع انه قال المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها
ان يمشي بمقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وهي ضعيفة بل لو كانت صحيحة لم يعارض الادلة السابقة فكيف وهي ضعيفة شاذة مخالفة
للوجدان اذ ربما امكن المشي المذكور ولم يكن القيام بذلك القدر ولا يكلف نفس الا وسعها فكيف اذ المتطرق وربما يكون الامر بالعكس كيف … ترك
القيام الواجب بالوارد … بالضرر مع استطاعته له وعدم مانع … اه ويمكن حملها على … المفيد على كفاية … ذلك
انه ينفع الخائف من الضرر بالقيام مقدار الصلوة … او ينفع اهل الوسواس الذين تسلط عليهم ما منعهم من الوجدان في بعض
الاحيان   ويجب التعويل اه هذا ان جهة الخوف من الضرر او دفع الضرر الواجب والجائز … الصلوة مستلقيا مع
القدرة على القيام لاجل اخراج الماء الفاسد من العين ويسمى بالقدح كما في الاخبار السابقة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن … ومنها



موثقة سماعة مضافا الى الادلة العقلية والنقلية المتواترة منها قوله لا ضرر ولا ضرار وما ذكره من اسباب العجز كلها حق مع زيادة

مثل عسر علاج المرض مع احتمال دخوله في بطون الابن كتحمل طول المرض ومشقة في الزيادة وكذا الخوف تلف عضو او المجحف او مطلق

على حسب ما مر في التيمم وقس على ذلك ثم ... مر ان المصلي يقرء عند انتقاله الى الاعلى كما ان المشهور بين الفقهاء السيد وابنه الا

انه استشكل في كون بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم تحصل ويترتب عليه رعاية السكون عن القراءة في المصلي بيد التقدم قال كيف

القراءة في مشيه حتى يتقلص ثم يقرء فقد عمل الاصحاب بمضمونها انتهى وفيه انا لم نجد ما يدل على الاستقرار في خصوص القراءة دون الصلوة

والرواية مع تقييد حجيتها بوجوب الكف فيها مختصة بموردها مع ان ذلك انما هو في مخصص يثبت وجوبه تركه في الصلوة ولكونه شرطا اختيارا

واما الاستقرار بمعنى عدم الحركة من حالة المحاذاة في الصلوة فلم يثبت وجوبه فيما نحن فيه كيف وقد عرض ان الانتقال الواجب في الصلوة

وشرط لصحتها فكيف يكون خلافه شرطا في خصوص القراءة والشرطية في حال الاختيار ليست من ضايع اذ انه اذ في غير القراءة ايضا

شرط كما في القراءة من دون فرق فهو شرط للصلوة من حيث هي بمقتضى الدليل وهو الاجماع ولكون العبادة توقيفية وعبادة من فعلها

والركوع والسجود والقعود نعم القراءة لما كان الواجب كونها من قيام او قعود تبادر الاستقرار فيهما جمعهما وما ذكرناه من ترجيح

اعتبار الاستقرار مع القيام مثلا بان الاستقرار اقرب الى هيئة الصلوة والغرض القعود ممنوع اذ عرفت ان الانتقال الواجب في هيئة

الصلوة فكيف يكون منافيا لها ومراجعا بالنسبة الى القيام الذي وجوبه وشرطيته للصلوة اوجب واوجب واظهر وجوبا بالنظر

الى الادلة مع انك عرفت ان الاستقرار المذكور حال من احوال القيام فكيف يغلب على نفس القيام وبالجملة الادلة على وجوب القيام

لجميع اجزاء الصلوة ولو كان بعنوان عدم الاستقرار بما الاستقرار المذكور يقطع فيها وكذا الحال فيما هو اقرب اليه من انواع الانحناءات

لان الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره من الادلة وعلمه قائل بالفصل بين ان كل فحص من الانحناءات لو كان معه بحيث يستقر عليه من بصير

فلا تأمل في وجوب ملاحظة القرب اذ انه فيه وسلم عند الخصم فكذلك اذا تعسر لبعض القراءة فيه للادلة المذكورة ٢ لو ثقل بعد فراغه

من القراءة وقبل الركوع لعدم تمكنه من الركوع عن قيام اي بحيث يكون من انحناء القيام ركع جالسا ولو كان الثقل في اثناء الركوع

فان كان بعد ما يجب ذكره وعدم تمكنه من رفع الرأس عنه قائما اي بحيث يكون من انحناء القيام من الركوع ولا شيء من اجزاء الركوع

اراد مطلق منتصبا وانحدارا حتى يصير فصلا بينه وبين السجود ولان رفع الرأس من الركوع كان واجبا عليه عن قيام ولم يمكنه فيجب

تحصيله من حيث الادلة المذكورة بل لا بد من تحصيل الرفع والطمأنينة بعده ابتغاء ما سيجيء وان كان الانتقال قبل الشروع في الركوع

تمكنه من الذكر فيه فالظاهر انه يجب عليه الجلوس منحنيا بقدر الانحناء الواجب في الركوع ويجيء ثم الشروع في الذكر فيه تماما ورفع الرأس جالسا

وان تمكن من الذكر كلا او بعضا في حال الهوي المذكورة وجب عليه ويقدمه على الذكر جالسا لعين ما مر في القراءة حال الهوي فيجب عليه

اي فعل ما تمكن منه على سبيل الاقرب فالاقرب الى الركوع قائما حتى يجلس فاذا تم يكمل فيتمكن من الجلوس منتصبا مستقرا عوض رفع الرأس

وان لم يتم اتم ما بقي حال الركوع الجالس ثم يرفع رأسه مع احتمال كفاية درك اقل الذكر الكافي في حال الضرورة لكنه مشكل يقتضي البراءة توقف

على اتمام ذكر المختار ثم حيث ان سيجيء على القول بتقديم الاستقرار في الذكر على الحالة العليا وجوبا له ولو كان من غير ذكر ثم الذكر جالسا

الركوع جالسا وان لم يكمل الجلوس منحنيا الانحناء الركوعي فهل يكفي الجلوس منتصبا مستقرا بان يكون الركوع تحقق منه والقيام يتحقق

واجب من واجباته خارج عن حقيقته معتبر حال الاختيار فقط او لا يجب الركوع جالسا لعدم تحقق الركوع الشرعي منه والتحقيق في ذلك

سيجيء في مبحث الركوع واما اذا كان الانتقال بعد الشروع في الذكر مثلا ان قال سبحان ربي وغيره بحيث تحقق مسمى الذكر المعتبر في حال الضرورة

فحكمه حكم الفارغ عن الذكر فيه بحيث ما ذكرنا هذا في حال عدم التمكن من الهوي منحنيا بالنحو المذكور اما مع التمكن منه فيحتمل وجوبه واتمام بقية

الذكر الواجب في حال الاختيار فيه وفي الركوع جالسا الا ان يتم الذكر فيه وان تم احتمل عدم الحاجة الى الركوع جالسا ويحتمل الحاجة اليه

الا ادعی وجوبا ولا يقرء عند الانتقال ...



لادراك الطمأنينة في الاستقرار ان لم يدرك اولا وكيف كان بعد الاتمام يرفع راسه بل يستحب ان يأتي بالاذكار المستحبة ايضا ثم يرفع راسه نعم زيادة في الركوع لان الركوع واحد يحتمل وجوب ترك الانحناء في الهوي وترك بقية الذكر فيه ووجوب الانتصاب ثم تحقق من اول الجلوس كما هو الحال في حكم الفارغ عن الكل لان الركوع هاهنا وجالسا والذكر انما هو في حال الضرورة وبعد تمامية حال الركوع الاختياري مثلا لم يبق منه شيء وفيه ان الركوع ركوع واحد وجالسا لانه مختلفة منطوية والاستمرار عليه ان كان واجبا لادراك الذكر الواجب يكون واجبا لادراك جميعه والا لم يكن واجبا نظرا والمقتضي للبعض والجميع واحد وكل ما يرجع بعد ان وجوبه لو كان لادراك الخصوص فهو لزم ان لا يجب ازيد من ذلك بل ولا يجوز في صورة العجز عن الاختياري مع انه معلوم فساده بل معلوم استحباب تطويل الركوع قاعدا ومثله لادراك الفضيلة والتسبيحات المستحبة وان عجز عن القيام حال الهوي الى الركوع قبل ان تصل الحد يصل كما هو يكتفيه فان امكنه الجلوس منحنيا الى ان يصل الى الحد المذكور بالنسبة الى القائم وجب كما ذكرنا ويترك الذكر الى ان يصل في الحد وبعد الوصول يشرع فيه سواء كان الوصول حال الهوي او حال الجلوس راكعا وان لم يمكنه الجلوس كذلك جلس منحنيا ان امكنه والا جلس ثم ينحني وان عجز عن القيام قبل اتمام القراءة يتم القراءة جالسا ثم يركع جالسا ان لم يتم حال الهوي وان تم القراءة حال الهوي جلس منتصبا مستويا بدل القيام الذي يركع منه فلا يكتفي بالانحناء للركوع حال الهوي الواصل الى حد الجلوس لان الركوع لا بد ان يكون عن جلوس ... ذكر بعض الاصحاب انه ... في الهوي ويعلم الاسراع ببطوء في الهوي ويمكث في كل جزء جزء بحسب ما ... تحصيلا للقيام في قراءته فعلى الحق مما يتيسر ثم ينتقل الى الادنى فالادنى المكث والله يعلم ثم اعلم ان جميع ما ذكر في القيام والقعود وارد في القيام والاضطجاع وكذا والاستلقاء وكذا في القعود والاضطجاع والاضطجاع من الايمن الى الايسر منه الى الاستلقاء وكذا في القعود والاضطجاع على الايسر والقعود والاستلقاء فقس على هذا ٣ اذا تجدد قدرة العاجز عن الاعلى الى الاعلى فاذا تجدد قدرة العاجز عن القيام قام سواء في ذلك القاعد والمضطجع على الايمن او على الايسر والمستلقي تاركا للقراءة ان كان قبلها او في اثنائها تحصيلا للحالة العليا لها ويبني على ما قرأه في الحالة الدنيا واستحب بعضهم الاستئناف استحبابا للعليا الى اخرها كما مع علم بعدم بقاء هذه الحالة الى اخرها فلا وجه للحكم بالاستحباب بل الظاهر انه يحرم بل في صورة الظن بعدم البقاء ايضا لا وجه له لانه حرام بل في صورة الانقلاب المذكور يشكل ايضا الحكم بالاستحباب بل اما واجب او حرام لاستلزامه زيادة الواجب بعد حصول الامتثال به هذا مع عدم قائل بالوجوب ... ربما كان الاعادة توجب فوت الصلاة كما ستعرف من عدم دخول ارباب الاعذار في صلاتهم الاضطرارية الا عند ضيق الوقت ... تمام القراءة وجب القيام للركوع عنه وهل يجب الطمأنينة في القيام لا اشارة في الخبر ... الاوسط وجوب الطمأنينة ... احتمل الوجوب معللا بان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون فينبغي فيها التحقق الفصل بينه انه لم يتحقق المتضادتين عادة بغير سكون بينهما لا ... ذكرت العلة انه غير محل النزاع اذ ظاهر ان محل النزاع امر يتعلق به التكليف حال وجوب القيام للركوع واحتج ايضا بان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة وارد عليه بانه اعادة للدعوى ويمكن رده بان ركوع القائم في حال الاختيار يكون عن طمأنينة قطعا واجماعا فكذا الحال في المقام للتمكن منها ووقوع الاجماع على انه انما يجب لانه حال الاختيار ولو كان يسقط في حال الاضطرار فانما يسقط مع تبدله الى الاضطرار وعدم العلاج الا ان يقال ان الطمأنينة حال الاختيار انما هي للقراءة خاصة لكن هذه الدعوى في تمام هيئة العبادة التوقيفية محل منع اذ يحتمل ان يكون الطمأنينة الصادرة من الشرع لها مدخلية في الركوع ايضا ولذا قال ... ينبغي الخروج عن العهدة وما يجب منه بانه احتياط لا واجب فاسد لما عرفت مرارا من ان شغل الذمة يقتضي البراءة اليقينية واحتمال ... في الركوع يقتضي البراءة الاحتمالية وتحصيل اليقينية واجب لا انه احتياط لو شك في الركوع فاما قبل الطمأنينة ... قبل الشروع في الذكر او بعده او قبل تمامية الذكر او بعد

وعلى الاول يرتفع منحنيا حد الركوع الى ان يصل ركوع القائم مثلا لتكمل الطمأنينة وليس له الانتصاب لئلا يزيد الركن فانه كلام منه والشهيد
من انه كفاه ان يقوم راكعا متولا لما عرفت من الوجوب فعلم جواز الانتصاب ومراده هنا انه تحقق ركوعه وليس عليه ركوع من قيام و
معلوم انه على تقدير الكفاية وتحقق الركوع يجب الانتصاب عليه لحرمة نقله الركوع جزءا من كلامه الفهم مع القرينة واما الذكر فيجب ان يتركه
الى ان يصل حد الركوع الحالة العليا لما عرفت في القراءة فبعد ما يتم الذكر يرفع راسه من الركوع وعلى الثاني يفعل ايضا كما فعل في الاول من
دون تفاوت الا لعدم الطمأنينة حال الذكر وعلى الثالث يترك الذكر حين يفرغ حسب انتفائه في الاول والثاني ويترك الذكر لما عرفت
في القراءة ويأتي بما بقي من الذكر حال ارتفاعه بعد استقراره ويبتني على ما سبق ان لم يختل النظام ولم يخرج من الهيئة والا يعيد على
ما يحصل به الهيئة ولا يبعد الاعادة على ما يحصل به الذكر الشرعي وان قلنا بوجوب التسبيح ثلثا او ذكر التسبيحة الصغرى واتيا بها و
قلنا بوجوبها ثلثا كما هو المشهور فيأتي بما بقي منها حال الاستقرار ان تم منها تسبيحة او تسبيحتان في الحالة العليا والا فالامر كما ذكر و
على الرابع يقوم بعد ما لا طمأنينة لا منحنيا لان ركوعه قد تم فلا بد ان يقوم بعد الركوع منتصبا للسجود ويطمئن بعد القيام ايضا كما يجب
من وجوبه ايضا والاظهر انه له ان يرتفع منحنيا الى ان يصل حد الركوع للقيام ثم يرفع راسه منتصبا ان يرفع راسه من ركوعه قائما لان
يقوم منتصبا منه من اول الامر كما قلنا لعدم فورية وجوب رفع الراس بعد تمامية الذكر الواجب بل يستحب التطويل بل يستحب زيادة الذكر
بل لو امكن تحصيل هيئة ركوع المختار بعد ما يسر له فهو احوط فتدبر جدا ولو وقف بعد رفع راسه من ركوعه في الحالة العليا يجب القيام مثلا منتصبا
ليكون سجوده من قيام الطمأنينة في هذا القيام كما مر في الطمأنينة في القيام للركوع منه (?) لو وقف بعد الانحناء التام للطمأنينة (?)
بعد الطمأنينة قام للهوي الى السجود ووافقه الشيخ ابن المفلح واستشكل فيه في القيام للسجود لو كان الخفة بعد الطمأنينة في رفع
راسه في الحالة الدانية للشك في كون الهوي للسجود (?) له او من باب المقدمة فيسقط وفيه ان مقتضى الشك عدم جواز
الاكتفاء بعدم القيام ايضا لما عرفت من (?) البراءة الاحتمالية ولعل القيام ثم السجود اقرب الى الهيئة الثابتة عن الشرع المنقولة
الينا لو خف بعد الهوي الى السجود استمر جميع ما ذكر في العجز عن القيام والتمكن من القعود وارتفع في سائر الاشكالات كما مر في الفرع
السابق عرفت ان الجلوس كيف تيسر صح الا ان يكون من الافراد الغير المتبادرة والفروض الغريبة فيشكل اختياره
اختيارا واما اضطرارا فلا باس للادلة السابقة نعم لكن يستحب التربيع حال القراءة الجلوس الذي يكون بدلا عن القيام وثني الرجلين
راكعا والتورك متشهدا والمراد من التربيع هنا ان ينصب فخذيه وساقيه واستحبابه لكونه اقرب الى القيام من غيره من صور الجلوس ولما
ورد عنهم ع فيما ذكرها ان رفع الاليتين التي الى الارض وكون الاعتماد على القدمين وكذا رفع الكف من اليدين لعله اولى لما ذكر ولئلا يكون
الاقعاء المذموم في بعض الاخبار كما ستعرف فتدبر والمراد من التثني ان يكون كالمقعي جامعا بين رجليه ظهر قدميه على الارض واضعا عقبيه لكن
بغير اقعاء لانه مكروه ويرفع دبره عن عقبيه ويجافي فخذيه عن ساقيه الى ركبتيه وينحني قدر ما يحاذي وجهه موضع سجوده ولو اقتصر على محاذاة
وجهه ما قدام ركبتيه اجزاء والاول افضل كذا قال (?) وقيل ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كركوع
القائم بالنسبة الى القائم المنتصب والظاهر كون الكل محصلا للبراءة اليقينية الا ان الاحوط ان لا يقتصر من الاخير بل يشكل لو قصر عنه والاولى
اعتبار الاول ولو لم يعتبره يعتبر الاوسط بل الاحوط ذلك وعدم الاكتفاء بالاخير والله يعلم واما التورك فسيجيء بيانه في مستحبات التشهد
وكون التربيع مستحبا مع كونه اقرب الى القيام للاجماع والاخبار التي بعضها عن (?) يجب رفع الفخذين عن الارض حال الركوع
لكونه واجبا حال القيام الركوعي وفيه ان الشارع ما نبه عليه ولا احد من الفقهاء ومع ذلك فرق بين الوضعين فان الرفع المتعارف في قيام
غير ما عرف في القيامي لان المعتبر هو الانحناء من قيام لا من القيام لا من الانحناء الا ان يكون مراده خصوص القيامي اي الانحناء عن
القيامي الصحيح القادر على الانحناء لا ارتفاعات الانحناء وانما يترتب (?) له الى ان يصل حد الجلوس لكن عرفت عدم الوجوب (?)



والفتاوى كما هو الحال في التسبيح فيكون ما ذكره احوط في هذا الركوع للقاعد لا ما يكون مع عدم العجز على الركوع في الركعتين الاخيرتين من
الثلاث والرباعية بعد ذلك وان كان ظاهر النص والفتاوى اجزاؤها هيئة مع انه على ما ذكره الشهيد ليس كواجب بحصر ان مع القعود بل لا بد من تحقيق
الحاصل من قيام ايضا ولم يعتبروه فتأمل الاضطجاع لو لم يكن الاستلقاء للعجز عن البطن او موجبا وتحيّنا وجب ان يكون مقدما على الاستلقاء
مع امكان استقبال القبلة فالاضطجاع على الايسر لا بد ان يكون الراس فيه سمت المشرق والرجلان سمت المغرب بالنسبة الى اهل العراق
وتوجه عليه حال العجز ولو تعسر الاضطجاع غير مستقبل لها او تيسر الاستلقاء مستقبلا يحتمل تقديم الاستلقاء بملاحظة ما دل على وجوب الاستقبال
مطلقا وما دل من كون الاضطجاع لا بد ان يكون مستقبل القبلة كالملحد ويحتمل تقديم الاضطجاع بملاحظة المرسلة والاية والصحيحة ويحتمل
التخيير ان لم يتيسر الجمع والا فالجمع وفي التخيير اختيار الاستلقاء اولى فتأمل الاستلقاء بالعجز تيسر صحيح ما واجه القبلة وان لم يكن
الاستقبال سقط وجوبه لما مر فتأمل والاولى في الاستقبال ان يوضع تحت الراس شيئا يصير وجه المستلقي الى القبلة والرجلان ممدودتين
بحيث يصير باطن القدمين مواجها للقبلة مع احتمال عدم الوجوب لاطلاق لفظ الاستلقاء لكن فيه تامل لان وجوب الاستقبال على
حاله وفي العيون باسناده عن الرضا عن الرسول اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما صلى جالسا وان لم يقدر صلى مستلقيا ناصبا
رجليه بحذاء القبلة ويومي ايماء لكن عرفت ما في تقديم الاستلقاء على الاضطجاع وان لم يتيسر غير هذه الثلاثة فكونه معينا
الصلوة الواجبة على هيئة الحالة الدنيا لا يجوز الا مع الاضطرار ولا يتحقق الاضطرار الا اذا لم يمكن العلاج ويئس منه مطلقا فلو رجا العلاج
فيما بعد ويكون الوقت متسعا لم يصدق الاضطرار وعدم الاستطاعة الواردة في الاخبار وعلى فرض الصدق لم يكن المبادرة بها لكلية
القيام مثلا من الواجبات فيجب ادراكه في الوقت الا اذا لم يقدر ولا يمكنه ومع الرجاء يكون قادرا برجائه فكيف يترك الواجب [illegible] وعن السيد
وابن الجنيد ان اصحاب الاعذار لا يصلون الا في اخر الوقت وكذا الحال لو رجي زوال العذر قبل فوته وكذا لو رجي حصول الاستقبال
لقبلة مثلا فلا يجزيه ما ذكره من جواز الصلوة قاعدا مثلا مع رجاء القيام بعد ذلك في سعة الوقت فان كان مع الرجاء كذا مع ظن العلاج
او زوال العذر بطريق اولى ومع العلم واليقين بها او الظن اولى هذا مع ان اكثر المكلفين في ساعة اوان يعجز عن تمكنهم من اتيان
الصلوة بجميع واجباتها مثل انهم راكبون في الاسفار او في البلاد يذهبون الى حوائجهم او يكونون قاعدين في موضع قصير السقف
او غير ذلك من امثال ما ذكرنا بما يكون المكلف عليه في وقت فلو صح صلوتهم كلما ارادوا ان يصلوا او كل وقت من اوقات [illegible] صلوا اتم
لزم صحتها واكتفاء مع التمكن من الاتيان بها [illegible] ومع كونه تحت السقف القصير وغيره لكن ما لا تأمل في بطلان صلوتهم [illegible] قل جدا
يجوز الجلوس [illegible] هذا اجماعي نقل الاجماع الفاضلان وان نقل عن ابن ادريس المنع عنه في غير الوتيرة وعرفت ان خلافه معلوم النسب
غير مضر مع انه في المنتهى قال لا نعرف فيه مخالفا في انه يجوز التنفل قاعدا باجماع الفقهاء مع القدرة على القيام وفي [illegible] اطباق
العلماء فالظاهر انهما ما اعتنيا بخلافه لانه لم ينقل ذلك بل قال لا يوجه والظاهر انه صرح بالخلاف ولذا في [illegible] صرح بمخالفته وبالجملة لا عبرة
به للاجماع والاخبار الكثيرة مثل [illegible] سهل بن اليسع عن [illegible] الرجل يصلي النافلة قاعدا وليس به علة في سفر او حضر فقال لا باس وغيرها
لكن في رواية ابن مسلم عن الصادق [illegible] وصحيحة ابن سنان عن الحسن الصيقل تضمنتا الامر بالتضعيف ولا كان الداعي [illegible] الضعف
حملهما [illegible] مع الافضلية وهو كذا وان [illegible] في التهذيب عن ابي بصير عن [illegible] انه قال لنا [illegible] جالسا [illegible]
انه كانت صلوة ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم والظاهر ان المراد انها تامة للامامية اذ ظاهر اصحاب
[illegible] ان يكون ابو بصير فهم الوجوب من الامر بالتضعيف وانه لم يضعف لا يتم النافلة بل تكون ناقصة فاجابه
بالجواب لكن قوله لكم يابى عنه والظاهر ان النافلة الصادرة من الشيعة جالسا مثل الصادرة عن المستضعفين قائما وان استحب تضعيف
الشيعة ايضا اذ فيه ثواب ظاهر ويحتمل الخطاب بالنسبة الى مثل ابي بصير من الاجلة لكن الظاهر استحباب التضعيف بالنسبة اليهم ايضا [illegible]

حماد بن عثمان وكصحيحة ابي عبيدة عنه عم انه قال له قد يشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرء وانت
جالس فاذا بقي من السورة آيتان فقم واتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم وفي صحيحة الاخرى عنه عم مثله الا انه
لم يذكر انه يشتد علي القيام في الصلوة ولا لفظ الآيتين والظاهر اتحاد الروايتين وان ذكر الاشتداد كان موجودا او ترك كما هو الحال
في باب المطلقات والمقيدات مع ان الاحتمال لا شك فيه فلا يمكن الاستدلال لان الاحتمال ثم في رواية زرارة عن الباقر عم انه قال [illegible] الرجل
يصلي وهو قاعد فيقرء السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع بآخرها فان صلوته صلوة القائم وظاهرها العموم لكن في سندها ابان
بن [illegible] قال بضعفه كيف يعتمد عليه والاظهر عدم ضعفه بجواز العمل بمضمونه وان كان الاولى اعتبار اشتداد القيام بل ابقاء آيتين كما
[illegible] في الصحيحة لكن الصحيحة وان كان الظاهر جواز ابقاء الاقل والاكثر ونقل في المنتهى عن عايشة ان النبي صلعم كان يصلي الليل قاعدا
حتى اسن فكان يقرء قاعدا حتى اذا اراد ان يركع قام فقرء ثم ركع [illegible] وادعى فيه الاجماع على افضلية القيام مطلقا في النوافل
وفي افضلية الجلوس [illegible] في ذلك ان جماعة من الاصحاب بعد ذكرهم كون الجلوس فيها افضل من القيام لورود النص على الجلوس فيهما في روايات
كثيرة كقوله عم في حسنة الفضيل فيهما ركعتان بعد العتمة تعدان بركعة وفي رواية ابن [illegible] ثم قال ويمكن القول بافضلية القيام
فيهما العموم في رواية سليمان بن خالد ركعتان بعد العشاء [illegible] واما القيام افضل وفي الطريق عيسى بن [illegible] وهو واقفي لكنه اقوله
ممن اجمعت العصابة [illegible] عن الموقف [illegible] ثم قال الشهيد [illegible] في رواية الحارث النضري كان ابي يصليهما وهو قاعد
وانا اصليهما وانا قائم فان محافظة [illegible] على القيام فيهما يدل على رجحانه [illegible] يشق عليه القيام انتهى [illegible]
سليمان انه قال للباقر عم اتصلي النوافل وانت قاعد فقال ما اصليها الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن [illegible] الذخيرة
ايضا ذكر [illegible] الطعن [illegible] والشيخ علي في حاشيته على [illegible] صرح بافضلية الجلوس [illegible]
من كلام الاصحاب ركعتان من جلوس تعدان بركعة من قيام [illegible] شرح اللمعة والقيام افضل وبالجملة المقام مقام الاستحباب
فالروايتان [illegible] فضلا عن [illegible] بالحاشية [illegible] نقلا وتحصيلا من كون
افضل الاعمال احمزها وما ظهر من [illegible] الاخبار [illegible] صلوة القائم افضل [illegible] بركعة فانها لا يقتضي الافضلية
بل كون [illegible] وصلوة [illegible] القيام فيهما [illegible] وهو
الاجماع وظهر ان الجلوس [illegible] فالقيام [illegible] خارج من الهيئة الموضوعة فيهما [illegible] الصلوة وبالجملة
النوافل الاصل فيها القيام والجلوس [illegible] الوتيرة بالعكس الاصل فيها الجلوس والقيام زيادة فيها ويستحب التربع
التربيع [illegible] بمعنيين احدهما [illegible] والثاني [illegible] في الفارسية بلفظ چهار زانو وهو مكروه [illegible]
[illegible] من الاول [illegible] يرفع [illegible] الجلسة [illegible] التربيع
[illegible] فعرفت فيما سبق انه [illegible] صور الجلوس جائز الا ان التربيع بالمعنى الاول مستحب وبالمعنى الاخر مكروه
[illegible] المشهور [illegible] الواردة و[illegible] باهل [illegible] في الاخبار انه لا باس بالتربيع [illegible] وهو يحتمل كونه
وكونه المكروه [illegible] الصلوة [illegible] الرجل [illegible] ذلك من [illegible]
[illegible] الكراهة اذا لم يكن [illegible] مع التمكن من [illegible] خاصة من احوال الصلوة الا ان [illegible]
مكروه خارج [illegible] فيها بحيث يكون من [illegible] التربيع المستحب فيها فاستحبابه اجماعي نقل الاجماع في المنتهى [illegible]
[illegible] عن انس انه صلى [illegible] ثنى رجليه ورواية الحلبي [illegible] عن حمران بن اعين عن احدهما عم قال كان ابي اذا صلى
جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه وكونه اقرب الى القيام [illegible]   ويكره الاقعاء [illegible] مكروه [illegible] عند الاكثر [illegible]

معوية بن عمار ومحمد بن مسلم ايضا بل في المنتهى ادعى الاجماع وعن ط والمرتضى وابن بابويه عدم الكراهة وان استحب التورك فلعله يكره
عنده في التشهد ايضا وظاهر الصدوق عدم جوازه فيه حيث قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية
والثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهد لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء
والتشهد انتهى ويحتمل ان يكون مراده من لا يجوز شدة الكراهة بملاحظة تعليله فلفظه فيه الى ما ورد في صحيحة زرارة عن ق
من قوله ع واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد
والدعاء هذا الكلام في التشهد وفي غيره ايضا قال العلامة بالجواز واحتج في المنتهى بالشهور من رواية العامة عن عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا تقع بين السجدتين وعن انس عنه ع قال اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ومن طريق الخاصة ما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلبي قالوا قال ع لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب وفي الموثق عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع انه قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي الصحيح عن زرارة عن ق وفي الصحيح المذكور في مسند كرها بتمامها
في بحث التشهد وساير اجزاء الصلوة وفي صحيحة حماد عن حريز عن ابي عبد الله ع قال له نصل لبيك واخره في بحث القيام
الى ان قال ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ثم احتج في المنتهى للشيخ بعيده بصحيحة عبد الله الحلبي عن الصادق ع قال لا باس
بالاقعاء فيما بين السجدتين ثم اجاب بعدم منافاة عدم الباس الكراهة ثم قال الاقعاء عبارة عن ان يعتمد بصدور قدميه على
الارض ويجلس على عقبيه وقال بعض اهل اللغة هو ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب والاول اولى لانه تفسير
الفقهاء وبحثهم فيه والمحقق ايضا صرح في الكراهة وان المراد من الاقعاء هو الجلوس على عقبيه والاعتماد بصدر قدميه وكلامهم
ان يأتي بصدر قدميه على الارض ابتداء عقبيه جالسا عليهما واصفا اليتيه عليهما على ما صرح بعض الفقهاء وعبارة الباقين ظاهرة
فيه مع ذلك استدلوا بما دل على المنع من اقعاء الكلب وصلوته دليلا لهم نقل الكليني كلام ايضا ويجيء ذلك ايضا اقعاء الكلب
بل هو ذلك لكن تامل المصنف الوافي في ذلك وحكم بان الكراهة هو ما نقل من بعض اهل اللغة وقيل ان ما ذكره في المعتبر لا نعرف
ماخذه ويرشحه ان الظاهر من عبارة الصدوق ايضا ما قاله الفاضلان بل الظاهر من اتفقه غيره من الفقهاء ايضا على ذلك بل صرح
به السيد قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد عند نا هو ان يعتمد بصدر قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وهذا الظاهر في كونه
مجمعا عليه بين الشيعة بل الظاهر انه عند اهل السنة ايضا كذلك ويظهر ذلك من الصحاح وغيره ايضا ما الاكثر فقهائنا مثل كما في
صحيحة زرارة مع سبله صحيحة حماد بان بذلك فعلى تقدير العلم بان اقعاء الكلب ايضا ليس الا ما ذكره بعض اهل اللغة يكون
الاقعاء بهذا المعنى مكروها وان لم يعلم نفي ما قاله الفقهاء من ان اقعاء الكلب ايضا هذا الذي اعتبروه مع ان اقعاء الكلب
لا شك في كونه خلاف التورك وخلاف الهيئة المطلوبة في الجلوس الثابتة من الاخبار وكما ستعرف بل هو ابعد منها ثم ابعد بمراتب نعم
ربما يكون اقرب الى التربيع المستحب بدلها كان في زمانه لما عرفت من ان المعروف من الفقهاء تعريف التربيع بنصب الفخذين
والساقين خاصة من دون قيد ولا شرط وان قلنا الافضل الاحتراز من الاقعاء الذي ذكره بعض اهل اللغة لاحتمال كونه مرادا
ما ورد في الاخبار من المنع من الاقعاء الكلب خاصة اقربه للتابعة لكونه اعرف لفي العبادة وادلى كره واسبق الى الذهن اذ اعرفت ما ذكرنا
علم ان استحباب التسبيح المذكور انما هو في القراءة حال كونه جالسا بعد ها الى ان يركع عنه وكذا قبلها ان كان الجلوس في موضع كما
حال كان في الوظيفة او الثالثة فالوظيفة التي يكون الافضل منها الجلوس كما في الاحتياط حال كونه في مقام الركعة قائما لا يستحب
التسبيح فيهما اذ لم تكون موضعا عن الجلوس وكذا الثالثة المنذورة حالة الانتهاء ولا تامد ويجوز من القيام والاطلاق
وكذا في الوتيرة على القول بافضلية الجلوس واما كراهة الاقعاء فيظهر من كلام بعض الفقهاء اختصاصه بما بين السجدتين وكذا

بعض ما

فيظهر من كلام بعض الفقهاء اختصاصها بابن الحجر حيث صرح بعض بخروجها بها في التشهد الاخير بل ويظهر من كلام بعضهم كونها فيه اشد كما صرح به
في الدروس وابو ادريس يحيى بن سعيد بل ويظهر من كلام بعضهم عدم الجواز فيه كما عرفت ويظهر من الفقيه كون الجلوس بعد السجدة الاخيرة للقيام
خلاف حال ما بين السجدتين في جواز الاقعاء مع اولوية الترك واما كراهة الاقعاء في الجلوس الذي يجب فيه التربع فلم يتعرض لها احد من الفقهاء
سيما اذا كان الاقعاء الكلبي عند اللغوي بل ربما ظهر من كلام جمع منهم استحبابه فيه كما عرفت وحكم المص بذلك من جهة اطلاق بعض الاخبار وهو
مرسل ابن حمزة والعلة المنصوصة في صحيحة زرارة من قوله فتتأذى بذلك ولا تصبر للتشهد والدعاء وعلى حضره انتفاع الفتيا المطلق
غالبا ومعلوم ان جميع ما ذكر مختص بالاقعاء والمعروف عند الفقهاء قوله وهل يجوز آه يظهر مما ذكره ان مع العجز عن الحالة العليا يجوز النافلة
فيما هو ادون منها بلا اشكال ولا تأمل فيه وانما الاشكال والمناط اختيارا لا بعد ح القدرة على الاعلى ومقتضى توقيفية العبادة عدم
الجواز لعدم الثبوت شرعا للنوع وربما اشار اليه من المضعفة لم ينظر بطلها وقيل بالجواز اختيارا والعلامة في النهاية بناء على عدم وجوب النافلة
واجزائها وفيه ان المراد الوجوب الشرطي لا الشرعي كالطهارة لها قوله في الصحيح آه قد مر في مبحث القيام في الصحيح المنفصل الخ وسياتي
في الصلاة الاخرى تفصيل الخ وهو ان المراد صلاة الاضحى ونحو الابل وهذا هو الظاهر منها والتفسير الاخر ان من البواطل بحسب الظاهر قوله يجب النية قد مضى
منا ايضا في شرحه تحقيقا شطرا من ملاحظتها والنية واجبة في الصلاة بلا خلاف بين علماء الاسلام كما قال في المنتهى واشتراط القربة بمعنى
الامتثال والاطاعة اجماعي بين المسلمين مدلول ادلة قد مضت هناك وكذا قصد التعيين لعدم تحقق الاطاعة العرفية الا به والمشهور
المعروف بين الفقهاء وجوب هذا القصد مطلقا اي سواء كان الفعل غير متعين شرعا او كان متعينا اما الاول فظاهر اذ المكلف في ركعتي الفجر قصد
نافلتها يكون ممتثلا في نافلة الفجر وان قصد الفريضة فكذلك وان لم يقصد واحدة منها ولا عين بوجه يرجع الى واحدة منها لم يكن ممتثلا
للمجموع جزما ولا لاحديهما بالخصوص لعدم ترجيح من النوع ولا من غيره اللهم الا ان يكون مطلعا على خصوص الفريضة غير مطلع على الاخرى او يكون
غافلا عن الاخرى فح ممتثل بالنسبة لخصوص الفريضة التي قصدها خاصة فقصد التعيين موجود وكذا الحال لو كان مطلعا على خصوص النافلة
او متفطنا لها فانه ممتثل بالنسبة اليها خاصة والفريضة بعد بذمته لجهله بها او غفلته عنها واما مع العلم بهما جميعا وكون التفطن لهما حين
الفعل وعلمه بان الواحدة لا تجزي عنهما ومع ذلك لم يعين اصلا ورأسا لم يعد قطعا ممتثلا بالنسبة الى واحدة منهما ايضا لاستحالة الترجيح
بلا مرجح ولم يتأمل احد في استحالته وان تأمل في استحالة الترجيح بلا مرجح واقل الترجيحات ان يعلم ان بعد الاتيان يكتفي مطلقا فيصير الى
لاجلها المكلف بها المؤاخذ عنها مثل من سبح تسبيحة واحدة في الركوع مع علمه بان الثلث تجزي وبناؤه على الاكتفاء بتلك الواحدة التي
المقصد ينبغي له بالنية الخاصة الفريضة واما من قصد لهما خصوص النافلة ولم يأت بغيرهما فغير انه ممتثل لا يعد قطعا اتيا بالفريضة ممتثلا اذ
لا يعد الامتثال بالنسبة الى الفريضة اصلا وكذا الحال فيمن اتى بهما موزعا بين الفريضة والنافلة فلا مزية ولا تعيين اصلا واما مع عدم
التعيين شرعا فلان التعيين بحسب الواقع لا يستلزم التعيين عند المكلف اذ لو علم المكلف بالتعيين شرعا وبنى على اطاعة الشرع في الاتيان
بذلك المعين فلا شك في كونه قصد التعيين واما اذا لم يقصد ذلك المعين وقصد معينا غيره وصنعه في نظره انه غير معين ومتفطن
لذلك حين فعل ولم يعين اصلا فحكمه حكم ركعتي الفجر وامثالهما وكذا الحال اذا لم يعلم ان المطلوب منه واحد او متعدد متعين
في نفسها لا ولو كان عنده وجوبا … فان كان واقعا ايضا كان ممتثلا بالمرة الواحدة خاصة ان كان اعتقاده
عن دليل شرعي على المشهور ومطلقا على راي بعض والا فلا لعدم معذورية الجاهل الذي لم يطابق عمله الواقع اجماعا
عند جميع العلماء وان ناقش بعض من تأخر في خصوص صورة اتفاق الموافقة فتدبر وبالجملة فتحقق في الوضوء ان الاطاعة
لا تحقق في مطلوبية العبادات الا بعد معرفة المطلوب وكون المطلوب مأتيا على سبيل التعيين اذا تردد بين امرين او امور مثل انه يعلم ان

كل واحد من المتعدد

ليعلم اشتغال ذمته بقضاء فى بعض الاحوال ولا العلم كونها الظهر او غيرها من الخمس ومع ذلك لا بد فى تحقق ذلك المطلوب بعين الفعل ولذا اتيانه بعنوان الا

من جهة انه تعالى طلب منه ويتمشى منه قصد الامتثال الذى يعبر عنه بقصد القربة غالبا فان كان ذلك المطلوب شخصا معينا عند المكلف

لا يقبل غيره وقصد عين الفعل فهو قصد تعيينه جزما ويجب هذا القصد لتحقق الاطاعة كما يجب قصد التعيين فى المعين وكذا الامر فى قصد القربة فى

المطيع الممتثل بقصدهما جزما لان الاطاعة لا يتحقق الا بهما لا فرق بين المتعين وغير المتعين بل وبين قصد القربة وقصد التعيين فى المعين فان الاول

لقصد القربة وقصد التعيين فى غير المتعين انما هو لان يصير طاعة اذ بما لا يطيع وهذا بعينه وارد فى المتعين الا انه فرق فان المكلف ربما لا يطيع

فى المتعين ايضا ويعصى البناء على الاطاعة بقصد ذلك المتعين كما انه يقصد تعيين غير المتعين ويقصد ايضا انه انما يفعل انما يحصل

لان الله يطلب منه وهو قصد القربة فتبين بما ذكرنا ان الفعل ان كان متعينا فقصده هو قصد التعيين والاتيان جاز عنده كونه

واجبا ومحتملا جميعا اداء وقضاء او ظهرا وعصرا كلاهما بل من التعيين اما الوجوب والندب فكما قلنا فى نافلة الفجر وفريضته واما الاداء والقضاء

فبان يكون عليه صلاة مغرب لغاية وصلاة مغرب قضاء والمكلف عين الفعل منفطن بهما جميعا غير جاهل ولا غافل فان كان بناء امره على

القضاء والقضاء على الاداء فهذا بعينه قصد التعيين وكذلو كان الامر بالعكس وان كان بناؤه على الاتيان بواحد منهما من دون تعيين انه هو

الاداء او هو القضاء واتى بثلث ركعات مرددة بينهما فلا يتحقق امتثال لهما جزما ولا بواحد منهما كذلك لما ذكرنا من استحالة الترجيح

وان بنى على الاتيان بهما جميعا على القول بوجوب تقديم الفائتة على الحاضرة فلا بد من قصد كون ما يفعل اولا هو القضاء وعلى القول بجواز

التقديم والتأخير جميعا فلا بد من تعيين كل واحد منهما عند فعلها حتى يتحقق الامتثال المرغوب اليه لانه عند فعل كل واحد وتعيينه غير

عينها الاتيان ان نوى امتثال هذا او امتثال ذلك اذ يحتمل ان يكون جاهلا بحالهما جميعا وعلى فرض العلم يحتمل ان يعطى الله بان يجعل الجميع اداء

او يجعل الكل قضاء فلا يرتب الامتثال فى حكايت الوقت اصلا بان يقول وان كان الله لم اراد منى كون احدهما فى هذا الوقت بخصوصه والاخرى

فى اى وقت يتحقق ادائى اطيع الله فى ذلك فلا بد من التعيين لتحقق الامتثال مضافا الى ان الترجيح بلا مرجح محال وان يرددهما بين ان يكون

الواقع عند الله مقدما هو احدهما فيصح ذلك كذا بان يقصد فى الاول ما هو المقدم عند الله فهو ايضا قصد تعيين وعرفت ان احتمال كون ذلك

مرجحا بين امرين عند المكلف كان وان لم يكن فى الواقع كذلك وكذا الحال فى مثل الظهر والعصر اذ يمكن صدور العصر من المكلف فى وقت الظهر بان

بنى على عدم امتثال الظهر اصلا ومقدما على العصر اما لجهل المسئلة او غير وجوه او لعصيانه مع عدم الطاعة لله ثم فى التقديم والتأخير

فلا بد فى تحقق امتثال المرغوب فيه من قصد كون الاول هو الظهر وقصد الذى طلب منه مقدما فانه ايضا قصد تعيين للظهر وبالجملة

ان تعين عند المكلف وقصده فهو قصد تعيين وان لم يتعين عنده او تعين لكن لا يريد الاطاعة لله فى قصد ذلك المعين وكذا لا بد قصد ذلك

من قصده حتى يتحقق الاطاعة لولا كما هو حقيقتها وبه يتحقق امتثالا مطلقا غير عاص اصلا فتم جميع ما ذكرناه من ان ظاهر الادلة كون اتفاق الاصحاب على وجوب نية الاداء

والقضاء مضافا الى عدم انفكاك المكلف المطيع الممتثل عن القصدين فى مقام يجيء فيه التعيين فى كل واحد منهما وفى مقام عدم تحقق

يكون ذلك المعين مقصودة فحينئذ جميع ما ذكر كيف يتحقق بقوله الرائف فى مقام الامتثال والاطاعة فى العبادة مع كونها توقيفية بحتا على القول

بالجزئية او القول بان لفظ العبادة اسم لخصوص المستجمع لجميع الشرائط المعتبرة فى الصحة قوله وهى ركن الى آخره فى المنتهى نسب القول بكونها للصلاة الى علمائنا

والاسلام والمراد بالكينية بطلان الصلاة بالاخلال بها عمدا او سهوا اعم من ان يكون شرطا فى الصحة او جزءا لها واختلف الفقهاء فى الشرطية او الجزئية

فمن قال بالجزئية اعتبر فيها ما اعتبر فى الصلاة من الطهارة والستر والقيام وغيرها بل فى ذلك اشكال بما ذكر على الجزئية فظهر منه الاتفاق

على اعتبار ما اعتبر فى الصلاة فيها فلم يبق ثمرة للنزاع والظاهر الاولة كونها شرطا فتدبر فيها قوله والمتيقن الى آخره فى المنتهى يشترط فى النية

مقارنتها للتكبير فى الافتتاح ذهب اليه علماؤنا وقد ادعى كون الواجب اقتران النية بالتكبير بان ياتى بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير بلا فصل

وهذا التقرير مسلم اجماعا انتهى ولا شك فى كون وجوب المقارنة اجماعيا لكون النية علة غائية للصلاة داعية وباعثة للمكلف فى فعلها

واخطارها فعل القلب بانحصار الداعی والمحرک المؤثر فی الخطور بالبال کما هو المشهور بین الفقهاء اعنی المقارنة لما عرفت ههنا وسابقا مبحث الوضوء
ولان قوله تعالی مخلصین له الدین الی آخره لم یبین هیئة الفاعل ولان الحق انها جزء شرط فلا یجوز حصول شیء من المشروط عنها کما هو الحال فی الشرایط و عدم
اعتبارهم المقارنة فی کل جزء جزء من جهة لزوم الحرج المنفی کما صرح به بعض القائلین بعدم الانحصار کما هو الحق فالامر واضح لاستحالة تحقق المعلول
من دون العلة الغائیة بالبدیهة حتی ما تشخصه من دون الفاعلیة والمادیة والصوریة ومن البدیهی ان العلة الغائیة لحیثیة خصوص الشکوک
غیر العلة الغائیة لسائر اجزاء الصلوة لان کل جزء جزء منها فعل اختیاری صادر عن المختار باختیاره بالبدیهة کما ان کل واحد منها التعقیب
واذا کان فعل اختیاری تحقق جزما مع خلوه عادة وغالبا عن الخطور بالبال وبینها الصلوة لا ربط لها بالتعقیب قطعا فکیف یمکن عدم القصد
فی وجود المقصود فان المعدوم لا بد فی بالبدیهة فیما ذکر وکون العلة موجودة سابقة علی وجود المعلول منفک حال ایجاده
ایضا بالبدیهة لان الموجود السابق المنعدم فی حال ایجاد المعلول والمعدوم حال ان فی حال عدمه بالبدیهة یکون المحرک للارادة المکلف
فی ترجیح جانب الوجود علی العدم وبانها فی الایجاد دائما یکون مقارنا مع المحرکنا لان الارادة منفصلة معها حال الانفکاک عنها فلا یمکن
الصلوة بغیر مقارنة القصد ولا جزء من اجزائها بغیر المقارنة کما ان المحقق فی بحث الوضوء وصرح جمع من الفقهاء المتبه الخطور بالبال
وان لم یشترط المقارنة واعتبر الاستدامة الحکمیة والجواب من ذلک الوجه لکن بملاحظة الاجماع المحقق فی المقام وان المنقول
لم یخالف احد فیه وکون العبادة توقیفیة متوقفة علی الیقین بالبراءة ولا یحصل الیقین فی البراءة الا بمراعاة الاخطار بالبال حال المقارنة
المذکورة سیما بملاحظة ما رواه الصدوق فی کتاب العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع فی علة رفع الیدین فی التکبیر
رفع الیدین احضار النیة واقبال القلب علی ما قال وقصد لان الفرض من الذکر انما هو الاستفتاح وکل سنة فانما تؤدی علی جهة
جهة الفرض فلما ان کان فی الاستفتاح الذی هو الفرض رفع الیدین احب ان یؤدی السنة علی جهة الفرض انتهی اذ هذا یشاوره ان احضار
النیة عند تکبیرة الافتتاح کان مرغبا فی زمانهم ع ظاهر بحیث جعل علة رفع الیدین تحقق الاحضار المطلق المعلوم ویکون ذلک کاشفا
عن صحة ما ادعی من الاجماع علی لزوم المقارنة لاحضار النیة لتکبیرة لکن لا یخفی ان حصول الوسواس لا المقارنة فی غایة الصعوبة بل المتعذر ما لم
یرفع الیدین عن الاحضار لا یتیسر له الاتیان بالتکبیرة فالمقارنة عرفیة سهلة لا حقیقیة صعبة وربما یؤدی الی
وقوع التکلم بین التکبیر واهل السنة فی کونه علی التشاد وبما ذکر ظهر عدم جواز التلفظ بالنیة باعتقاد مشروعیته لما عرفت من کونه
بدعة من العامة والبدعة حرام جزما لکونها ضلالة وکون کل ضلالة سبیلها الی النار کما ورد فی الاخبار مع ان
من شأنه تلفظهم فهی منهم کما ورد ایضا والاولی الاحوط الاجتناب عنه وان لم یکن بقصد المشروعیة مضافا الی کونه التکلم فیما بین
الاقامة والصلوة وان ذلک یوجب اعادة الاقامة علی الاستحباب او علی الوجوب بعد التحقیق فیه فکیف کان لا یجوز التلفظ
بها فی نیة الصلوة الاحتیاط الواجبة عند الشک بین الثلث والاربع او غیره من الشکوک وکذا لا یجوز التلفظ بها فی الاجزاء المنسیة
فی الصلوة عند تدارکها بعد التسلیم وکذا فی سجدة السهو لما مضی من عدم جواز التکلم فیما بین الامور المذکورة وبین التسلیم للصلوة
وکذا الحال فی نیة سائر اجزاء الصلوة ان اخطرها فی البال وبالجملة کل موضع لا یجوز التکلم لا یجوز التلفظ بها وکل موضع
یکون فیه یکره التلفظ هنا مع عدم قصد المشروعیة کما عرفت ثم اعلم انه لعبعا قال فی ان حقیقتها استحضار صفة الصلوة فی الذهن
والقصد لها الی قال فی اعلم ان النیة امر بسیط وهو القصد الی فعل الصلوة المخصوصة والامور المعتبرة فیها التی
یجمعها اسم الممیز انما هی بمنزلة المقصود وهو المتعلق لا اجزاء النیة وللقربة غایة الفعل المقصود به فخارجة عنها ایضا ثم
لما کان النیة عزما وارادة متعلقة بمقصود معین اعتبر تحققها اخطار المقصود بالبال والجمیع مشخصات کالصلوة
مثلا وکونها ظهرا او جمعة واحدة او مقابلة لها او بالنظر الی ثم بقصد ایقاع هذا المعلوم علی وجه التقرب الی الله ملتفظ اصلی

النیة بمجرد ان خطر او قصد ان یفعل
منطوق الانسان انها
باجمعهم علی الاول
واحصل من فقهاء العامة



مثلاً في النية وهي وان كانت متقدمة لفظاً فهي متأخرة معنىً لان الاستحضار القلبي للفعل يصير المتقدم في اللفظ والمتأخر في المعنى واحداً
ثم نقل عن الشهيد التصريح بما ذكره بقوله في س وكذا لما كان القصد شرطاً بعلم المقصود وجب احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة
من التعيين والاداء والقضاء والوجوب ثم القصد الى هذا المعلوم لوجوبه قربة الى الله تعالى ثم شرع في الاعتراض على عبارة الشارح بان العلم
بالمقصود وليس فيه ان معتبر ولا في كون النية امراً بسيطاً او مركباً اذ لا اشارة فيه ولا ثمرة في الفرق الا ان الخبر بكلامهما كون
حضور النية في الخطر بالبال ان النية عزم وارادة وقصد وكون ذلك شرطاً بعلم المقصود اخطاره بالبال وقد عرفت ذلك
في مبحث الوضوء والظاهر ان كلامهما اعتبار الوجوب المقتضي الوصفي والوجوب التعليلي معاً في النية وعدم جواز تخلو عن واحد
منهما وفي الذكرى نسب الجمع بينهما الى المتكلمين وقال هذا يطرد في جميع نيات العبادات لكن معظم الاصحاب لم يتعرضوا الا الى الصفتي
انتهى ولا يخفى ان الدليل لا يقتضي وجوب الجمع بل يقتضي كفاية احدهما وما ذكره المتكلمون لا يعلم حقيقته ولا يظهر من كلام
الفاضلين في كتبهما ما يشير الى الجمع المذكور بل ظاهره خلافه بل صريحه والمنقول من كلامهم خال عن ذكر النية مطلقاً
الا ما اشرنا اليه ولا شك في عدم استفادة ما ذكر من ذلك فلم نطلع من الآيات والاخبار ما يدل الا على الاخلاص ولم يظهر وجوب الاطاعة
سوى ما اشرنا اليه وهو قصد ما طلب عنه وفعل امتثالاً لامر تعالى وقصد ما طلب منه اي حصل الايجاد وينطبق انه كان من بدء
الاطاعة عنده ولذا لم يتعرض له في الاية والاخبار وفي مقام الشروع في التكبير وما ذكره المص من قوله لتميز العموم لم نفهم له معنى ولا
البواحد من الفقهاء وغيرهم بل ذكرنا وجه الاحتياط وعند الشروع في التكبير عن الشهيد بعين وبينا وجه ذلك ايضاً في بحث الوضوء في
المقام قوله وقيل يجب استحضارها اه في س حكم بوجوب استحضارها فعلاً الى انتهاء التكبير وحكماً الى اخر الصلوة وعن الذكرى
ايضاً كذا استنادا الى ان الصلوة لا تنعقد الا بتمام التكبير وكذا الى ان المتمم الماء قبل تمام التكبير بطل تيممه انتهى وفيه
ان الدليل لم يقتض ازيد من المقارنة لاول التكبير على ما بيناه وجه واسقط بعض بل عرفت من الاجماع انه يأتي بكمال
النية قبل التكبير ثم بينه قال في التذكرة الاجماع واقع على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية من غير استثناء ما ذكره
كما سنذكره والحاصل لا اشكال في فساده لعدم ملاحظته ما ذكرنا ونقل الشهيد عن بعض الاصحاب وجوب ايقاع النية بين
الالف والراء قال وهو مع العسر مقتضٍ لحصول اول التكبير بغير نية اقول بل مقتضٍ لخلو التكبير عن تلك النية
ولا شك في ضعفه ضعفاً لعقد الاجماع المنقول في التذكرة وغيرها والادلة وما ذكره يظهر ما في كلام الشهيد من قوله
ابتداء التكبير الشارح ثم فرغ منهما دفعة للوجه الثاني انتهى قوله قيل ويجب استدامة حكمها اه قد مر في بحث الوضوء التحقيق
في ذلك قوله وفي بطلان الصلوة اما نية الخروج فعن الشيخ في ط وجمع من الاصحاب منهم المحقق في الشرايع عدم البطلان وعن
كثير من المتأخرين البطلان منهم العلامة في كثير من كتبه وفي كشف البطلان ان نوى القطع او الخروج وكذا ما اذا نوى انه
سيخرج وفي القواعد فلو نوى الخروج وتردد فيه كالشاك بطلت ولو نوى في الاولى الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان
ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية وعن التذكرة الترجيح في ذلك وفي التنقيح وجه البطلان على تقدير كون
الصلوة اسماً للصحيح منها او كون النية شرطاً والنية على تقدير كونها شرطاً وخارجة عن حقيقة الصلوة وعن
الشيخ في ف اذا دخل في صلوته ثم نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج او يتم فان صلوته لا تبطل واستدل
عليه بان صلوته قد انعقدت صحيحة فبطلانها يحتاج الى الدليل وليس في ان في انقضاء الصلوة من عدمه فلم يتعرض
فيها فذلك ثم اختار البطلان بان استدامة الحكمية شرط والاحضار للقلب على ... والتي
بمنع حجية الاستصحاب ومنع انحصار القاطع فيما وقع في الروايات وعلى الاخرى

بمنع اشتراط الاستدامة الحكمية للحكم بالعود والاخبار عنه بالاعادة الاعلى حصول النية المطلقة ولا يخفى ان الاستصحاب حجة الا انه معارض بما دل على وجوب تحصيل البرائة
اليقينية ومن الاجماع والاستصحاب وصدق الامتثال العرفي بل حقق غير عدم جريان الاستصحاب في العبادات التوقيفية فظهر ضعفه والتامل في
اشتراط الاستدامة للصحة ظاهر الفساد لما عرفت من الادلة كون النية شرطا لكل جزء جزء من الصلوة لكونه فعلا اختياريا لابتنائه عن المكلف الا بنية ورفع
ما كان التنافي يحصل عندهم وعند الموجد ايضا في الحاضر في الذهن عند ايجاد الفعل والاتيان بكل جزء جزء لاجرم الفعل بالاستدامة الحكمية
وهي ان لا ينوي فيهما ما ينافي النية الاولى وفضل في التذكرة الاجماع عليه ومسلم عند الموجد ايضا مع انه لا معنى لنيته اذ لو نوى المنافي لغيره وقوع
ما يقع بغير نية الغير ههنا فاسد عند الموجد ايضا وكذا بطلانه على ما ذكر وعلى الاجماع على وجوب الاستمرار على مقتضى الاجماع الاثم بترك الا
ومقتضى الاول البطلان لو وقع ما بعده بغير نية لا في صورة الرجوع الى النية الاولى ايضا فيه ان ملاحظة كلام المجمعين يكشف عن كون مرادهم من الوجوب
الشرطية بمعنى الحالة التي تكون في نفس النية لا ان اللاستدامة محض تعبد واجبة لاتخاذها في امر النية والجواب عما ذكره من ان مقتضى الاول التي
في مسئلة الحدث في اثناء الصلوة مضاف الى ان المكلف بعد ما نوى الخروج يكون عازما على ما قصد به قبله لا يكون جزءا للصلوة بل يكون لغوا
فاسد لكا وبعد الرجوع الى النية الاولى كيف رجع للغو الفاسد الجواب الى الصحة وصيرورته جزء الصلوة وتتمته منها وبعد رفع اليد من كونه
لله لغو وانه ليس ما يمتثل به ويطيعه ثم كيف صار صحيحا ويطيع به وكون ذلك من الافعال المتبادرة للنية التي ثبت اشتراطها من الادلة سيما بالمتصل
سيما والمشروط عبادة توقيفية وتمام ذكره ظهر ان الاقوى البطلان حتى في صورة التردد ايضا سواء كان الخروج الان او فيما سيأتي وان فعل بنية
فعل المنافي مثل الحدث والتكلم وغيرهما ان لم يفعل ففي يع ان حكمه حكم نية الخروج وفي الذكرى ايضا كذلك الا انه حكم يكون بهما مبطلين جميعا
ووافقه في لك وشرح اللمعة وفي القواعد غيرها ايضا من جملة المناخرين وفي التحرير فرق بينهما بجعل الاول مبطلا دون الثاني في
القواعد ايضا كذا الا انه استشكل في عدم ابطاله مع ان نية المنافي في قوة نية الخروج بعد العلم بالمنافاة وعدم الغفلة فيها الا ان يحمل
كلامه على صورة الذهول عن المنافاة والاوجه ما ذكر على منطبقه نية الخروج شامل للمقام بلا شبهة لو لم يكن غفلة وعلى فرض ان بان
المنافي لا فصل ولم يعرف فيه بين نية انه يخرج وفيه فعل المنافي
وبين نية انه خارج فحكم بالبطلان فيه مطلقا ثم قطع حكم النية وغير خفي شموله للمقام ايضا لو لم يكن فصول وكون المنافي مخرجا في
نفي قصد المنافي لا افضع اهل الكلام وقصد المنافي مناف لقصد مناقبه بالبداهة ومنافيات الصلوة لغاية ظهور منافاتها وحضورها في
الاذهان كادت ان لا يغيب عنها فلا يحصل غفلة الا ما شذ فالاطلاق في الحكم وكون المراد الفرد التام يحمل خرازة ومع ذلك لو فتيقة العبادة
وعدم معلوميته كونها اسما للاعم يوجب عدم اليقين بالبرائة ثم اعلم ان جميع ما ذكر اذا نوى او تردد اما لو علق الخروج بامر
محقق الثبوت عنده في الثاني الحال فالظاهر انه مثل ما اذا قصد الخروج فيه وكذا حال التردد وصرح به العلامة ايضا واما اذا علق الخروج بامر محال
الوقوع عنده فلا ضرر فيه اصلا ذلك مؤكد للنية وامتثال بها واما التردد في نفس تعليقه فلا ضرر فيه ايضا واما التردد في التعليق
على المحال والممكن فحكمه حكم التردد في التعليق على الممكن كالتردد في التعليق على المحال او المحقق الثبوت واما لو علق خروجه على امر
ممكن عنده كدخول زيد فني التذكرة انه احتمل البطلان في الحال كما لو قصد ترك الاسلام عنده فانه يكفر في الحال وعدمه لان الاستدامة لا يرد به
فيستمر على مقتضى النية فان حصل احتمل البطلان لقضية التعليق وعدمه لانه اذا لم يبطل حالة التعليق لم يكن للتردد اثر وقال في النهاية
وعلى تقدير البطلان حين وجود التعليق يحتمل البطلان من وقت التعليق لان بوجود الصفة يعلم ان التعليق خال من مقتضى النية المستمرة
من وقت الصفة وفي القواعد ولو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص فالوجه عدم البطلان فان دخل فالاقرب البطلان ايضا ولا يخفى
ان ممكن الوقوع على قسمين احدهما ما يكون وقوعه وعدم وقوعه على حد سواء فهذا حصل انه في العزم عن طاعة ويكون وقوعه بعيدا في
البعد ولعل مثله لا يضر بان كان كل احد يجوز صدوره بسببه لا ينافي منه الصلوة مثل وقوع صيحة في موضع لو لم يبطل صلوته ويخرج فيفعل

والثاني ما



العلم فصلاً عن ما قطعاً واما بطلان الصلوة فمبنى على كون الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده ثم لعبد صدوره لم يلزم شرعاً ودفع صحيح فى موضوع لم

يبطل صلوته ونحوه من البعض الصلوة اصلاً كما لو علق على دخول زيد عنده انه بعيد غاية البعد فاتفق انه دخل فى حاله حال الاول مع احتمال ان ندب

الحال على عدمه ووثوقه به علق عليه تبعيض من قبيل التعليق على المحال او قريباً منه على تفاوت مرتبة وثوقه مع احتمال ان يكون الظن باستصحاب

العدم يكفى فى عدم الضرر فان المكلف يجوز موته حال الصلوة قطعاً الا انه بقائه عنده مستصحب فلا يضر هذا استدامته للنية لكونها دائرة

مع بقائه لكن الظاهر الفرق بين هذا الاستصحاب والاستصحاب فى عدم دخول زيد للمقطع بدوران تكليف المكلف مع بقائه بل مع علمه فى ذلك

المكلف فلا يضر هذا الاستصحاب استمرار النية بل لو تكرر يشتد بخلاف استصحاب عدم دخوله اذ عنده ان الضرر انه لا يحتمل دخل وان دخل فاترك الصلوة

مع صحتى ويمكن منها من دون تفاوت فبنائه على ترك الصلوة من دون داع على الترك اصلاً غاية ما فى الباب انه لا يتركها ظاهراً ولعل مثل هذا

يضر الامتثال العرفى ثم لو كان على عزمه استبعاده دخول زيد وبعد تحقق ذلك يكون باقياً على عزمه فلا يضر النية فثم جداً فى انه قد هذا الظن الظهوري

عنده ايضاً فالظاهر عدم تأتى الامتثال العرفى لعدم العزم على الاطاعة والله يعلم حقائق ظهر حكم ما لو كان الظاهر عنده دخول زيد ومع ظهور

ما ذكر ظهر حكم قصد المنافى ايضاً اذا علقه على الصحيح المذكور ثم اعلم ايضاً انه نقل عن جماعة منهم الشيخ والعلامة من قصد من الصلوة غير ما

الصلوة بطل صلوته وكذا لو قصد ببعضها غير الصلوة من غير فصل ينبغى ان يكون ذلك بطريق الاستقلال الاعلى الانضمام ولا ينبغى ان يكون عن نسيان

او السهو ولا ينبغى ان يكون الفعل مما يقدح زيادته فى صحة الصلوة ام لا كما فى الذكر ومستشكل فيما اذا لم يكن ذكراً يجوز الاتيان

به تأتياً من دون قصد فاسد وفيه انه غير محكى كيف يجوز ان زيادة او نقصه عمداً الا ان يكون استشكاله فى صورة السهو خاصة لكن كلامه

بعيد عن ذلك بابى عنه فى فتاويه حيث قال والى هذا نظر بعض المتأخرين فاختار ان قصد الافعال خاصة مما يعيد قرأنا بنظمه واسلوبه لا يبطل

الصلوة وان لم يعتد به فيها وكذا الكلام فى الذكر ويدل على الجواز مضافاً الى الاصل روايات منها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يريد

الحاجة وهو يصلى فقال يومى برأسه ويشير بيده ويسبح ثم نقل عن المرتضى الشيخ على انه وجه كلامهم بأن المراد قصد الفعل المنوى به

الصلوة غير الصلوة والبطلان لعدم تمحضه للقربة وعدم جواز الاتيان بفعل اخر لا استقلالاً مما لزم زيادة محضة افعال الصلوة عمداً والفرق

ان الاول مقصود به الصلوة ايضاً وحكى عن فخر المحققين انه نقل الاجماع على ذلك ثم اورد عليه بانه انما يتم ان ثبت كون التكرار مطلقاً

مبطلاً وهو غير واضح الا ان يثبت اجماع وهو ايضاً غير واضح انتهى ولا يخفى ان تأدى زيادة البعض غير الصلوة ان دفع البعد عن الصلوة هنا والخرج

وفيه ما ستعرف مع الانضمام بما فى المقام وان لم يدفع البعد عنها بل عوضه ونيته مستمرة الى الاخر الصلوة وبناؤه على ان هذا الجزء

جزء الصلوة المعهودة الصلوة فهذا الا بصحة جزء صلوته الا اذا اكتفى به بعد ذلك بجعله جزء صلوته مثل ان قرأ سورة او سبح فى ركعة او سجود

كل ذلك لقصد غير الصلوة ثم جعل محسوباً منها واكتفى به

والشك فى عدم صحة هذا الصلوة واما اذا كان الجزء مثل الركوع فقصد به غير الصلوة فظاهر بطلان صلوته سوى جعله محسوباً منها ام لا

الا ان يكون انحناء لاخذ عصى كبيرة الارض لبنا وله كما ورد عن الكاظم عليه السلام انه فعل كذا وهذا ايضاً لعله شئ وكونه فى الفرض ايضاً

الا فهذا ايضاً مشكل واما انه يجتمعان بنوى لفعل كونه جزء صلوته وعدم كونه جزء صلوته فنقول انهما اما متضادان او متضايفان فكيف

يجتمعان فى نية واحدة وعزم واحد وقد عرفت ان النية ليست الا الداعى على الفعل المرجح لنفسه اما ان يكون اولاً قصد ففعل غير الصلوة ثم جعل

منها كما ذكرنا او كان اولاً قصد لقصد انه جزء الصلوة ثم قصد بعد ذلك انه لا يكون جزء صلوته ولا يخفى ان الثانى لا يلائم ظاهر عباراتهم

ومع ذلك يشكل الحكم بصحة هذا الصلوة بل لا يكون جزءاً سواء اتى بالجزء لها ثانياً ام لا ودلنا يكون الجزء ام لا اذا كان التكرار غير جائز

كما فى الكتاب والسنة لبعدها عن داع بل على الفعل بكراهة تكون دها ايضاً لا يمكن الحكم الا على القول بعدم وجوب السورة فيخرج

من المقام وسنذكر المستحبات وعلى فرض امكان اجتماع المتضادين او المتضايفين فى النية لا جرم يكون ذلك الفعل باطلاً عن المشكل هنا

هو كونه من الصلوة خاصة ولاستحالة الترجيح من غير مرجح فغرضنا ايجاده ثالثة اخرى بالقصد الصحيح للصلوة غير محكم فى عبارتهم بل هى

خلافه

١٥١

خلافه مع ذلك لا يمكن الحكم بجزئية تلك الصلاة وان كان الجزء غير ركن لان الواجب واحد لا متعدد والواحد لا يتعدد ويمكن ان الوجوب بقصد عمل
كيف للمكلف بجزء هذه الصلاة وجعل احدهما خاصة هو الواجب والاخر مستحبا او مباحا او مكروها لا يمكن في مثل الحمد بل ولا في السورة وان قلنا
بعدم وجوبها الزائدة لان تحقق فريضة يصير فيها سورتها مكررة بقصد الوجوب بان يجعل اولا لا لاحد منها ثم يتبرع ويعطي للاخر فيما بعد
او لغير سورتها بالقصد من المتنافيين مع جواز اجتماعهما ثم يتبرأ باحد القصدين فتامل جدا واعلم ايضا ان العلامة وغيره حكموا بالنص
حكم الابطال في الذكر المستحب ايضا ولعل مرادهم ان نية غير الصلاة عن غيرها فلا يكون الله غرضها فيضر بالاستدامة الحكمية مع ان الصلاة
التي جزؤها يكون صلاة وغير صلاة معا غير معهود اذ كان مستحبا منها من الشرع ولم ينقل منه فجزء الصلاة وان كان مستحبا لوجب النية بعينها فلم
التعيين بها واوجد عليهم الموفق الشيخ عليها انه من نوى بالذكر المندوب الصلاة وغير الصلاة مما كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او وجه
لا تبطل الصلاة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكر الله ويظهر من كلام الاردبيلي عدم الاعتداد به في الصلاة لو تحقق لم يضر في
صحة الصلاة لعدم توقف صحة الصلاة عليه اما في قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل ح انتهى ولا يخفى ان ما ذكره الموفق
هنا وما حكي عن بعض المتاخرين لا دخل له بالمقام لانه عبارة عن جواز الضميمة في النية وصحتها وتمام التحقيق في ذلك في بحث الوضوء واما
ما ورد في صحيحة الحلبي فلا ربط لها بالمقام اصلا بحسب الظاهر لان التسبيح الوارد فيها غير ظاهر كون المراد منه جزء الصلاة لا واجبا ولا مستحبة
بل ظهر منه عدم منافاة التسبيح لاعلام كيفية المصلي ولا شك في ذكر الله في غير فرض الصلاة وان لم يكن جزءا منها واعلم ايضا ان الرياء
في العبادة يوجب بطلانها وكذا في جزئها المنافاة للاخلاص لو كان المقصود هو الله تعالى وغيره جميعا بان يكون المجموع داعيا حتى اذا
كان المقصود غيره تعالى فلا يتاتى امتثال ولا عبادة لله تعالى اصلا وكذا لو كان المقصود الاصلي غير الله تعالى واما لو كان المقصود
الاصلي هو الله تعالى خاصة وغيره مقصود بالتبع فالظاهر من الاخبار وغيرهم من ... ايضا بلا شبهة وانه غير خالص لله بل ورد ان من كان ظاهرها
ارجح من باطنه خف ميزانه وانه اذا عمل شيئا يكتب كله فاذا ذكره فيمحى ذلك ويكتب علانية فاذا ذكره مرة اخرى فيمحى ويكتب رياء
الى غير ذلك نعم ورد ان الرجل يعمل لله تعالى لكن اذا اطلع عليه غيره يسره ذلك فقال ع لا باس ما من احد الا ويحب ان يظهر الله
له في الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك ونقل عن السيد انه يقول بالحرمة وصحة العبادة ولعل كلامه محمول على ما اذا كان الرضى
والله يعلم وغير خفي ان حال الرياء في الاجزاء المستحبة للصلاة حال قصد غير الصلاة وقد عرفته بل هنا اشد بل المتوهم حكم بالبطلان
هنا مع حكمه بعدم البطلان هناك فحكمه بعيد فاذا كان الحال في الاجزاء المستحبة كذا ففي الواجبة اشد واشد حفظنا الله عن خلاف
رضاه وهدانا للرشاد واخذ بنواصينا اليه وهو حسبنا ونعم الوكيل قوله ومحو ذلك ء لا يخفى ان الجواز هنا بمعناه الاعم لان كثيرا من
الصحيح فعلها واجبا اجماعا كالعصر ولام الفريضة للعهد الى السابقة المؤخر بين مثل من دخل في العصر فذكر انه لم يصل الظهر بعد
والوقت باق وكذا من دخل في العشاء فذكر انه لم يصل المغرب او المعصر من ... دخل في فريضة من الخمس فذكر انه لم يصل الفريضة
السابقة عليها فانها يجب العدول تحصيلا لما فات واجب الترتيب على حسب ما سيجي واما كون العدول عنها خارجة واليها ثابت فسيجي
كون وجوب العدول محل خلاف واما العكس فينقل عن البيان تجويزه بمعنى وجوبه اذ لو جاز وجب قطعا لكنه موقوف على دليل عليه من اجماع
او خبر ولم نجد واحدا منها ولو تحققه على الذكر واضح بعد ما عرفت سابقا من اشتراط نية التعيين مضافا الى ان العبادة توقيفية
ويجب الاقتصار فيها على موضع النقل ويدل على ما ذكرنا من العدول كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع عن رجل نسي
صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى فقال اذا نسي الصلاة او نام عنها صلى حين يذكرها وان ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي وان ذكرها
مع امام في صلاة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون
صلاة المغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا نسيت صلاة الى ان قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر

فذكرتها وانت فى الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هى اربع مكان اربع فان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت فى صلوة
العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل الاولى العصر الى ان قال وان
كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب فان كنت قد صليت العشاء ونسيت المغرب
فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء ركعتين او قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم صل العشاء وان كنت
الى ان قال فذكرتها وانت فى الركعة الاولى وفى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة الحديث وصحيحة الحلبى عن الصادق عن رجل ام قوما
انه لم يصل الاولى قال فليجعلها الاولى التى فاتته وليستانف بعد صلوة العصر وقد مضى القوم صلوتهم وقوية منصور الصيقل عنه عن رجل نسى
حتى صلى من العصر ركعتين فى العصر كى وهو يصلى قال فليجعلها الاولى ليستانف العصر الحديث وبمضمون هذا الحديث لم يعمل بها يحمل على التقية
ومر فى بحث الوقت وفى منصور الصيقل عنه ع عن رجل نسى الاولى حتى صلى من العصر ركعتين قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر
الحديث وبمضمون هذا الحديث لم يعمل بها وحمل على التقية ومر فى بحث الى هنا واما العدول من القصر الى الاتمام وبالعكس فقد مر فى
بحث القصر والاتمام واما العدول من الايتمام الى الانفراد وبالعكس فقد مر فى بحث القصر والاتمام واما العدول من الايتمام الى
الانفراد وبالعكس فيجىء فى مبحث الجماعة وكذلك العدول من الايتمام الى الامامة ومن الايتمام بامام الى اخر ومن الفرض الى النفل لخائف فوت
الركعة مع الامام واما ناسى قراءة يوم الجمعة فيجىء فى مبحث القراءة واما ناسى الاذان والاقامة فقد مر جواز القطع واما كون العدول الى
فهو فرع ثبوت جواز العدول كلية وفاقا للكلينى ولم نجد واما عدم جواز العدول من النفل الى الفرض فالظاهر عدم خلاف فيه مضافا
الى ما عرفت من كون العدول خلاف الاصل القاعدة الثابتة شرعا مضافا الى ان الاقوى لا يبنى على الاضعف والظاهر انه ايضا وفاقى وكذا من
العدول الثابت وما نسب الى الشيخ من القول بجوازه فى الصبى الذى يبلغ فى اثناء الصلوة فهو توهم لانه يجدد نية الفرض لا بناء على قول الشيخ
وهو خلاف النقل اذ معناه جعل جميع ما مضى منه وما بقى على ذلك الوجه نعم لو قال الشيخ بذلك فى سعة الوقت ايضا واكتفى بهذه
الصلوة عن فرضه فالظاهر انه قول بالعدول من النفل الى الفرض لكن ليس عندى كتابه وعلى فرض ان يكون قائلا به تامل فى
فساده وان اللازم عليه اعادة الصلوة والاتيان بها على سبيل الفرض فان قلنا بان عبادات الصبى شرعية لعدم ثبوت شرعية
النفل المذكور وعدم ثبوت شرعية كفايته مما ذكر فى مقام الترجيح من عدم شغل الذمة بالفرض اليقينى بل ظهر مما ذكرنا هنا وسابقا عدم
لكفاية النية والاظهر فقد عرفت ان جواز العدول يتوقف ثبوته على نص وما ذكر من العلة المشتركة ثم اطلع عليها وان اراد منها ما فى الصحيح
من قوله ع فانما هى اربع مكان اربع فمعناه انه لم يجد احدا افتى بالعدول بعد تمامية الصلوة والفراغ والمفتى به عندهم العدول فى الاثناء
خاصة واما اذا تم الصلوة فان وقعت اول الوقت المختص بالظهر فهى باطلة عندهم وان قيل بصحتها على القول باشتراك الوقت
اولا الى آخره ونسب هذا القول الى الصدوق واختاره فى الذخيرة لكن عرفت فى بحث الوقت عدم ظهور قائل به اصلا وعدم ظهوره من كلام
الصدوق ايضا وفساده فى نفسه ايضا مضافا الى عدم ظهور كون ما ذكر ثمرة النزاع والفرق وان وقعت فى الوقت المشترك فهى صحيحة عصر
او يجب فعل الظهر بعدها والترتيب ساقط معفو عنه فى صورة النسيان المذكور ولذا حملها الشيخ على ما قارب الفراغ مع مقتضى العلة
المذكورة عدم الحاجة الى نية العدول بل وعدم الحاجة الى نية العصر بل وعدم الحاجة الى نية التعيين ايضا فى هذه الصورة وهى خلاف
الوفاق وخلاف ما دل على وجوب نية التعيين وخلاف المسلم عند الاصحاب ايضا ومعارض لما دل على جعلها العصر ووجوب الاتيان بالظهر
بعدها من الاخبار وهى المفتى بها المعمول عليها بل المتفق عليها بين الاصحاب انه لم يوجد مخالف الحكم بعضا منها بل تعارض كل ما
تضمن الامر بالعدول بل لا وجه للعلة اذا كان اربعا مكان اربع فلا بد بان يأتى باجزاء تلك الصحيحة فضلا عن غيرها وفيها الاخبار المتضمنة
للامر بفعل الظهر قبل العصر الا ان يقال ان قصد التعيين لا شك فى وجوبه وشرطيته للامتثال وكون العصر لاتحاد الظهر والعصر هيئة

[margin:] ... خلاف مقتضى القاعدة فى الفساد والتوقف لكن الشارع حكم بالصحة ... الى العدول

بحسب الصورة

بخلاف العشاء والمغرب والظهر على الصبح مثلا بل ما ذكره هو الظاهر من الصحيحة فلا يكون العلة المذكورة انما هي لحال في كون المطلق صلاة ناقصة وما ذكره ظاهر ايضا في
قوله وهو حسن قوله تكبيرة الاحرام اه لا خلاف في وجوبها وركنيتها ايضا بل هما اجماعيان عند الاصحاب بل عند اكثر علماء الاسلام كما صرح به في المدارك وفي الذخيرة
ان مأخذ هذا الاجماع جماعة من الاصحاب بل الفقهاء في كونها جزء تمام الصلاة بالضرورة من الدين وكل جزء من اجزاء عبادة يكون الاصل ركنيتها بالمعنى الذي ثبت من
الشرع عدم الركنية لان الهيئة المعقولة من الشرع لا يحصل الا بها قطعا ولو وقف المكلف بان نقص جزء من اجزائها او زاد عليها فرضا وقدم المؤخر او اخر المقدم
لم يكن الهيئة المنقولة قطعا فلم يكن اتى بها اتيانا بما امر به قطعا وان كان المكلف المذكور جاهلا او ساهيا او ناسيا لا يمكن ان يكون العبادة باطلة لعدم تحقق الامتثال
بها وان لم يكن المكلف مقصرا فان عدم النقص لا يستلزم الامتثال حتى غاية ما في الباب ان لا يكون في هذا الحال مكلفا بان نقص او زاد وبعد غير ما امر به بل كان
في كونه غير ما الا ان يثبت من الشرع الرضا بذلك الزيادة او النقيصة والتبديل فيسمى ما ضيع ركن ولا مشاحة في الاصطلاح بعد معرفة المراد وثبوت الحكم شرعا
في القواعد ان الاصل في كل ركن ان نقيصته او زيادته عمدا وسهوا مبطلة فمن غفل عن هذا الشرع على الفقهاء بانهم لم حكموا بان الاركان خمسة
وان زيادة الركن ايضا مبطلة مع انه لم يرد حديث في ذلك والحكمة لا يبطل بان عدم ركنيته جزء من توقف على ثبوت وغيره من الادلة الشرعية
بان مع كونه جزء الواجب يتحقق سهوا او زيادة عما قرره الشرع وان كان سهوا كيف يخرج عن الجزئية وعما قرره الشارع واى دليل على ذلك مع جملة الغافلين
المصرحين لقول في اخر هذه المفتاح بعد ما نسب الى المشهور ان زيادة تكبيرة الاحرام مبطلة كنقصه عمدا وسهوا وفي مستنده نظر لكن الاول في كل ركن
اذا مستنده يكون اقوى ولعل ما ذكرنا بل هو ليس من الظنيات بل من اليقينيات بالبديهة والبسيط احقيا لا يخفى على غير غافل بلا شك ولا ريبة نبهنا الله
عن الغفلة بمحمد وآله ويدل على كون تركها نسيانا مبطلا للصلوة صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وفي صحيحة
ابن مسلم عن احدهما في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وفي صحيحة الفضل بن عبد
الملك وابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر وغير
ذلك من الصحاح والمعتبرة واعلم ان التكبيرة للافتتاح كما تكون ركنا كذلك هيئته من القيام او القعود ركنا في كل جزء والاجماع وموثقة عمار عن
الصادق عليه السلام عن رجل سها خلف الامام ولم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح
الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة قوله وما في شواذها اه صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في
الصلوة فقال أليس كان من نيته ان يكبر فقال نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة ابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام عن الرجل نسي تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع قال
اجزأه وصحيحة زرارة عن الباقر عن رجل ينسى تكبيرة الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلوة كبرها في مقامه في
موضع التكبيرة وعن الصادق عليه السلام ان الانسان لا ينسى تكبيرة الاحرام افتتاح ولا شك في ان لعله غاية البعد ان يكون الانسان ينسى اول تكبيرة الصلوة
فالظن حاصل بانه كبر كما قال عليه السلام والظن يكون حجة مستغرق في جميع اجزاء الصلوة مضافا الى انه بعد ما دخل في القراءة او غيرها فلا عبرة بالشك
فيها فما ظنك بالظن وكذا قال في صحيحة ابن مسلم اذا استيقن فليعد لكن كيف يستيقن وفي صحيحة الفضل اذا حفظ انه لم يكبر
ان مع ظنه بعدم التكبير صلوته صحيحة ولا حاجة الى الاعادة ومنشأ ما ذكره من كون غاية البعد فلعل المراد من النسيان
في هذه الاخبار ظن تركها لا اليقين اذ ان من ادعى اليقين ربما لم يكن يقينه يقينا كما نعرف من جماعة من الوسواسيين او يكون المراد من النسيان
التكبير انه ذهب عن باله انه كبر ام لا ويحتمل الحمل على التقية لكونها موافقة لمذهب بعض العامة والاحوط في صورة حصول الظن بترك التكبير
اعادة الصلوة وان كان بعد الدخول في مثل القراءة اذ الاحوط استيناف ترك التكبير للافتتاح وانه يوجب الظن بفعلها البتة مع هذا
لو ظن الترك يكون الاحوط ما ذكر اذا لم يلاحظ ذلك ويلاحظ تحصيل الشك يكون حكمه حكم الشاك بل هو شاك حقيقة فلا يبعد ان
ذلك بعد الدخول في مثل القراءة كما هو القاعدة في الشك في اجزاء ركعتي الفريضة واجزاء الصلوة لما ورد في الاخبار منها الصحيح عن زرارة
عن الصادق عليه السلام عن رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت شك في التكبير وقد

قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلاته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم
دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وكصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وكصحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق ع
ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وفي موثقة
ابي بصير عن الصادق ع مثلها الى غير ذلك قوله ومع الشك آه قد عرفت الان حكم الشك في التكبير وغيرها من اجزاء الصلوة وذكرنا الصحيحتين
وغيرهما الدالين على ذلك ويجيء في بحث باقي اجزاء الصلوة احاديث اخر صحاح ومعتبرة دالة على الحكم المذكور من غير فرق بين الركعتين
الاوليين سواء كان في نفس الركعة او في اجزائها وكيفيتها الصحيح للفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد والاخيرتين
صلوتك وصحيح ابن مسلم عن الباقر ع عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف وحسنة الوشاء عن الرضا ع قال الاعادة في الركعتين
الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين وصحيحة ابن مسلم وصحيحة ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب عن الصادق ع انه قال له اذا شككت
في الركعتين الاوليين فاعد مثلها في رواية الفضل وما رواه في الفقيه عن عامر بن جذاعة عن الصادق ع قال اذا سلمت الركعتان الاوليان
سلمت الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على وجوب حفظ الشيئين والجواب عنها انه يحتمل ارادة حفظ الركعة عن الشك
فيها لا في اجزائها لما عرفت من معارضها فانها صريحة في صحة الصلوة التي وقع الشك في اجزاء ركعتها الاولى والثانية مثل صحيحة
زرارة السابقة في المقام والصحاح التي مرت وكون تكبيرة الافتتاح ركنا فانها صريحة في ان الشك في تكبيرة الافتتاح بعد التجاوز عن
موضع التكبيرة غير مضر وغيرها في المعتبرة المذكورة في غاية الظهور في ذلك ونقل رواية المعلى بن خنيس عن الكاظم ع التصريح بان نسيان
السجدة في الركعتين الاوليين والاخيرتين سواء في الحكم الشرعي وهو الرجوع ان ذكر قبل الركوع وان ذكر بعد الركوع اعادة تلك الصلوة
وحملت على كون المراد من السجدة السجدتين او الاعم من الواحدة والثنتين كما هو مقتضى العبارة ويكون الاعادة بالنسبة الى السجدة
الواحدة مستحبة كما سيجيء وفي رواية محمد بن منصور قال سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية فاذا خشي ان لا يكون
وضع وجهك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة وليس عليك سهو والتفصيل في صحيحة السجدة
ويجيء تمام الكلام في مواضعها ويجيء ايضا عدم ضرر سهو الحمد والسورة وذكر الركوع والسجود مطلقا مع ان الحمد والسورة انما يكون في الركعتين
الاوليين ومن عمدة اجزائهما مع كون ذلك من المسلمات عند التخيير في الحملة او مطلقا ويجيء التحقيق في ذلك ومن التامل فيما ذكرنا ظهر بطلان
ما اشتهر في التذكرة من بطلان الصلوة بتعلق الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان قوله ويجب التلفظ بها على الوجه
المنقول آه في المنتهى ادعى الاجماع على ذلك قال وهو اتفاق المرتضى في الانتصار وذلك لما كانت العبادات انما تستفاد من توقيف
الشارع وجب اتباع النقل الوارد بسببها حتى لو خالف ذلك كان تشريعا محرما ولم يخرج عن عهدة التكليف والاشتهر فان
المنقول من النبي ص هو انه كبر باللفظ المخصوص وكذا عن الائمة ع فيجب الاقتصار عليه والحكم بعدم انعقاد الصلوة بغير ما
يحصل المخالفة في الزيادة عن اللفظ المخصوص وبالاخلال بحرف منه ولو بوصل الهمزتين اما همزة الله فظاهر لانها همزة قطع
واما الله فانها وان كانت همزة وصل عند المحققين الا ان المنقول من صاحب الشرع
قطعها حيث انها ابتداء الكلام لما تقدم من كون التكبيرات اذا حة فلبت لا فعل للسان فيها ومن هنا منعوا
تحريم التلفظ بجامع التاج الاسلامية لما مخالفة اهل اللغة او مخالفة الشرع وما قيل من ان الاتيان بالكلام السابق مما لم يعتنه
به فلا يخرجها عن القطع فغير معتنى به اذ المقتضى للسقوط كونها في الدرج سواء كان ذلك الكلام معتبرا عند الشرع ام لا
كما هو واضح اشتهر ما ذكر من لزوم الاقتصار على المنقول من فعل الشارع حتى يتحقق البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية
حق الا انه خالف لما يقول مكررا من عدم وجوب الاقتصار عليه فيها ما لم يعلم وقوعه منه على وجه الوجوب لاحتمال الصدور

لعنوانه

لعنوان الاستحباب لوحدة الامر اذ لعلّه منها ما مرّ في صلوة الجمعة وصعودها بالمنصب من قبله ومنها ما مرّ في الوضوء في مقام استدلال المثبتين
لغسل عن وجوب البدائة في غسل الوجه واليدين بالاعلى وغير ذلك لانّ لعلّ ما في الجمعة والوضوء وغيرهما لم يكن في مقام البيان الا انا
نقول لعلّ المقام ايضا كذلك ودليل ظهور كونه في مقام البيان فان قلت لا يتعيّن بان الشرع في المقام لم يحتج الى بيانه غنى
ما نقل عنه قلنا الامر في الجمعة ونحوها ايضا كذلك فان قلت اطلاق لفظ الجمعة ولفظ الغسل وغيرهما يكفي بيانا لمراد الشرع ولا حاجة الى المتابعة فعلم [illegible] فرق
ما في الاطلاق في الجمعة وغسل الوضوء ومع ذلك اطلاق لفظ التكبير في اخبارهم [illegible] ان يحصل فيما يصدق في عرف العرب تكبيرا يكفي [illegible] كون عدم الوصل في
همزة الوصل ومع ذلك الله اكبر في عرفهم صحيح قطعا بل واضح في الله اكبر كما ان الله اكبر من كل شيء او اكبر من ان يوصف واشباههما اتمّ لعدم الحاجة الى التقدير
احدى مع الخروج عن اخلال الاجمال مع ان المنقول من ابن الجنيد رحمه الله جواز الله الاكبر معرّفا وانعقاد الصلوة بها وافقه الشافعي وجماعة من العامة مع ان ابا حنيفة
وجماعة منهم جوّزوا الله الجليل والله العظيم ونحوهما ونحو كوتي بالفارسية ونحوه من التراجم بل وان يقول لا اله الا الله وسبحان الله وغير ذلك ثم نقل
عن ابن زهرة ادعاء الاتفاق على ما هو المشهور بين الاصحاب ثم اعلم ان الفاظ التكبيرات السبعة كلها بالهيئة المذكورة لا خصوص تكبيرة الاحرام بل تكبيرات
الصلوة كلها كذلك بل ان التكبير في الاذان جزم وقد ذكرنا هناك فيما ذكره [illegible] لقوله وانما همزة الله اكبر فانها [illegible] وبالجملة الامر
كما ذكر من كون التكبير على الوجه المنقول بالوجه الذي ذكرناه والظاهر كونه اجماعيا وفي صحيح ابي المجد عن حفص عن الصادق عن ابيه عن الحسن بن علي عن
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ان الله اكبر اعلى الكلام واحبها الى الله عز وجل يعني انه ليس شيء احد اكبر منه لا يفتتح الصلوة الا بها لكرامتها على الله عز وجل وهي
الاسم الاكرم انتهى ثم ما ذكر من بطلان الصلوة بالاخلال بجزء منها ولو بهمزة ومكذا زيادة حرف فيها كتغيير او مد بل وكذا زيادة كلمة فيها وان كانت [illegible]
لو [illegible] ان يقول الله اكبر من [illegible] الله من اشباهه وكذا لو يقول الله اكبر من كل شيء او من ان يوصف وان كان ذلك هو المراد من الله اكبر وكذا
الداخل بالموالاة والمتابعة العرفية بان قال الله ثم سكت بما ينافي المتابعة العرفية ثم قال اكبر لم [illegible] المتابعة المذكورة [illegible]
كيف [illegible] الاجماعات المنقولة الكثيرة غاية الكثرة الموافقة للقانون
الخارجة عن حد الاحصاء وبالمتظافرة بالاخبار الكثيرة غاية الكثرة الموافقة للقانون الخارجة عن حد الاحصاء والمتظافرة بالاخبار الكثيرة والادلة
العقلية والنقلية على حسب ما عرفت في الجمعة فان قلت لم يثبت في الجمعة والوضوء عن الشرع فعل كذا وكان يقول
كذا ولم يثبت اختصاره [illegible] في ذلك فلتحرر الكلام في المقام فان قلت لو صح [illegible] في المقام عندنا [illegible] قلت فكذلك الحال في الوضوء والجمعة
وغيرهما وبالجملة كلما يقول في الجمعة وغيرها وكلما يقول فيها نقول في المقام الى [illegible] بالترجمة وسائر اعمال الالفاظ العربية من اللغات الاخر
[illegible] بالاصح [illegible] البينة [illegible] الى ان [illegible] بالمسح [illegible] ذلك وابراز المعاني
المعروفة كان واجبا ولو لم يكن [illegible] الفاظ [illegible] للغة [illegible] فاضل [illegible] السريانية ثم العربية ثم الفارسية
لم [illegible] اللغة العربية [illegible] من المرجحات والظاهر ان الاكتفاء بالترجمة ومثلها انما يجوز اذا
ضاق الوقت والافق [illegible] تحصيل العربية الصحيحة مهما امكن [illegible] القطع بانه الى الضيق [illegible]
[illegible] في السعة [illegible] العلامة في النهاية [illegible] الفقهاء ايضا ذلك بان حكمهم بكون الجواز في الضيق فقط [illegible]
حصول [illegible] بان لم يحصل معرفته [illegible] ان يقول الله كبير او خداي اكبر [illegible]
بالمسح [illegible] من الاخبار [illegible] مثل ان يقول الله [illegible] الثانية على الاولى لان
تعبير الكبير والاعظم [illegible] اكبر [illegible] الله اكبر [illegible]
[illegible] للاستفهام [illegible] وكذا [illegible] اكبر بحيث [illegible] والحاصل انه لا بد من الاقتصار على التكبيرة المعهودة مع القدرة ومع العجز لا بد مما يصدق عليه

بتكبيرة او يأتي بها النية الحكم بها بعينه على ما عرفت ولا تبين من فصل بتكبيرة الافتتاح للتكبيرة الكبرى اذ غرضها اذ مع فصل غيره بتكبيرة الافتتاح منفرداً او منضماً فيبطل الصلاة

الا يكون الفصل لاجله والذي يجاء اليه الافتتاح هو بتكبيرة الافتتاح لكن قد تقدم فصل تكبيرة الركوع بالنية في صورة كون المكلف جاء مقتدياً والامام راكع فانه يجزيه كما افتى به الشيخ

وابن الجنيد عنهما في الخلاف بالاجماع ويدل عليه صحيحة معاوية بن شريح عن الصادق اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع مع ان التكبيرة

المذكورة لا تقصر بتكبيرة الافتتاح على ما عرفت في بحث الضميمة في النية في بحث الوضوء وما تحقق ثواب بتكبيرة الركوع فالخبر المذكور يكفي لثبوت الاكتفاء بها سيما وقد عرفت

مضافاً الى الاجماع المنقول مما نقل عن العلامة ومن تبعه من المنع عن التكبيرة المذكورة وعدم صحة الصلاة بسببها استناداً الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب

والاستحباب لكون بينهما متضادين فيه لما عرفت من كونها واجبة جزماً لا يجوز تركها اصلاً الا انه يحصل بها ثواب المستحب ايضاً ومما ذكر ظهر صحة قصد الامام

الاعلام المؤمنين بالدخول في الصلاة الا ان يقصد الاعلام بالاجهار بالتكبيرة او يرفع اليد عندها وكذا [illegible] الامام بجهارها او اخفات النية منها

لكن الظاهر صحة قصد الاعلام المأمومين بالدخول في الصلاة بنفس التكبيرة بان يكون مقصوداً بالتبع لا بالذات على ما قلنا في الضميمة فيصح قصد اعلام

المأمومين ايضاً او الاحتياج الى اعلامه او تعليم الطفل الجاهل ومن هذا ورد ان الرسول ص لما كبر الحسين ع ايضاً لكن لم يجز التكبيرة

ولم يحسن الحسين ع بتكبيرة ولم يزل الرسول ص يكبر ويعالج الحسين ع التكبير ولم يحسن حتى اكمل سبع تكبيرات فاجاد الحسين ع في الثامنة فصارت

سنة والمراد لم يحسن الحسين ع انه لم يجاوب [illegible] في المجاوبة الا في الثامنة فتدبر جداً قوله والاخرس يحركه اختلف الاصحاب في تكبيرة الاخرس جماعة

منهم اكتفوا بالاشارة والايماء منهم الشيخ [illegible] ومنهم من ضم الى الاشارة العقد بالقلب منهم الشيخ في [illegible] ومنهم من زاد على الامرين تحريك اللسان

ومنهم العلامة في التذكرة وفي [illegible] اكتفى بتحريك اللسان والاشارة باليد وفي [illegible] تحرك لسانه واشار باصبعه وشفتيه ولهاته مع العقد وحركة

اللسان الحقيقة لك واحتج على تحريك اللسان بقوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور ورد بان المتبادر ان الميسور من المطلوب بالاصالة

لا يسقط بالمعسور منه وتحريك اللسان [illegible] السكوني عن الصادق ع انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه

واشارته باصبعه ولعل السند منجبر بالشهرة اذ كانت معمولاً الاصحاب على ما سيجيء في القراءة والتشهد والتلبية واما التكبيرة فمن حضورها

[illegible] ممكن الاستدلال بها لجامع باب القياس بطريق اولى فتدبر ويمكن ان يكون مراد المعصوم ان ما [illegible] عن الاخرس يكون تحريك

اللسان والاشارة وان ما ذكره من التلبية وغيرها من باب المثال ولعل هذا وحينئذ [illegible] المناط استدل بها المستدلون فتامل [illegible] احتج جماعة

من الاصحاب على اعتبار العقد بالقلب بان الاشارة لا اختصاص لها بالتكبيرة فلا بد لها من مخصص وهو ليس الا نيتها بشرط [illegible] الاشارة

[illegible] عند الفقهاء والنظر [illegible] في تعيينها [illegible] من حيث السند والدلالة [illegible] ويمكن ان الفرض لا يسقط

عنه اجماعاً [illegible] لا يسقط بالمعسور مع القطع بعدم سقوط [illegible] من غير الممكن من

اجزائها [illegible] عن الركوع والسجود والقيام وغير ذلك وشمل الادلة [illegible] ولا يحصل الا بما ذكر من الاشارة

والتحريك والعقد مع ان العقد لا بد منه للتخصيص كما ذكر قوله ويستحب ان لم نجد [illegible] الاستحباب ولا زيادة على العادة مع ان العادة

عند الاذان للصلاة وغيرها مثل اذان [illegible] وايضاً خلف [illegible] وغير ذلك من الاذان [illegible] وزيادة ذلك [illegible] في مقام التعجب

بل [illegible] الامام او مكبراً [illegible] في مقام ابلاغ الصوت للمأمومين واعلامهم مع انه مع قطع النظر عن كل ما ذكر [illegible]

والعادة كثيراً ما [illegible] مع انه كان فيه عادة والاطلاق ينصرف اليها سيما في السنة التي [illegible] فلا بد من الاقتصار [illegible]

[illegible] مع ان الاستحباب الشرعي يتوقف على دليل شرعي [illegible] قوله [illegible] الاظهر [illegible]

في ذلك [illegible] قوله ويرفع اليدين به استحباباً [illegible] التنقيح الخلاف فيه بين [illegible]

الامامية الا [illegible] بانه يجب رفع اليدين في كل تكبيرة في الصلاة [illegible] واستحباب الرفع في كل تكبيرة في الصلاة

١٥٩

هو المشهور المعروف بين الاصحاب ونقل عن المرتضى القول بوجوبه في تكبيرات الصلوة ولعل مراده الاستحباب المؤكد اى ما يكون على تركه العتاب
لما نقلت عن النبي مكررا افترق ال الوجوب عندنا على ما يترتب على تركه العقاب يشير اليه عدم قوله بوجوب التكبيرات على ما هو الظاهر
ويدل على الاستحباب الاجماع المنقول والصحاح مثل صحيحة معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه (ما رايت بدل)
حين يستفتح قليلا وفي صحيحة صفوان بن مهران ان الصادق ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه وصحيحة ابن سنان انه رآه ع يرفع
يديه حيال وجهه حين يستفتح وفي الصحيحة زرارة عن احدهما ع قال ترفع يديك في افتتاح الصلوة حيال وجهك ولا ترفعهما كل ذلك
ذلك وفي الصحيحة ايضا عن الباقر ع قال اذا قمت في الصلوة فكبرت فارفع يديك وفي صحيحة ابن سنان عن الصادق ع في قول الله عز وجل فصل لربك
وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك الى غير ذلك وما يعضده لانه محمول على الاستحباب للاجماع المنقول وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع انه قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة وهذه صريحة في عدم وجوب رفع اليدين على غير الامام فلا جرم يكون الامر الوارد في الصحيح
محمولا على الاستحباب ولا يجوز ان يقال يكون محمولا على كون الخطاب بخصوص الامام ويكون غير الامام يستحب له رفع اليد لعدم قائل بهذا
التفصيل بين المسلمين ولم ينسب الى احد مع انه بعيد هذا الحمل وعدم قبول له مع اتفاق الفقهاء حملوا هذه الصحيحة على كون المراد ان استحباب
الرفع شديد بالنسبة الى الامام وظاهر ان منشاء تشديده هو ترغيب المامومين بدخوله في الصلوة مع ان الفرض ابطال ما نسب الى السيد
ومما يثبت بطلانه ان الحديث صحيح مقبول عند الفقهاء معاضد بالاجماع المنقول والاصل ان هذا مما يعم به البلوى ويكثر اليه الحاجة
فلو كان واجبا لاشتهر اشتهار الشمس فكيف صار الامر بخلافه فاحتج السيد باجماع الفرقة وبفعل النبي ص والائمة ع وبالامر به
في قوله تعالى فصل لربك وانحر والجواب ان اجماع الفرقة حتى الان اجماعهم على تاكد الاستحباب ونفس الاستحباب بلا شبهة
ونادى بذلك الاجماع ان دعاوى الفقهاء القدماء هذا ينادي بان مراد السيد ره هو الواجب الذي يكون على تركه العتاب كما قلنا
للقطع بعدم اجماع الفرقة على الوجوب الذي يكون على تركه العذاب وفعل النبي ص والائمة ع من حيث هو فعلهم لا يقتضي ازيد من
الاستحباب كما حقق وكونه في مقام بيان الواجب بعيد لاتفاق المعصومين كلهم عليه في كل زمان منهم وظهر منهم انه مستحب
كما عرفت وستعرف والبناء على الالتزام من باب المقدمة لتحصيل البراءة اليقينية فيه ما فيه بعد ما عرفت من الدليل على
الاستحباب والامر الوارد ظهر جوابه ايضا ويؤيد الاستحباب تكبير الركوع ايضا يحمل الامر الوارد في الكتاب والخبر على الوجوب
الشرطي دون الشرعي فيه ما فيه لانه حقيقة في الوجوب الشرعي اذا كان الامر هو الشارع والوجوب الشرطي ابعد منه
من الاستحباب المؤكد سيما مع ما عرفت من الشواهد على الاستحباب مضافا الى كثرة الاستعمال فيه الى ان صدر من صاحب
المعالم وصاحب الذخيرة ما صدر وتأمل ذكره ضعف ما استقربه المص وتركه ولا يتعلق بالتكبيرة لعل مراده انه يظهر من الاخبار
استحباب رفع اليدين كلما اهوى الى الركوع او سجود وكلما رفع راسه عنهما مع ان في رفع الراس عن الركوع ليس تكبيرة كما ستعرف
اقول لم ينقل عن السيد الا وجوب رفع اليدين في تكبيرات الصلوة ودليله ايضا لم يقتض الا ذلك اما صحيحة زرارة فظاهر واما
صحيحة ابن سنان فلانها وان كانت مطلقة الا ان المطلق يحمل على المقيد البتة سيما في المقام اذ ليس رفع اليد حال التحميد
مطلقا قطعا بل مقيد بتقييد خاص جزما والتقييد ظهر من صحيحة زرارة وغيرها ومنها رواية العلل عن الرضا ع فان قال فلم يرفع
اليدين في التكبير قيل لان رفع اليدين هو ضرب من الابتهال والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في ذكره متضرعا متبتلا ولان
في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد لان الفرض الذي انما هو الاستفتاح وكل سنة فانما يؤدى على جهة
الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين احب ان يؤدوا السنة على جهة ما هو الفرض الذي كان فيها ومنها رواية
الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال لما نزل هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكنه

[illegible]

[illegible]

بارك اذا اومت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات
فان لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة الحديث هذا مضافا الى الاجماعين المنقولين فيما هذا كيف يقول المص انه لا يتعلق
بالتكبير بل هو مستحب اخر بعد ما استفيد من الاستحباب والاسكافي واما الخبر الذي يظهر منه ما ذكره المص فهو صحيحة معوية بن عمار قال
رايت الصادق عم يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود وصحيح ابن مسكان عنه عم قال في الرجل يرفع
يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هي العبودية وقد نسبه ابن ابي عقيل وابن بابويه وصاحب الفاخر العمل بمفهومها
لكن في المنتهى ادعى ان مذهب علمائنا عدم الاستحباب وكذا في الذكرى استقرب الاستحباب ومع ذلك قال وعليه جماعة من العامة فظاهر
كلاميهما مضافا الى الاخبار مثل صحيحة زرارة وصحيحة حماد ورود هذين الصحيحين على التقية ومرادي من صحيح حماد هي الصحيحة المشهورة
المتضمنة للاداب الخالية عن ذكر رفع اليد عند رفع الراس من الركوع مع ذكره عند تكبيرة الركوع وتكبيرة السجود جميعا ومن صحيحة زرارة
هي صحيحة المشهورة المتضمنة للاداب وصحيحة الاخرى عن الباقر عم قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر الى ان قال ثم
ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا ولم يذكر فيها رفع اليد به لرفع الراس عن الركوع اصلا كما ان الحال في المشهورة المتضمنة ايضا كذلك وصحيحة
حماد في غاية الظهور في عدم استحباب الرفع للقيام من الركوع وصحيحتا زرارة فيهما ظهور تام ايضا ويتقوى الظهور بملاحظة
الاجماعين المنقولين وفتاوى الفقهاء وان القائل باستحبابه جماعة من العامة مع احتمال القول بان عدم الذكر
في الصحاح لا يدل على عدم الاستحباب لاحتمال كون استحبابه ضعيفا ليس بمرتبة استحباب الرفع لتكبيرة الافتتاح وتكبيرة الهوي
الى السجود والركوع وكذا الحال في الفتاوى والاجماع المنقول لكن لا بد من تامل في ذلك وكون الرفع من الركوع مما يتعلق بالتكبير ايضا
خلاف ما يظهر من الاخبار الدالة على التكبيرات المستحبة وعددها الا ان يقال بعدم منافاتها لوجود مستحب اخر ضعيف استحبابه فيكون التكبير
لرفع الراس من الركوع مستحبا ايضا ويكون رفع اليد لاجل ذلك التكبير لا لرفع الراس كما دل عليه رواية الاصبغ بن نباتة المذكورة اذ هي
في غاية الظهور في كون الرفع عند كل تكبيرة سواء كانت لرفع الراس عن الركوع والسجود او غيرهما سيما بملاحظة قوله واذا سجدت
لانه مع الرفع الثابت بل يجيء في بحث التشهد رواية عن القائم صريحة في استحباب التكبير في انتقال من حال الى حال فلاحظ فعلى
هذا لا ينافي الصحيحان ما دل على ان الرفع مطلوب للتكبيرات من الاخبار والاجماع فيبطل ما ذكره المص من عدم تعلقه بالتكبير
على تقدير العمل بالصحيحين ايضا اذ كيف كان لا يثبت ما ذكره المص من عدم تعلقه بها لمعارضة الصحيحين مع ما دل على كون
الرفع للتكبير وحين وجدها فيه الطرح لا بد باعتبار مخالفتهما للاخبار الكثيرة وموافقتهما لجماعة من العامة ومخالفتهما للمشهور بين
الخاصة والاجماعين المنقولين فالامر ظاهر ومع عدم الطرح لا بد من جمع وهو غير منحصر فيما ذكره المص سيما بعد ملاحظة رواية الاصبغ
بن نباتة وخصوصا يجيء يصح ان يكون دليلا لما في الفالما اشتهر بين الاصحاب جدا قوله وبناكدا هذا بعرضنا الحال في ذلك قوله
وان يجاوز بهما اه اقول قد عرفت الكلام في ذلك وقد تعرض المعتبرة الدالة على ذكره واما الاصحاب فقال الشيخ يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وابن ابي عقيل
يحاذي منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه وابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين الى غير ذلك والكل منقول
وجابرة صحيحة الا ان الاولى ان يكون رفعهما الى ان يحاذي الوجه بكون ما يلي الزندين محاذيا للمنكبين ورؤس الاصابع
محاذية للاذنين لان ما دل على الرفع الى حيال الوجه في غاية الكثرة صحاح ومعتبرة ويجمع بينهما وبين غيرهما بما ذكرنا
ويستحب ان يكون الاكف مبسوطة يستقبل بباطنهما القبلة بل لعل ذلك هو المراد في [illegible] العلة الواردة
عن امير المؤمنين عم حين سئل ما معنى رفع اليدين في التكبيرة الاولى فقال معناه الله اكبر الواحد الاحد الذي ليس

الحكمة

ليس كمثله شئ لا يدرك بالحواس ولا يلمس والاحساس وان ذلك هو الطريقة المعهودة بين جميع المسلمين في الاعصار والامصار الى ان
صادف مبادي تطلق الذهن من عبارة الرفع وانسلم لو من بخصوص بسط الكفين بعد القنوت او ركوع او غيرهما فمتبعا بل في رواية منصور
بن حازم وهي قوية جدا انه راى الصادق عم انا افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه بل الظاهر انه هو المناسب
للابتهال والتضرع الذي ورد انه علة للرفع كما عرفت بل في رواية جميل السابقة ظهور ما ايضا كما لا يخفى على المتامل وسيجي في حسنة
الحلبي عن الصادق عم الامر ببسط الكفين حين الرفع والتاكيد فيه ونقل عن جماعة من الاصحاب استحباب ضم الاصابع حين الرفع استنادا الى رواية
حماد المشهورة لانه ذكر فيها انه ضم المذكور وظاهرها استمراره الى الرفع في التكبير لوقوعه الظاهر عدم الفرق كما وجعل اولى واسند الى الرواية

قوله والابتداء اه هذا هو المشهور بل في المعتبر انه قول علمائنا ولانه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا بذلك يعني انه ورد في الاخبار رفع يديك
بالتكبير فلا بد ان يكون بالتكبير واضافها ينبغي من اوله الى اخره كما هو مقتضى العبارة لا ان يكون بعضه واضافا وبعضه الاخر خاليا او
او مع تحرك او محركا الى غير جهة الفوق اذ لا يصدق حينئذ كون الرفع بالتكبير وانتهى اليه ما دام التكبير في الرفع وكذا ظاهر عبارات العلماء كما لا يخفى
وكذا عبارة رواية جميل لكن عبارات باقي الاخبار السابقة صالحة لان يكون التكبير بعد رفع او الرفع بعد مثل قوله الراوي اذا كبرت رفعت يديك
او برفع لكن الظاهر كون المراد منها ايضا هو الاول بل ارادة الثاني مقطوع بفساده كما هو ظاهر ومثل ما دكي عبارة رواية الاصبغ بن نباتة
السابقة فظهر اتفاق عبارات واتفاق العلماء الاحاديث في كون المراد منها ما افتى به الفقهاء وادعى عليه في المعتبر الاجماع بل في المنتهى انه الا
انه قد ادعى المعتبر بانه قال بخلاف ذلك ما رواه الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن الصادق عم قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم
ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث انتهى اقول الحسنة لا تعارض الصحيحة فضلا عن الصحاح الكثيرة والمعتبرة الى انه الموافقة
لفتاوى الاصحاب والاعيان المعقولين ومع ذلك في متنها ودلالتها ما لا يخفى لان المتبادر منها ان بعد البناء على الافتتاح يجب عليك
حصول رفع الكفين ثم بعد الرفع وحصوله يجب بسطهما بغاية التاكيد ثم بعد البسط الموكد وحصوله يجب تكبيرات ثلث تكبيرات ثم بعد تمامية
التكبيرات ثم بعد تماميته وحصوله يقرأ الدعاء المشهور ولم يعلم ان التكبير اشتغال رفع الكفين او بعد الخفض وبلا حظ ظهور كون البسط
حال الرفع وبما يظهر كون التكبيرات والادعية كلها حال رفع الكفين وبسطهما وفيه ما فيه وبهذا لا يظهر من العبارة وبمثل هذا كيف
يعارض ويقاوم بل يغلب على المتون الصحيحة والمتعاضدة بعضها ببعض المتفاوت المذكورة المتانية المحكمة من الكثرة والوفور والتاكيد في
المتوافق والتاكيد في المنطابق الى ان حصل الاعتضاد التام وبانضمام الفتاوى والاجماع صار في غاية الابرام والاحكام
الحسنة مع ما فيها من صلى في الاستدلال لم يوجد قائل بمضمونها ولم يحكم بفساده جزما ثم ان بعض المتاخرين جوز كون الرفع والخفض
كليهما حال التكبير بادعاء شمول الاخبار لهما وفيه انه اراد الشمول لحقيقة فمحل تامل وان اراد مجازا فالاكتفاء به محل
اشكال الا ان يدعي الظهور فلا بد ان يكون مما لا نعم لو كان الخفض في غاية القلة بحيث يكون مضمحلا في جنب الرفع امكن التجوز والحكم
منه اضمحلال عدم الرفع في جنب الرفع بل الظاهر عدم ضرر هذا اصلا لان الرفع لا بد ان يكون منطبقا على التكبير فرعا لا ينفي الرفع الشيع
للانطباق فلا بد من البطوء حتى ينطبق ومع هذا يصدق على المجموع كونه رفعا لا غير ثم اعلم ان اليدين لو كان تحت الثياب وامكن
رفعهما تحت الثياب فنعم ما كان لصدق المعمولات عليه سيما اذا كان في الاخراج عسر وحزازة ومع ذلك الاخراج اولى لانه الموافق لما
صدر عن النبي ص والائمة عم وثبت صدوره وغيره لم يثبت صدوره قوله والجهر بها اه قول القائل الجعفي ومستنده سيذكره
وعنوان استحباب الافتتاح بسبع تكبيرات والمشهور انه مخصوص بالامام لان يعلم من خلفه دخوله في الصلوة حتى يجوز لهم
الدخول والاخبار كثيرة سيذكر واستشعار اقول ورد ذلك وورد ايضا الامر بالتخشع والاقبال على صلوته وفي صحيحة حماد
وقال بخشوع الله اكبر ثم ضم رفع اليدين في التكبير المحلي وقد من العلل ايضا ما مر قوله ويستحب افتتاح اه اجمع علماؤنا على استحباب

علمنا اقول هذه العبارة وردت في صحيحة زرارة السابقتين ونظيرها عبارة صحيحة ابن سنان السابقة وكذا عبارة صحيحة زرارة السابقة وغيرها مما هو ظاهر في كون التكبير م

يطمئن بسبب ان الرضا ردنا علي الامتنان ونقل الفاضلان عن المرتضى
ولا يخفى انه نقل الاجماع على الاصابع الا الابهام وعلم ان التابع لذلك الذي ذكره انما
عن المفيد وابن الجنيد وابن ادريس

الخ المذكور [illegible]



جعل تكبيرة الافتتاح قال بتكبيرة الافتتاح سبعًا وفي المنتهى بعدم الخلاف بينهم فيه وفي الادعية المأثورة بينها وقيل عليها الاخبار
مثل صحيح زيد الشحام انه سال الصادق عليه السلام عن الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وفي صحيح ابي بصير عن الباقر عليه السلام ان التكبيرة الواحدة تجزي والثلث
افضل والسبع افضل كله ونحوها صحيح الحلبي انه سال الصادق عليه السلام عن اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات الى ان قال واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر
واحدة تجهر فيها وتسر ستا وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك
مجز عنك غير انك ان كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة وفيها شهادة على استحباب الجهر بالتكبيرة الافتتاحية لغير الامام ايضا كما قال ابن الجنيد غير ان المأموم يسرها
على ما سيجيء لكن دعوة الاعلام الحق انه يجزي تكبيرة واحدة لان معه ذا الحاجة والضعيف والكبير وان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في
صلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم يظهر ان غير الامام لا يجزيه الواحدة وهو محمول على عدم الاجزاء في الفضل للاجماع بل الضرورة والاخبار المتناولة في
اجزاء الواحدة منها الصحاح السابقة فيظهر ان الامام يجزيه الواحدة في الفضيلة ايضا بل ربما كان الافضل بالنسبة اليه الاقتصار على واحدة الا ان يعلم عدم مانع
من طول المأمومين اصلا وفي حسن الحلبي [illegible] اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا
انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك
الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة
حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم
ثم اقرأ الفاتحة وفي بعض هذه الادعية زيادة في الجملة في هذه النسخة وفي نسخ الفقيه وغيرها ايضا تتفاوت الزيادة فعليك بكتب الادعية حتى تعرف
تمام الزيادات اذ رايت والاتفاق في الكافي كان وروى ابن طاوس في كتاب الفلاح عن امير المؤمنين عليه السلام انه في الفصل الاخير امر اتمام الصلوة وقبل ان تحرم
ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فصل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني فحصل ان هذا الدعاء
السادسة ولكن بناء على المشهور من استحباب جعل تكبيرة الاحرام هي السابعة والا فقد عرفت انه وارد قبل تكبيرة الاحرام وورد ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم
الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء [illegible] انه عقيب التكبيرة السادسة ويجوز التكبيرات من دون دعاء الا انها [illegible] والادعية [illegible] في
مع [illegible] بكر بن [illegible] قال رايت [illegible] افتتح الصلوة بسبع تكبيرات ولا دعاء وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ما يجزيك في الصلوة من الكلام
في التوجه الى الله تعالى ان تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين قوله ويتخير في جعلها لا اختلاف بينهم في تخير المصلي في ذلك وظاهر المنتهى دعوى الاجماع فيه والمنتهى الافضل جعلها
الاخيرة ومستنده هو الفقه الرضوي بل فيه اعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة قوله والمستفاد من الاخبار ان الظاهر من الاخبار
الدالة على ان افتتاح الصلوة يتحقق بالسبع او الثلث ثم تعبيرها بالتكبيرتين ثم تعبيرها بتكبيرتين اخرى وتبين ان الاولى هي تكبيرة الافتتاح وتكبيرة
الاحرام لان بها دخل في الصلوة وبها حرم عليه ما حرم في الصلوة مع انه لو بنى على التكبير سبعا كذا ثم كبر واحدة واقتصر عليها الحكم عليه عقاب
وصدق الامتثال وخرج عن العهدة لصدق الاتيان بتكبيرة الاحرام وبتكبيرة الافتتاح [illegible] بالاجماع مع ان الذي يظهر
من الاخبار الواردة في علة كونها سبعة كون الاولى هي تكبيرة الاحرام منها ما ذكرنا من ان الرسول صلى الله عليه وآله كبر وكبر الحسين عليه السلام لم يحر الى ان
الحديث في بحث النية وخلوصها ويمكن المناقشة بان ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله مع الحسين عليه السلام خارج عن المقام لانه لم يشرع [illegible] على الواحدة بل كان
الاولى حقيقة [illegible] ذلك شرع الزائد فان بني على [illegible] الاولى فهو [illegible] بحجية الاستصحاب ومع ذلك قال المصنف فصار
السبع سنة الاخصوص الزائد وظاهرها صورة الجميع افتتاحا كما هو الظاهر من الاخبار وظاهر العلة التي ذكرها [illegible] عن الكاظم عليه السلام هي
انه لعلة [illegible] سبع حجب بكبر عند كل حجاب تكبيرة [illegible] الى منتهى [illegible] الاجماع [illegible]
من الاجماع على التخيير وما ذكره [illegible] في باقي الاخبار [illegible] وكون الجميع افتتاحا ولذا قال واحدة تجزي والثلث افضل والسبع افضل كله وفي

ان شئت ثلثاً وان شئت خمساً وان شئت سبعاً الى غير ذلك من الاخبار مع احتمال ان يكون الاولى افتتاحاً بالنسبة الى مطلوبات الصلوة ودخولاً فيها
لان التكبيرات مطلوبات فى الصلوة والاخيرة افتتاحاً بالنسبة الى واجباتها الا ان تكبيرة الاحرام تحققت قطعاً فوقع الدخول فى الفريضة جزماً ولذا لو نقص
8 وجهت وجهى للذى فطر اصو من صحيحة زرارة عن الباقر ع يجزيك فى الصلوة من الكلام فى التوجه الى الله ان تقول سبحان الله الحديث فتم لو صح رواية الى الكوفة
فى حمل وقع البدين فى التكبيرة الاولى شهادة على كون الاولى خاصة تكبيرة الاحرام مضافاً الى ما ذكرنا من القاعدة الاصولية من حصر تكبيرة الاحرام فى الاخيرة
بالاولى ان لم يتعين عدم كونها تكبيرة الافتتاح ويمكن ان يقال ايضاً انه من بديهيات الدين ان الفريضة لم يكن الا واحدة وان ما زاد قوله ليس بفريضة فكيف بنيته
المكلف قصد وجوب ما زاد بل لو قصد كان يبطل صلوته وان لم نقل بكون الفريضة من التكبيرات هكذا مع انك عرفت كونها ذكراً ولهذا لو كبر فنوى الا
فتتاح ثم كبر بنية الافتتاح بطلت صلوته كما افتى به الفقهاء ووافق القاعدة ولو كبر بنية الافتتاح ثالثة صحت صلوته لبطلان صلوته
بالاوليين ولو كبر بنية الافتتاح رابعة بطلت صلوته ولو كبر كل خامسة صح وهكذا ثم اعلم ان الدخول فى الصلوة كما يكون بتكبيرة الافتتاح كذلك
بها يحرم ما يحرم فى الصلوة وكذا سميت فى اخبار الائمة ع تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الاحرام فما ظهر من بعض الاخبار من ان المكلف بالاقامة يدخل فى الصلوة
وبها يحرم فى الصلوة ليس على حقيقته قطعاً كما مر فتنبه قوله وهل يشمل ذلك كما هو ظاهر العلامة فى الارشاد وغيره شموله لجميع الصلوات فرضاً كانت
او نفلاً وعن ابن ادريس المحقق وغيرهما التصريح بذلك وعن المرتضى تخصيصه بالفرايض وابن الجنيد بالمنفردة وعن المفيد فى المقنعة انه قال يجب
التوجه فى سبع صلوات قال الشيخ ره ذكر ذلك على بن الحسين فى رسالته ولم اجد به خبراً مسنداً او تفصيلها على ما ذكره اول كل فريضة واول
ركعة من الليل وفى المفردة من الوتر واول ركعة من ركعتى الزوال واول ركعة من نوافل المغرب وفى اول ركعة من ركعتى الاحرام فهذا ما
ذكرها على الجنيد ومفاد المفيد والوتيرة والاخبار كما مرت وعرفتها مطلقة الا انه يمكن دعوى تبادر الفريضة الا ان الظاهر من صحيحة الحلبى
العموم حيث قال سالته ع عن اخفها وذلك فانه جداً وهذا الرواية ورواية ابى بصير السابقة وقد مر على ابن الجنيد قوله نعم وفى رواية ابى
اسامة فى فلاح السائل عن الفقيه بطريق ضعيف عن زرارة عن الباقر ع قال افتتح فى ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير الى اخر ما ذكره و
زيد ثلثة مواطن بعد الفرائض جزماً قوله فانه فى الصحيح اه هى صحيح زرارة عن الباقر ع اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع الى ان قال ثم ارفع يدك ... استحباب رفع
اليدين حال الطمانينة لكن ثابت مستحب فقط ضعيف غير مشهور لا ينصرف الاطلاق اليها قوله يجب قرائة الفاتحة اجمع علماؤنا
على وجوب قرائتها على النحو الذى ذكره المص ويدل عليه الصحاح ايضاً مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع عن الذى لا يقرأ فاتحة الكتاب فى صلوته
قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها فى جهر او اخفات وصحيحة عن المص عن الرجل ينسى ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران ورواية سماعة
قال سألته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام
لم يركع فانه لا قرائة حتى يبدأ بها فى جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه وصحيحة ابن مسلم الاتية فانه اذا ركع اجزاء وهذا ثانى الرواية
تدل على وجوب السورة ايضاً من عدم كفاية الحمد لقوله ع لا قرائة حتى تتحقق البداية بالحمد قوله للمعتبرة منها صحيحة ابن مسلم عن احدهما
قال ان الله فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك القرائة متعمداً اعاد الصلوة ومن نسى القرائة فقد تمت صلوته ومثلها
ما رواه الصدوق فى الصحيح عن زرارة عن احدهما الى غير ذلك وحكى عن بعض اصحابنا قولاً بركنيتها كما هو ظاهر صحيحة ابن مسلم عن الباقر
ويدل لحظة المقاصد على كون المراد حالة العمد خاصة كما هو الحال فى رواية سماعة ايضاً قوله لا يخفى انه مقتضى القاعدة الثابتة
من وجوب القرائة بعد التكبير قبل الدخول فى الركن الاخر وانه لا بد من الفاتحة السورة على القول بوجوبها حفظاً للترتيب الثابت من الادلة الاجماع
والاخبار والتأسى مع ان ذلك هو المجمع عليه بين الاصحاب فلا وجه لكن لقول قبل الا ان يكون قبل بالاتفاق والبناء الموجه اى قبل
قرائة الحمد لكنه بعيد كما لا يخفى قوله والحال هذه اى لعدم الدخول فى السورة فظهر منه ان قبل الدخول فى السورة لو عرض الشك بانى لحق
كذا اجماعاً ولقوله ع فى الصحاح اذا خرجت من شىء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشىء اخر يدل على انه لم يخرج منه ما لم يدخل فى غيره بانى به واذ خرج منه

اليوم من لم يضف ما ملكه فى التكبيرة الى الصلوة قال ثلث بكنيت فان
قراءة فان فعل هذا السلام دخل بالاحط
اما ما قلنا ... بل ان ابن ابى ... صحيح ...



ودخل في غيره بشكه ليس بشيء ولا شك في ان الوقت متأخر للمحل بل مقتضى ما ذكر انه لو شك وهو في ابتداء الحمد او السورة وقد دخل في آية اخرى فشكه لغو

لشيء وهو صحيح لصحة السند ووضوح الدلالة وعدم شذوذ الظاهر **قوله** وقيل انه لا يجزي فساد تعليله لان كونه محل القراءة يقتضي ان لو وقع

الشك في نفس القراءة ان ياتي بها لوقوع الشك وهو فيها ولا يجزي ذلك الشك في خصوص جزء من القراءة اذ مقتضى العمومات انه لو خرج

من موضع خصوص ذلك الجزء ووقع الشك لم يكن ذلك الشك لشيء الا ترى ان مجموع اجزاء الركعة يطلق عليها اسم الركعة فلو وقع الشك في جزء منها

صدق انه محل الركعة وان لم يصدق عليه كونه محل ذلك الجزء وذلك هو واضح لا سترة فيه وما ذكره ان الاوجب الاحتياط

ايضا فلا منشأ له اصلا فتدبر **قوله** يجب قراءتها في عشراته فيه ان التحقيق في جميع ما ذكره في هذا المفتاح في مبحث صلاة الايات وان يدمنه

قوله يجب قراءتها اجمع عربية اما جمع الاصحاب بل اكثر العامة على عدم جواز الترجمة مع القدرة على العربية سوى ابي حنيفة منهم فبلا

الشاذ من لفظ فاتحة الكتاب بتمام القرآن ونحوهما بل يصح سلب الفاتحة ونحوه عن الترجمة وانه يقال ترجمة الحمد وترجمة الفاتحة ونحوهما

تامل هذا مضافا الى الاجماع اليقيني فانه مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة ويكثر غاية الكثرة وغير العرب من ائمة الرسل منهم من العرب والحبشة والترك

والافرنج والاتراك وغيرهم مما لا يحصى صنفهم فضلا عن شخصهم وهم ما كانوا يعرفون العربية فضلا عن خصوص القرآن فضلا عن الحمد والسورة وبما كان يعجبهم

التعلم فلو كان الامر كما قال ابو حنيفة لاشتهر اشتهارا وبلد الشمس شبهة بعض الحمد ذات فضلا عن غيرهم مع ان الامر كان بالعكس حلا وفتوى حتى ان

السنة جعلوا ذلك من شنائع ابي حنيفة ومفسداته وابتدأ الشيخ بطلان ما هو عن مذهب الحاكم فتبطل الاطلاع عليه وعلى امثاله منه وفي المنتهى

عند اجزاء الترجمة والعربية هذه مذهب اهل البيت ان التأسي بالنبي والائمة يقتضي ذلك كل وكلام يحصل الريب اليقينية ومن هنا يظهر وجوب

الاقتصار على المنقول المتواتر الى ما كان متداولا الملحق في زمان الائمة وكان يقرؤون عليهم ولا يحكمون ببطلانه بل يصححون لان القرآن

عندنا حي فواحد من عند الواحد جل جلاله والاختلاف جاء من قبل الرواة بل ربما كان الامام في بعض الاحوال يصححون لقراءة ما هو الحق وما هو

في الواقع ويقولون ان ذلك في تشخصه بزمان ظهور القائم وايضا ليس كل اعراب موافق قانون العربية صحيحا بل لا بد من كونه من القراءة

المتواترة التي اجمع علماؤنا على صحة القراءة بها وحكي عن جماعة من الاصحاب دعوى تواتر قراءة السبع واما الثلاثة الباقية وهي تمام العشر فحكي

في الذكرى عن بعض الاصحاب المنع منه ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع ثم المدقق الشيخ على ان هذا الاقتصار من ثبوت الاجماع يجر الى الحد ولا يخفى ان

العبرة بالاجماع فقهاؤنا على صحة قراءته وثبوت تداولها في زمان الائمة كما قلنا وما وجه لبعض الاصحاب بان المتواتر يخرج عن قراءة السبعة الى العشرة

لان كل واحد منهما متواتر للنفع ولا يدفع الاشكال ان لم يرده قال الطبرسي في تفسير الكبير الظاهر ان مذهب الاصحاب انهم اجمعوا على جواز القراءة بما تداول

القراء بينهم من القراءات الا انهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء وكرهوا تجريد قراءة منفردة انتهى والاحوط بل الاولى ترك القراءة الثلاثة

التي تمام العشر واختيار السبعة بل اختيار ما هو المتداول بينها الا ما انفرد بعض منهم الا ان يكون اجماع او نص عليه او على صحة وقد نقل الاجماع على

السبع مع ذلك الاولى اختيار المتداول منها بينهم قال في المنتهى واحب القراءة الى قراءة عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن العلاء

فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرأ به صحت صلاته بلا خلاف **قوله** فيجب التحرز

من تغاير ما وجب هنا واضح لتوقف العربية المعهودة المتعارفة عليه لان الالفاظ تنصرف اليه واليقين بالبراءة يتوقف عليه وكذا الحال

في الموالاة العرفية بان لا يقرأ من غيرها في خلالها ولا يمكث بحيث يخرج عن المتعارف بل قال في المنتهى يجب قطع القراءة لسكوت وغيره ما اشتغالها

به على اسم الفاعل ولا نعرف فيه خلافا بين علمائنا انتهى وعن الشيخ ومن بعده انه لا يقدح في الموالاة والدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة

من النقمة عند سماعهما ورد السلام والحمد عند العطسة ورد السلم ونحو ذلك ولو قرأ في خلالها قيل ببطلان الصلاة في صورة العمد وبطلان القراءة

في النسيان وقيل باستيناف القراءة في العمد والبناء على ما مضى في النسيان وقيل لبعيد فيهما والاول اقرب وقال في الذكرى

الكوث الرابع العادة ان كان لا اذا اوجب عليه خطاب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمدا الا لحاجة حتى خرج عن كونه

ثامناً استئناف القراءة ومعهم منه انه لو لم يكن من محل لا يجب عليه الاستيناف وفيه تأمل كما ان في الاكتفاء بالاستيناف في صورة العمد ايضا
تأمل لحصول النقص بالخروج عن العهدة واما سائر قواعد القراء فرعايات التشديد والاعراب بحيث لا يصدق العربية المعهودة ولا يخل بها فحكمها حكم الابدال
عن مخارجها واشباهها او مثلها حكم الجزم واما غيرها فاذكر من قواعدهم فان كان مثل ما ذكر فكما ذكر والا فالحكم بوجوب رعايته يحتاج الى دليل وان
قال القراءة لا بد من رعايته الان لان علم القراءة كان مشتهراً في زمان الائمة حتى ان بعض اعاظم اصحابهم ع وثقاتهم والمقربين عندهم ع كانوا
عارفين ماهرين لهذا العلم مثل حمران بن اعين فانه كان في غاية الجلالة عندهم وغاية الاخلاص والاطاعة لهم وكان ماهراً في علم القراءة
قرأ عليه حمزة القارئ والقصة المشهورة بمناظرة الشامي في علم القراءة وانه كان مرتبا للمناظرة فغلب عليه ومثل حمران في الجلالة عندهم والاطاعة
لهم ابان بن تغلب فذكر في نجاشي ان له قرائة منفردة مشهورة عند القراء ومثلهما ثعلبة بن ميمون و[illegible] وصه بانه كان
وجيها في اصحابنا قارئا فقيها نحويا لغويا راوية حسن العمل كثير العبادة والزهد فاضلا متقدما معروفا في العلماء والفقهاء الاجلة
سمعه هرون الرشيد يدعو الى [illegible] فاعجبه الى غير ذلك من الاجلة الذين كانوا ماهرين في هذا العلم وفي غاية الاطاعة للائمة ع وغاية المتابعة
لهم ع فلو لم يكن مشروعا لما كان [illegible] بامرهم [illegible] فيما يجب وما يجب وعدم تضييع عمرهم مع ان الاهم فالاهم امر لا بد منه للعقلاء
فضلاً عن امثال هؤلاء خصوصا ومع تمكنهم من تحصيل ما هو منصب الانبياء والاوصياء ع وبه صار حجة الله على العباد والائمة ع صلوات الله عليهم كما
ذكرنا سابقا مع انهم كانوا يمنعون الجهال من تحصيل العلم الذي لا يضر ولا ينفع فضلا عن هؤلاء الاجلة ففي هذا يمكن ان يمنع مستحسنات القراء عند القراء
لعلها تكون حسنة عند الائمة ايضا فضلا ان يكون مما يلزم ارتكابه عند القراء مثل [illegible] واشباه [illegible] والاحوط بل
الاولى عدم الفتوى بالوجوب شرعا ومراعاته في القراءة وكذا في ما منع القراء عنه ولم يكن ممنوعا من جهة لغة العرب ولا من النحو ولا من الفصل وكذا الحال
في تحسينات القراءة عندهم لا يخفى بعد [illegible] عنه ممنوع عندهم في صحة العمل [illegible] ما السبب في حكم المص بوجوب رعاية المخارج ينكب
خاصة قوله ابتداء بالبسملة الى اخره لا خلاف عندنا في كون البسملة جزء السورة الحمد بل جزء كل سورة سوى سورة البراءة فالامر بالفاتحة امر
بالبسملة في اولها ايضا لان جزئيتها لها [illegible] وكثير من العامة وافقونا في الحمد خاصة واما الصحاح فهي صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن
السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن وصحيحة معوية بن عمار انه قال
للصادق ع اذا قمت الى الصلوة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الى قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم الى
غير ذلك فلا ينافيها صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس به
لكونها محمولة على التقية على ما يقتضيه قواعدهم التي امروا بها مضافا الى الحكم العقل به مع ما في رواية زكريا بن ادريس القمي عن الكاظم ع
عن الرجل يصلي بقوم يكرهون ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر فيه وعن ابن الجنيد انها آية من الحمد خاصة اما سائر السور فهي
افتتاح لها [illegible] وربما كان مستنده صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع ان الرجل اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك
وصحيحة محمد بن عبيد الله الحلبي عن الصادق ع عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب فقال نعم ان شاء سراً وان شاء جهراً
فقال افيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا وفي دلالتهما على مستنده تأمل لانا نعلم بعدم [illegible] قراءتها مع السورة ولا بعدم [illegible] بل قال الافتتاح
واذا كان السورة واجبة لزم منه وجوب البسملة ايضا لان افتتاحها مع ان الاولى منها يقتضي عدم جزئيتها للحمد ايضا وهذا
محمول على التقية كما ستعرف وكيف كان لا ينبغي البسملة في السورة كما يجي ومما ذكر ظهر عدم اجزاء القراءة مع اخلال حرف منها او
تغيير او تبديل وكذلك الاخلال في الاعراب المغير للاعراب مما عرفت والمشهور عدم جواز الاخلال في الاعراب واذا كان في نفسه
لا يتغير المعنى وعن السيد جواز تغيير مثل هذا الاعراب حجة المشهور ان وجوب قراءة الفاتحة لا شك فيه للقادر وشرط المخصوص
بالصلوة والفاتحة اسم للمجموع من الحروف والترتيب والاعراب فالاخلال بجزء يخل بالمجموع والواجبة هو المجموع لكون اللفظ اسما للمجموع



والان المطلق منصرف اليه والبراءة اليقينية يتوقف عليها عليه وللناسي كما سيجي في بحث وجوب السورة ولانه لو كان العجز بالمعنى المجاز سببا للحكم لما ثبت بل الا
ايض بما هو نوعها اوبما يوادى اوما يؤدى مؤداها ولو كان عيانا او لو كان حقيقة واعترض في الذخيرة بان هذه القدر من التفصيل لا يخرج عن
كونه جماعو قالبانهم على المسامحة في امثاله وفيه ان الحمد ونحوه من مقولة العبادات التوقيفية كلام خاص من لغة بهيئة خاصة منه لغو من اهل
العرف مع معرفتهم بوقوع البعض عن الهيئة الصادرة منه لغو كيف يمكنهم القول بانه هو حقيقة واما الصدق المجازي فاي فائدة فيه
مع انه لو كان مفيدا لكان مفيدا في شيء بل الحرف الواحد بل والحروف بل والكلمات بل والايات كما قلنا بل وفي تغيير الاعراب المغير للمعنى ايضا
سيما اذا كان التغيير قليلا قوله ومن لا يحسنها تعلم لا خلاف في وجوب التعلم تحصيلا للواجب المطلق ولو امكنه القراءة من المصحف ذكر
بل لا يبعد جواز القراءة من المصحف مع التمكن منها عن ظهر القلب للاطلاقات وروايته الحسن الصيقل على الصوم قال قلت له ما تقول في الرجل
يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ ويضع السراج قريبا منه قال لا باس الا ان الاحوط والاولى الاجتناب عنه في الفريضة لعدم تبادر
ما نحن فيه ويقرأ ويصلي قال الآية يبطل الصلاة مع ان رواية الصيقل غير صحيحة ومع ذلك وربما كان الفقهاء منها غير الفاتحة لان
في زمان المعصوم كانوا عارفين بالفاتحة يقرؤن من الحفظ والحاجة الى غيرها ووضع السراج والقراءة من المصحف فيتعين عن
ظهر القلب على الاصح ويجزي من المصحف عند ضيق الوقت انتهى ولعل في تخصيص المصحف ندرة على شيء واستيعابا وبعدهما قوله
فان تعذر لا يخفى انه لو امكنه الايتمام تخير بينه وبين التعلم وتتبع القاري وقراءة المصحف ان امكان الكل والا تعين الممكن ان كان
والا تخير بين ما امكنه من الامور المذكورة لان الواجب يتأتى بواحد منها نعم يتعين وجوب التعليم على اي حال اذ عادة لا يحصل
للمكلف احد الامور المذكورة في بعض الاوقات بل وفي كثير من الاوقات اذ ربما لا يحصل القاري او يحصل لكن لا يمكن من تبعيته
ومع ذلك لا يجد اماما يأتم به ولا يعرف القراءة من تتبع القاري ولا الايتمام المصحف مع انه لو لم يعرفها فيتعلم لكن من احاطه من التعلم الحفظ عن
ظهر القلب فربما لا يتمكن من المصحف الذي يتمكن من القراءة منه كما ذكره الفقهاء لم يذكر تتبع القاري والايتمام بل علة القراءة من المصحف مع
في الوجوب مع التمكن والتعيين مع عدم التعيين تخير الحلية جهة ان الظاهر من قراءة الفاتحة لا يشمل الايتمام غالبا لتوقفه على معرفة
مسائل الايتمام للفقهاء اخفى من معرفة الحمد عادة وكذا الحال في تتبع القاري اذ يصعب عليه تتبعه في حالة الصلاة بحيث يعرف صحيحا مع عدم
تبديل القاري الذي يقبل قوله ويوضع يتسع عنده المراد وكذا لم يذكر المظنة واما القاري من المصحف فهو داخل فيمن يعلم وبالجملة الاخفاء في المسألة
في نفس القراءة نحو صحيح تجب البينة لكون وجوبها مطلقا مع التمكن والقدرة على تحصيل التمكن فان لم يمكن بوجه من الوجوه قرأ ما تيسر من الفاتحة
اجماعا ولقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وقيل
يقرأ ما يحسن منها اذا سمي قرانا انتهى وفي الذخيرة نقض وان كان ما يحسن بعض الفاتحة فان كان آية قرأ آية بلا خلاف وان كان بعض الآية
نفى قرانيتها قال الاول الوجوب لما روي عن النبي صلى فان كان معك قران فاقرا به الثاني عدم قرائة ابن الاعرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله
وقوله الحمد لله بعض اية ولم يامره ان يكررها ولا انقص عليها او تخصيص في المعتبر الثالث وجوب قرائته ان كان قرانا وهو المشهور لم يجد اتمة
بل وفق المطلق كلا هو الاول وهو ايضا مقتضى الاخبار التي ذكرناها واما ما نقل من قرائة ابن الاعرابي فكذا وكتابه في بطلشامع احتمال
ان يقال الحمد لله فقط غير ظاهر في كونه جزء الحمد هو البتة فتامل وهل يجب ان يتمها ويعوض عن الغائبات منها بقرائة غيرها من الوجوه ان يسا بها
ما او يكتفي بالقدر الذي يعلم من غيرها منضما الى القدر الذي يعلم منها وجهه وسيلا رك الناقص بالذكر وفيه في وجوب التعويض عن
الغائبات قولان اقربهما العدم للاصل السالم عن المعارض انتهى وفي الذخيرة وهل يعوض عما لا يعلم من الفاتحة او يعوض عن الغائبات
بتكرار قرائتها او بغيرها من القران اما الذكر فيه تعين وجهان انتهى نسب الشهيد الثاني وجوب التعويض عن الغائبات الى
المتاخرين وظاهر المحقق عدم الوجوب والعلامة اختار كلا منهما في كتاب منه وفي س قال بعد ما نقلنا عنه قاله حسن

صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة ومنها

معه غيره من القران عوض عما بقي منها مراعيا للترتيب بين العوض والاصل فلو حفظ النصف الاول اخر العوض وبالعكس يقدم العوض ولو لم
يحسن شيئا منها وضاق الوقت قرأ ما يحسن من غيرها بقدرها فما زاد احتياطا فان تمكن من الثاني جاز متفرقا فان احسن ما ينقص عن قدرها
اجتزأ به فاسمى قرانا ما وجب تكرار ما يحسن منها او من غيرها حتى يصير بقدرها وجهها قرينة العدم ولو لم يحسن شيئا عوض بالتسبيح انتهى
اعلم ان مقتضى الاخبار والفتاوى ان من واجبات الصلاة القراءة من حيث هي مع قطع النظر عن الخصوصية وانه يجب كونها في ضمن الفاتحة
والسورة ايضا عند القائل بوجوبها فلذا يقولون اولا من واجبات الصلاة القراءة ويدعون الاجماع العلماء كافة على ذلك مطلقا او يستثنون
شاذا من العامة ثم يأتون بالاخبار الدالة على وجوب القراءة ويثبتون هنا وبعد ذلك يذكرون وجوب الحمد ويأتون بالاخبار الدالة
عليه وبعد ذلك يذكرون وجوب السورة ويأتون باخبار الدالة عليه او استحبابها ويأتون بما دل عليه انظر كتب الفاضلين حتى يظهر لك
بل وكتب غير الفاضلين ايضا يظهر منها ما ذكرنا بعد التامل كما سنشير اليه واما الاخبار ففي غاية الكثرة بل لا يكاد يخفى منها صحيحتا زرارة
وابن مسلم السابقتان ومنها صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن
بقراءة القران اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي دلت بالمفهوم على ان من يحسن قراءة القران لا تجزيه التكبير والتسبيح الى غير ذلك مما هو اظهر ودلالة التي
منها ما ذكره الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال امر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وليكون محفوظا
مدروسا فلا يضمحل ولا يجهل ثم قال صلى الله عليه وانما بدئ بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القران والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة
ما جمع في الحمد وذلك لان قوله تعالى الحمد لله انما هو الى اخر ما ذكره من الخير والحكمة بالنسبة الى كل ابة منها بل وكل كلمة الى قوله ولا الضالين
فلا الضالين فلاحظ الفقيه وغيره وهذا نص فيما ذكرنا عن الفقهاء ويجيء كثيرا عن الفقهاء ويجيء زيادة في التحقيق ذلك في بحث وجوب قراءة
السورة فلاحظ فظهر ان نفس القراءة مطلوبة وجوبا وكونها في ضمن الحمد مطلوب اخر وكونها في ضمن السورة على المشهور كما ستعرف فالقدر
مطلوب بلا يسقط الاخر كما انه اذا انتفى بعض من اجزائه مطلوب لا يسقط باقي الاجزاء ان كانت ولا يسقط الجزء الاخر ان انتفى منهما المراعى
من الاخبار الكثيرة التي هي حجة عند الفقهاء يتمسكون بها والمقامات التي يتعذر او يتعسر جزء بان الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره لذلك هنا اذا
تعذر قراءة الحمد دون قراءة غيرها من القران يجب قراءة غيرها كما اختاره المحقق وغيره واختاره المصنف وايضا واذا تعذر او تعسر بعض الحمد يسقط
ولم يسقط غير المتعسر او المتعذر جزءا لما عرفت واما التخيير بين الغايت يمكن ان يقال بملاحظة مطلوبية ايقاع القراءة بالحمد يظهر كون القراءة مطلوبة
هذا المقدار ما وكونها حمدا فاذا تعسر بعض الاجزاء لم يسقط الاول كما انه اذا تعسر الحمد مطلقا لم يسقط وجوب القراءة وكما انه لم يسقط وجوب
القراءة وكذلك لم يسقط المقدار الذي يوازي الحمد الظاهر بان هذا المقدار منها مطلوب قطعا في ضمن الحمد مع التمكن منها فمع عدم التمكن
من خصوصية الحمد والتمكن من القراءة من غيرها بقدرها يكون ذلك المقدار مطلوبا كما يكون نفس القراءة مطلوبة البتة وبالجملة يظهر
ويتبادر الى الذهن مطلوبية القراءة وعلى تقدير عدم الظهور فالاحتمال لا امن منه فلا بد مما ذكرناه تحصيلا للبراءة اليقينية في العبادة
التوقيفية واما حمل ذلك على عدم المطلوبية اصلا حتى يكتفى بمسمى القراءة ففيه ما فيه مع انك عرفت عدم اشتراط كونها بما يحكي
الحمد من الاجزاء قراءة العمى لا مثله مع عدم وجدان قول بان المتمكن لو كان قراءته لا يجب لغير بعض الغايت ولو لم يكن قراءته يجب التعويض الى قدر يحصل الظن به
لا الذين وكذا الحال اذا لم يتمكن من القراءة اصلا ويتمكن من الذكر او يتمكن من بعض القراءة خاصة ويتمكن من الذكر بقدر الباقي وصحيحة ابن سنان
المذكورة وما يظهر منها كون الذكر بقدر القراءة المتعذرة لما ذكرنا ولان المتبادر من البدل والعوض مساواته للمبدل والمعوض منهما يشير الى ذلك
والفقهاء التيمم وغيره من مباحث الفقه ومرجعه صدر من عمار بن ياسر ما صدر في التيمم بدلا عن الغسل وعن الفول لعدم التبادر الاول
لا يخرج عنه وقضية البراءة الاحتمالية ظاهر مع ان الاحتياط في امثال ما ذكر لا يترك وصحيحان اصل البراءة في ماهية العبادة وما فيه
ويعتبر انهما ايضا على العدول يكون لفظ العبادة اسما للصحيح والله يعلم واعلم انه خيرة في الشرائع بين ما تيسر من القراءة من غير الحمد



وبين التهليل والتكبير والتسبيح بقدر القراءة ان لم يعلم الحمد ولا شيئا من الحمد ولم يظهر لي منشأ حكمه هنا بين مساواتها وعليها في نظره وعلى القول
بتعويض الغايات هل يجب تكرار ما يعلم من الحمد الى ان يحصل مقدار الحمد لكونه اقرب اليها او يجب كونه العوض من غير الحمد مما يحفظ من القرآن لعدم كون التكرار
مما ينطبق على الاخبار الدالة على وجوب القراءة سيما ما ذكرنا من العلل من الايضاح كما لا يخفى على المتأمل فيه او عدم الجمع بين الحفظ والمحفوظ وعلم المحل مع
كون الغايات من سور القرآن لا تكون اداته او انه يحرف الاذان ويجتنب عنهما ولعل الاول اولى وجبر ولو لم يعرف شيئا من الحمد يعرف شيئا من باقي القرآن لا يبقى نقصه
الحمد فهل يجب التكرار الى ان يحصل مقدار الحمد او لعوضه بالذكر الى ان يحصل المقدار بناء على ما ذكر من عدم الفائدة في التكرار ان لم يحصل المقدار
بل يكفي مسمى القراءة فيجب ان كانت حاصلة لعله التمكن من مقداره وعدم ظهور التكرار من حيث وعدم الفائدة المذكورة في العلل فيه اشكال ولعل
الاحوط والاتم عوضه لا علم التكرار مبني على ما هو المتعارف من حصول القراءة بقدر ان كانت حاصلة ووجوب الخصوص ان لم يكن فالميسور لا يسقط
بالمعسور مع ان الاحتمال كان في لزوم المصلحة كما عرفت ايضا لو امكنه تفسير الحمد او التسبيح لعدم علم التسبيح ان كان معه قرآن غافر او الاولى
وكيف كان فيه ان هذا الرواية من العاجز على الظاهر نعم صحيحة ابن سنان المذكورة ما يدل عليه لكن يمكن ان يتوقف في صورته تفسير الحمد مع علمه
موضعه لقول الحمد فرض فاحد بل غريب اذ كيف يتصور تفسير سورة مع عدم موضعها اصلا فلعله لذا خال اجزاءه ان يكتب والتسبيح يكفي مع ان
التفسير اقرب الى الحمد جزما مع كونه ذكر الله تعالى وما ذكرنا علم انه لو لم يعلم الحمد ويعلم السورة يجب عليه السورة على القول بوجوب السورة ويقيم
على قراءتها قراءته عوض الحمد كذا او بعضها على التفصيل الذي ذكر ولو لم يعلم السورة ويعلم الحمد لقراءة الحمد قطعا ومقتضى ما ذكرناه وجوب عوض
السورة وهو كما ذكر وان كان يظهر لك في مبحث السورة والا فمقتضى ما ذكر من القاعدة هو الذي ذكرناه واعلم ايضا على القول بوجوب تحصيل مقدار
الحمد حال بعد في وجوب المساواة في الحروف او في الآيات او فيهما جميعا فيه اقوال ثالثها هل يجب ان يكون العوض سورة كاملة مع التمكن منه
وفي كيفية الذكر بدل القراءة خلاف في المراد الذكر والتكبير فيحكي لبعضهم التحميد والتسبيح والتهليل وما دل عليه ذلك من الخبر فما ضعف منه
ولعل مرادهم الذكر بما ذكر بان يكون كذا وقيل التحميد بدل الذكر وقيل بتعيين الحمد في الركعتين الاخيرتين من التسبيح كان اجزأ الا انه
فقد غلبت ببدليته الحمد بالتأمل فيما ذكرنا ينظر الحال في الامر المذكور انتهى واعلم ايضا انه على فرض عدم التمكن من الذكر هل يجب القيام بقدر الذكر لا
لان الميسور لا يسقط ام سقط القيام ايضا لانه للذكر والعلامة في النهاية اختار الاول قوله على الاخرس سواه في المحفوظ تكرار الالفاظ
لا عنها دخالها وحكمها فالاخرس يحصل البراءة البقينية منه في تحريك اللسان وعقد القلب والاشارة باليد فيما لا يمكنه قراءته لانه
يجب عليه ان ياتي بالممكن من القراءة فلاجنابة الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور فيدخل في ذلك حركة اللسان وعقد القلب
ايضا من حيث انه التكبيرة فالظاهر ان المراد بعقد القلب عليه قصد كونه قراءة مع احتمال كون المراد احضار الالفاظ على ترتيبها
في الذهن وعن الذكرى ان المراد فهم المعاني وفيه انه لا دليل على وجوب ذلك على الاخرس بل غيره ومثل الاخرس من عجز عن النطق بلغه للخلل
ويجب عليه على من يبدله حرفا حرف الاصلاح مهما امكن فلا يصلي في سعة الوقت ويشتغل بالاصلاح بقدر الوسع وعند الضيق يصلي على
الممكن وغير الممكن يفعلون فيه ما قلنا قوله ولا يجب عليه الايتمام كما في الحاشية وانما لا يجب عليه الايتمام لان من امكنه التعلم في الوقت
القراءة الصحيحة ساقط عن الاخرس فلا يجب عليه بدله بخلاف الاخر فان الاصلاح له ممكن فذلك بدل فهم اول ظاهر صحيحة ابن سنان
التي نقلها العلامة سقوط وجوب الايتمام على الاخر ايضا الا ان يقال بوجوب الايتمام في ذلك بعض ان يقرأ وقوله ان كان معك قرآن بناء على
ان قراءة الامام قراءة له مع انه مخصوص من الدليل بخلاف الاخرس فانه لم يعهد من الشرع فيه وجوب الايتمام مع ان ايتمامه لا ينفع الا
في الاوليين خاصة والامر ثابت في غيره الاذان والواجبة والتشهد والتعلم وان كان مقتضى الميسور لا يسقط بالمعسور
ذلك ويمكن ان يقال وجوب الايتمام عليه بما يجب حرجا وعسرا في الدين وانه كان الايتمام واجبا عليه لاشتهر ... وافق ... الفقهاء
وكيف كان الاحتياط في امثال ذلك مما لا ينبغي تركه الا ان يقال الى الجمع قوله ومن تحوله من الكلام في ذلك عند شرح قوله ويجب بحسبها فلا حفظ

قوله وفي كراهته قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز قول آمين بعد فاتحة الكتاب وفي المنتهى ايضا قال لا يجوز
لان ذلك كان يقوله النصارى وقال الشيخ في قول آمين يقطع الصلاة سواء كان ذلك سرا او جهرا آخر الحمد او قبلها للامام والمأموم
وعلى كل حال ونحوه قال المفيد والمرتضى وادعوا على ذلك الاجماع وكذا ابن زهرة والعلامة في نهاية وبعضهم التحريم ايضا وباقي الفقهاء نص
اتفق الفقهاء الا انه نقل عن ابن الجنيد جواز ذلك ومال اليه في المعتبر واختاره المقدس الاردبيلي ويدل على الاول مضافا الى الاجماعات
الكثيرة فائدة الكثرة مع الفساد بكصحيحة جميل عن الصادق قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين
ولا تقل آمين وفي رواية الحلبي عن الصادق انه قال له اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا [illegible] صحيحة اذ ليس في طريقها من يتوقف فيه سوى محمد بن
سنان وقد اشتهر في الرجال انه ثقة مع ان المحقق رواها ايضا من جامع ابن ابي نصر عن عبد الكريم عن محمد الحلبي وصحيحة معاوية بن وهب انه قال
للصادق اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى فهذا فساد باعلى صوت بعدم رضائه لهذا القول فيه
لان النصارى [illegible] الى ان قال [illegible] ولم يرخص ولم يلبس في ذلك الا لكون العامة شعارهم ذلك ففي كلامه بكون القائل هم اليهود والنصارى وعلى تقدير
عدم التعرض فلا شك في اشعاره في الجواب الاربط له بسؤال السائل مع ان الاظهر هو الربط ويدل عليه ايضا صحيحة جميل عن الصادق عن قول الناس
في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها فان قوله ما احسنها ان جعل اهل التعجب يصرح الا على غاية حسنها
معه خلاف اجماع الشيعة والروايات الكثيرة المعمول بها عندنا والاجماعات الموافقة والفتاوى المتكاثرة مع كون العامة يقولون بحسنها ووقوعه كثيرا من
الاخبار انهم ما هم من الحنيفية في شيء وان الرشد في خلافهم الى غير ذلك مع انه وقع في الرواية كنحو في علة الاذان والصلاة ان الرشد في الفرقة الناجية
من الحق قال الحمد لله رب العالمين فظاهر منه ان الاصل وضع الصلاة على ذلك فلاحظ مع انه لا وجه لقوله واخفض بها الا انه لو كان
في غاية [illegible] لم يجب خفض الصوت بها بل يناسبه رفعه مع ان خفض الصوت بها [illegible] وفيه خلاف النية وكيف يأمره بذلك والقائلين
غاية [illegible] مع ان جميل [illegible] فكيف يروي حديثه من غير [illegible] الذين عنه [illegible] فيه
واحسنها فعل متكلم وحده اخفض [illegible] العبارة خوفا من ان يسمعه احد [illegible] ويحتمل ان يكون كلمة ما استفهاما
انكاريا اي اي شيء احسنها [illegible] او انه قول التعجب لكن على سبيل التهكم [illegible] وما ذكره [illegible] بطلان
[illegible] وافادة له [illegible] بعض الابطال لغاية وضوح الاخبار في الحرمة [illegible] عند الاردبيلي بل دعاء وفيه ان الدعاء مباح في الصلاة
[illegible] لها [illegible] اخرجها عن ذلك والدعاء ويقول على البناء في الصلاة انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وما اجيب بانه مخصص بالدعاء والثناء
دعاء وفيه ان الدعاء ظاهره [illegible] مخصص بما يجيء في الصلاة لا ما يجوز في الصلاة التي [illegible] لم يعلم كونها صلاة لان العبادات توقيفية مع ان الاخبار
جماعة كل واحد منها لا ينقص عن خبر واحد بل في الحقيقة خبر واحد مما دل على حجيته دل على حجيتها واما الاخبار [illegible] قال بالحرمة فالبطلان ايضا لم
يقل احد بالفصل [illegible] ان الاحوط ترك في الصلاة مطلقا بل الاحوط [illegible] سيما مع القول بانه من كلام الآدميين وانه اسم للدعاء وان الاسم
غير المسمى انتهى قوله وتجب لو اجمع علماؤنا على التسبيح المذكور ونقل الاجماع جماعة والاخبار به متواترة واختلفوا في عدده وكيفيته فالشيخ في النهاية
والاقتصاد على انه تسع مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فيكون اثني عشر تسبيحة وهو الظاهر من ابن ابي عقيل لانه قال يقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر [illegible] سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل ركعة ونسب ذلك الى الصدوق ايضا حيث
ذكر في الفقيه كذا في النسخة المسموعة المتداولة وان كان بعض النسخ بحذف والله اكبر موافقا للرواية التي رواها في باب صلاة الجماعة منه
[illegible] الاول مضافا الى ان [illegible] كون [illegible] على وفق الفقه الرضوي بل كثيرا ما عباراته عين عبارات الفقه الرضوي [illegible] بذلك [illegible] العلامة [illegible]
ان اسقاط التكبير في النسخ النادرة [illegible] لانه كثيرا ما [illegible] ثم [illegible] فلذلك [illegible]
[illegible] الرواية ليس [illegible] عادة المصنفين كما [illegible] في غير الفقيه ان كان ذكر [illegible] الذي [illegible]

وعرضنا احتمال عدم باسه بالعمل بها وان كان منواه لنيتها لكن لابد من ملاحظة المقام ومما ذكرنا انه يكفي القول بالتخيير الى اربعة الاصناف ثم قال ورويا
ابنه في الفقيه وقال وهو اختيار ابي الصلاح وفي المعتبر انه مذهب حريز بن عبد الله السجستاني فاوله والتخيير من انه مذهب الصدوق من تامل وكذا الكلام في مذهب ابي الصلاح
لان العلامة في المنتهى نسب اليه القول بثلث تسبيحات فتامل ونسب الى المرتضى انه عشر تسبيحات وهو التسع الذي نسب الى والد الصدوق مع زيادة الله اكبر
بعد التسع وقال وهو اختيار الشيخ في الجمل وط وابن ادريس وسلار وابو حمزة وابن البراج وهو ابن الجنيد انه قال والذي يقال في مكان القراءة تحميد
وتسبيح وتكبير يقدم ما يشاء وعن المفيد اقله اربع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة ولعشاده في لفظ وربما يظهر من البعض
جواز الاكتفاء بمطلق الذكر واسنده في الذكرى الى صاحب البشرى وقواه وهو الظاهر من الدروس بضميمة اولوية الاثني عشر وهو ايضا مع جعل
الاثني عشر احوط بل وربما المحقق الشيخ علي ايضا الا ان ظاهر عبارته وعبارة الدروس والمحقق والشارح التخيير بين الاثني عشر الذي هو الاحوط
والاولى والاكمل والعشر والتسع والاربعة المذكورات وغير تبع نسب الشيخ الاربع الى الرواية والعشر الى القايل بها والذي يظهر من الدرايتين كلام المعظم
ان الاثني عشر معروف للائمة على التعيين من دون شائبة تزلزل وانها الاولى والاحوط والكامل وبدله على وجهها الرواية التي وجدها
في العيون وهي معتبرة محفوفة بالقراين الكثيرة لاعتبارها بتضمنها احكاما كثيرة كلها مفتى بها عند الفقهاء والمتاخرين ويحيى
خطه
في بحث تسبيحات الركوع عن الصدوق اخبارنا في هذه الرواية وحكمها في الفقيه وتوجيهها على غيرها من الاخبار المعتبرة من الكتب التي لا يعتمد الا
وفي الفقه الرضوي قال ع وفي الركعتين الاخراوين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في
كل ركعة ثلث مرات والصدوق في هداية الاعتماد على الفقه الرضوي ولكن المضمون الهما جميلا لنفس فتاويه ما منه كما وجدناه صريح بعض العلماء
والمطلع قال المجلسي رحمه الله في شرح هداية الشيخ من اوله الى اخره مضمون الروايات والاخبار كما لا يخفى على المتتبع المطلع والمحقق الشيخ ابن المصلح بعد نقله الاقوال
المذكورة قال ومستند الاقوال الروايات انتهى وما يشهد عليه رواية ابي حبيبة الاتية وغيرها مما ستعرفه وبالجملة لا شك في وجود الرواية
بها بل ورايته وان الرواية منجبرة بما ذكرناه وبعمل الاصحاب لانهم بين قايل بمضمونها بالوجوب العيني وانهم من الفقهاء الا هدين وان عدي ما لا
ما لا يراه الغايب ويعني قال به بالوجوب التخييري مثل المحقق الشيخ علي وغيره وقايل به بالاستحباب مثل العلامة وغيره وقايل بانه احوط مثل
المحقق وغيره بل هو المشهور وهو الصواب كما ستعرفه وقايل بانه احد افراد الواجب المطلق مع كونه اولى واحوط ولم يوجد له راد من الفقهاء جميعا والا
ظاهرا اذ لعل القايل بانه يجزي تسعا او عشرا انه يجب هذا القدر ولا ينقص منه لا انه لا يجزي الزايد ويشهد له مع ما ذكره على فرض ظهوره
من قايل وغيره فلا عبرة به بعد اعتبار المعظم كما ذكرنا فان الايجاب مستغرق حالها من ان المتبادر منها مطلق الذكر بالنحو الذي يستفاد ذلك
لا انها على مطلق الذكر الذي قال به بعض ولعدم الفقهاء مع الاختلاف الكثير بينها كما يظهر مضافا الى الاخبار كثيرة تكون فيها وذلك اوظاهرا مثل
صحيحة زرارة عن الباقر ع قال عشر ركعات الى ان قال فزاد رسول الله ص في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح و
تهليل وتكبير ودعا الحديث وصحيحة عبيد بن زرارة انه سال الصادق ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح الله وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت
فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ويدل عليه ايضا اطلاق لفظ ذكر في بعض الاخبار او التسبيح واشباههما كما ستعرفه بعضا منه وايضا ربما في بعض الاخبار
تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وايضا التي الذي اشرنا اليه هو كونه مقدار الحمد او ما يقاربه لقاعدة البدلية التي عرفتها
مكررا في مبحث التيمم وخطبة صلوة الجمعة وغير ذلك منها وجوب الاخفات في التسبيح هنا كما سيجيء مضافا الى الظاهر في المقام من بعض
الاخبار مثل صحيحة عبيد بن زرارة السابقة فان الظاهر منها كون التسبيح والتحميد والاستغفار بمقدار الحمد او قريبا اذ باعتبار العادة
لا شك في وجوب قراءة الحمد بحيث لا ينقص منه حرفا او اعراب ونحوه وظاهرها كون المطلوب في الاخيرتين هو التسبيح والتحميد مثلا فقط
وان شئت ابتدئ بها في قالب الحمد التي تحميد ودعا فيظهر منه كونه مقدار قالب الحمد تقريبا وانه لا يكفي الحمد لله مرة او سبحان
الله كذا وهكذا بل لا شك في عدم كفايته وانما يجزي ما لم يف الامام كون العدم معين ... الاخبار التي يظهر منها مع

مع انه لو كان التسبيح او التهليل كافيا لكان يكفي اية من الحمد او اثنتان مثلا ولما كان الحمد بانفراده واجبا ومثل الاخبار الصحاح الواردة في وجوب
قراءة الحمد والسورة على المأموم المسبوق في ركعتيه الاوليين اذا كانتا عقيب الركعتين الاخيرتين للامام وانه ان لم يمكنه الجمع يقرأ الحمد البتة
كما سيجيء ومثل رواية ابي خديجة عن الصادق عليه السلام انه قال واذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب
وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين ومثل الخبر الدال على وجوب اثنتي عشرة كما مر والدال على وجوب التسع كما سيجيء وما سيجيء
في كون الافضل للامام القراءة وللمأموم التسبيح مع عدم الكون خلفه كافة حمارا فتهجير وايضا ظاهر ما مر من قولهم ان شئت قرأت وان شئت
سبحت فهما في الله سواء والمتبادر في الذهن هو الذي ذكر وسيجيء ايضا بعض ما يضعفه واخر ظاهر فيما ذكر في بحث تفضيل التسبيح على القراءة
بل تعينه او خلافه فلو لم يكن كل واحد مما ذكر دليلا وايضا فلا تأمل في ان المجموع من حيث المجموع وانضمام ان شغل الذمة اليقيني
بالصلاة يقتضي البراءة اليقينية على ما ذكرنا فبملاحظة الاخبار السابقة والاتية وغيرهما يظهر ان المراد من قولهم في صحيحة الحلبي عن الصادق
اذا قمت في الركعتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وجوب مطلق الذكر عوض القراءة لا وجوب خصوص هذه الصيغة
وهذا القدر حتى يكون دليلا لابي الصلاح على ما اتهم مع ان الذي نسب اليه هو وجوب ثلث تسبيحات مطلقا بل مستنده على الظاهر ضعيفة
ابي بصير عن الصادق ان ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ويمكن حملها
على الاجزاء حال الضرورة كضيق الوقت مع انها ضعيفة نعم لعل اخص ما ذكرنا صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين
الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو مستند المفيد وجماعة من المتأخرين لكن في طريقها محمد بن اسمعيل
النيسابوري ولم يوثقه احد نعم يعد حديثه صحيحا ومثل هذا الاعتبار من ما هو صحيح وفي جميع سلسلة سنده مثل صحيحة الحلبي السابقة
وصحيحة زرارة الاتية وغيرهما من الصحاح وكذا هي حجة عند الكل لكن مع ان زرارة راوي هذه الرواية يروي ما ينافيها ويطلق اصح منها او
من زرارة ايضا من الاجلة ما ينافيها فعلى كل واحد منهم يطلق اصح او يحمل على الاكثر بل لو لم نقل الحق وبالجملة ظهر لك ان الظاهر من الاخبار اجزاء مطلق الذكر على حسب
ما عرفت الان ويجيء ان المراد اجزاء اربع تسبيحات مطلقا مثل سبحان الله الى اخره بان لا يكون لخصوص الهيئة المذكورة مدخلية بل هي من باب التمثيل لا
حجة للمفيد ومن تبعه ومع ذلك يعارضها ما دل على اجزاء ثلث تسبيحات بما هو اصح منها سندا واظهر دلالة وهي صحيحة الحلبي اما التي ظاهرها
الدالة فلا يظهر منها ظهورا تاما وجوب الهيئة المذكورة لو لم نقل بانه يظهر منها العدم وذلك فيه جهل هذا الحكم مع معارضتها لما عرفت مما دل على وجوب التسع
واربع تسبيحات ثم سيجيء كما ظهر من الادلة ان خصوصية هذه الصيغ غير مراد في الاولى الاجزاء ويحتمل ايضا ان يكون خصوصية تعدد التسبيح غير مراد ايضا وبالجملة
الرواية الظاهر من الادلة عدم تعين ما عين ظاهرا في هذه الرواية لا يبقى وثوق في الاستدلال بها فتعارض ما دل على الاثني عشرة وما دل على التسع وما دل على جواز
قراءة المأموم الحمد والسورة والحمد البتة وغير ذلك مما عرفت سيما مع لزوم تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف اليقيني بالصلاة فيمكن ان يكون المراد
الاجزاء في الجملة اي حالة الضرورة كما قلنا او يكون المراد انه يجزي التسبيحات من حيث وجوب قراءة الحمد وغيره على ما هو المشهور بينا من التشكيك في الا
او غيرهم وكيف كان فلا شك في ان الاكتفاء بمضمونها خلاف ظاهر الادلة الكثيرة ومع ذلك هو خلاف الاحتياط ايضا فلا يترك فيها الاكتفاء بالتسبيحات
الاربع لانه يجب خصوص هذه التسبيحات ويجب ان يكون مرة حتى يعارضها ما دل على ثلث تسبيحات وغيره بل صريح في انه يجزي والقضاء ايضا من هذا المعنى
ظاهرا كما عرفت فالاقتصار على عشرة عند المفتين بالاربع اولى ثم اولى لان الاربع عندهم اقل ما يجزي فظهر ان ... خلاف الاحتياط قطعا
عند المفتين وبالنظر الى الاصول والقواعد الشرعية بل ظهر لك الاشكال التام في الاكتفاء بالاربع اختيارا والله يعلم واما صحيحة الحلبي فظاهرة في
التسع انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع فلانه لم يروها غير الصدوق والصدوق مع روايتها لم يعمل بظاهرها لما عرفت سابقا من ان فتواه

ما اقول فيهما

بلغ

لبعضها رواها وقد عرفها بلا فصل وبالنبابي بعبارات التابعة الى الثلاثة على كفاية سبحان الله ثلث مرات فان كان الامر كما ذكرنا من ان قوله واكثر التخيير في الامر واضح بلا دليل من روايته

ابي بصير لعبيدها بلا فصل لم يكن يوضح ما ذكرنا وظاهر قوله على حسب ما عرفت ولا يبنى على ان كل ما رواه في الفقيه هو فتواه ويعمل به على حسب ما ذكرنا في اول كتابه فيمتنع

كون قوله التخيير بين الاثنى عشر والتسع وثلث تسبيحات وبكلتيهما يقتضي هنا انها وانه الامر التخيير بين الى ابعد الناقض يقتضي كون ذلك بمطلق الذكر كما اخترنا

او حمل الزائد على الثلث التسبيحات على الاستحباب فيه اي فيه يحصل القطع بان قوله ليس خصوص التسع كما نسب اليه وان التخيير موافقا للمنهج وحصل القطع

بان مستنده ليس ظاهر رواية التسع بل انما السبب مستنده اصلا بما هو الاظهر او على سبيل التاويل والتوجيه للجمع بين الاخبار كما اخترناه وبالاخرة انه عادة

العمل بفتاوي ابيه في رسالته اليه وغيرها يظهر انه قطع بعدم ثبوت ذلك والاخبار مثل فرشيد او علمت عدوله حين قطع ان عدوله عن ظاهر هذه الصحيحة

الدالة على التسع الى مضمون الدالة على الثلث الشغل وهو ما حكي هذه الصحيحة في مجموع كتبه والكليني في كتابه مع ان عادة التزم العمل بظاهر روايات الفقيه وذكرها في كتبه

لولم يمنعه مانع فان نسخة الفقيه كانت عنده في غاية الصحة وكثيرا ما اخذ منها وكذا الكليني كانت الاصول عنده بنحو صح ذلك لم ينقل هذه

الصحيحة ولا مضمونها ولو لم نحتمل ان نقص وبالتامل فيما ذكرناه عيص وهو عظيم في هذه الصحيحة سيما بملاحظة اكثار منها حوله القراءة في الركعتين الاخيرتين

مطلقا فاعتقدنا المخالف الاجماع الشيعة كما عرفت بل ظهور ما يشعر بالتاكيد فيها لولا قرائن سوق التاكيد والتوجيه بان المراد حرمة القراءة باعتقاد كون المصلي

شرع كما هو القراءة مع تعيينها لا عملا بما قال فيجاب اي بقول سبحان الله او حين سئل في الاول او بلم بنا سببه سؤاله هكذا ايضا لان كان المذاكرة

ان نسبه الى افضل وان يجاب التخيير بين القراءة والتسبيح او كون القراءة مقام التسبيح كما في الاخبار اخر حيث حمل الى الله كذلك هنا ايضا يشتمل الله

فانه يعلمهما وان تكون شبهة بما اقتضاه التاكيد مع انه يبقى جابه ولا تعيد هذه الجملة البعيدة انظر ايضا ظاهرها ان المامون ليس عليه

قراءته ولا التسبيح اصلا فيه ما استقر هنا مع ما يضمنها الاخبار كثيرة صحاح وغير صحاح معنى بها عند الفقهاء وقال هنا ايضا ان والد الصدوق

القايل بالتسع لم يستدل بهذه الصحيحة مع انها عين فتواه وكون التسبيح نصا بل استند الى حديث اخر كما صح بعض المحققين ولانه عن بحران عن الصادق قال

وصار التسبيح افضل من القراءة هنا تمام ما استدل به وغيرها من ان الطفل الجاهل لا يقدر هكذا على مطلب يكفيه مثل ولحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر

هذا الفقيه الجليل المحدث الخليل الماهر للمعصومين على بل السعي له يستدل هكذا وهو كون التسبيح نصا بقوله الله اكبر من التسبيحات الاربع المعروفة كونها

ثلث مرات وليس هذا الاستدلال منه الا لما ذكرنا من ظهور قاعدة البداية عندهم على حسب ما عرفت وكفى التسبيح بدلا عن الحمد او المكث مقدارهما

ومعه التخيير بينه وبين الحمد فتعين واحد من الاخبار المفتي بها عند جميع الشيعة الى غير ذلك مما ذكرنا في كون التسبيح لا بد ان يكون مقدار يقارب

الحمد بل يظهر من استدلاله ان المقاربة بالحمد بل كون التسبيحات باجمعها ثلث مرات على ما نص عليه ابن ابي عقيل وغيره ممن عرفت بعضهم كان شايعا

في تلك الازمان بينهم معروفا عندهم بحيث لم يحتج الى اهل فيه ولا يستشكل فيه احد منهم وانما الاشكال عندهم في لزوم الاثنى عشر كما في

الشيعة وكان الكل او يحتمل اكثر كان اجماعا عندهم كما انا الان نستدل بالاية والاخبار او غيرها مع عدم التمامية الا مع ضميمة اجماع من

وكتب او بسيط او غير ذلك من الامور المسلمة المفروغ عنها من دون اشارة الى شيء من ذلك اصلا بل بناء الاستدلال في الفقه من اوله الى

الاخر على هذا الاساس ولو كان كذلك لا يخفى على المطلع الخبير لعمر الغافلون من جهة وسع هذه الامور وانها منهم وما بقي بينهم كما في الا

او التخيير ويقولون هكذا افهم منهم وقالوا الفاظ الاية والحديث على حسب ما نحو الدلالة بل ربما لا يكون مناسبة اصلا بل ربما يكون مضادة مثلا

الامر الذي هو حقيقة في الوجوب ربما يفهمون منه الاباحة والكراهة او الندب والحرمة من دون قرينة اصلا في نفس الاية او الحديث الى

غير ذلك من امثال ما ذكرنا الاجماع فتصحيحها استند الكليني بالاخبار الدالة على الجبر او التشبيه او غيرهما من المفاسد على مقتضاه

من دون اشارة الى توجيه اصلا وكذا غيره من الفقهاء وبالجملة هنا ايضا ما نبه ما ذكرنا الاجماع وصحتها استند الكليني بالصلاة الدالة

على اعتبار المقاربة للحمد وعدم الاكتفاء بثلث تسبيحات او اربع ومنه يحصل وهل هي ظاهر الاخبار والطاهر الاكتفاء بمضامين الاحاديث به

سابقا فلاحظ وتامل هذه الصحيحة ايضا ان ابن ادريس نقلها عن كتاب حريز ولفظة او عن صحيح فيها ولكن ان قوله تعالى ثلث تسبيحات وعلى هذا الى

وصار التسبيح افضل من القراءة [illegible] سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لذلك

[illegible] الظاهر ان كون الاخبار [illegible] ثلث مرات [illegible] سبحان الله

فقها

نقلها في المعتبر والمنتهى من كتاب بجونزوعن السرائر والمنتهى ثم نقلها وهى هذه وكنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرئن شيئا
في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول واذا قرئ القرآن يعنى في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا والاخريان تبع الاوليين وفي الفقيه ومثله
التهذيب ايضا في صحيحة زرارة عن الباقر لعنه ولا تقولن نصر المفيد اشد ومع ذلك ويحتمل ان يكون المراد التسبيح الاربع ثلثة او بجمعها بين الاه
بان يكون المراد بما ذكره هى التسبيحات الاربع ترك الله اكبر مسامحة كما سيجئ نظيره في ذكر الركوع والسجود او يكون ترك سهوا من الكتاب فان قوله
تعلمت مع تسبيحات من نقض الرواية على حسب فهمه مع انه قوله فان الله اه شاهد عليها دالة الجهرية خاصة مع ان النهى عن القراءة مطلق فيها وهذا
ايضا قرينة اخرى فتو وبالجملة هذه الصحيحة مع جميع ما عرفت مما هى فيها كيف يكون حجة حتى يحصل معارضة الادلة كثيرة وصحاح عديدة سيما ان
تنبيه عليها كما اختاره بعض المتاخرين وجعلها اصح ما ورد سندا ومتنا ولكن لا يحصل الاثنى عشر خلاف الاحتياط وفيه ما مر في شطها ولعله يحمل
حملان التي تمسك بها واما الصحيح في الفقيه وشطها كما رواه بزيادة لفظ الله اكبر في اخر التسبيحات يعنى كون تسبيحات الاربع بعينها من دون نقص
مع انه في كتاب العلل ايضا نقل هذه الرواية وفيها ايضا لفظ الله اكبر موجود فيها وهو هكذا قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
صار التسبيح افضل مع ان مقام الدهشة الذى يحصل للتسبيح في الاخيرتين لا احضى فينبه بالتسبيحات الثلاثة دون الله اكبر حتى يسقط في ذلك
بل الله اكبر التسبيح البرفي سيما من الحمد لله لان الدهشة من ملاحظة العظمة والكبرياء انسب اليها البتة ثم انه بضميمة ما ذكرنا الذى يتم الدليل
بصحيح هذه الرواية ولبيان آخر على الاثنى عشر كما اختاره في الفقيه وكذا ما في جميع التي حجة لها اصلا حتى استدل لها من افضلية التسبيح وهذا ايضا
ينادى بان الشيخ لم يكن مذهبه وان النسخة الشائعة كانت احبها وافسد كما ان ما ذكرناه سابقا ينادى ايضا بذلك وان مذهب الاثنى
عشر الاظهر ومطلق الذكر فيه بعينها يظهر منها الظاهر كفقد التسبيح مطلقا الى التسبيحات الاربع فتو بل وبملاحظة ما ذكرنا اصل انه
الصدوق كان بالاثنى عشر واستدل لهذا الرواية على مذهبه كما فعل ابنه او احتمل ان يسقط لفظ الله اكبر من كلام بنسب الى القول بالتخيير
ما فيه وان في مستند لفظ الله اكبر موجود البتة فتو جدا وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكرنا لا يبقى تامل في كون الاولى والاحوط اختيار الاثنى
عشر بجعل التسبيحات الاربع ثلث مرات كما نقلنا عن القدماء بل المتاخرين ايضا على حسب ما عرفت وكما اختاره الرضا في صلوته في
خراسان على ما رواه رجاء ابن ابى الضحاك والرواية طويلة كلها على وفق الحق والصواب واسندها الاصحاب كما سبق مضطها الى ما ذكرناه
في المجلد الاول من هذا الشرح فتدبر مع ان الاربع كيف مضافا الى كونها اقرب الى مقدار الحمد من العشر التسع فتدبر والاحوط ضم الاستغفار
ايضا لما مر في صحيحة عبيد بن زرارة مضافا الى ما قال في المنتهى والاقرب عدم وجوب ممكن للمسبوق ان اقرا واتبعه نفسه ثم يلحق الامام
وان يدرك التسبيح او الحمد ثم يلحق الامام في ركوعها هنا مضافا الى ما في الفقه الرضوى وغيره مما مر سابقا وذكر في المقام مضافا الى
قيل وهو مشعر لوجه القول لوجوبه واعلم انه لم يجد المقابل بالعشر مستندا مع كون المذكور منه اكثر حديثا من القابل بالقول اخر الا ان الشيخ
ابن المفارة بعد ما ذكر الاقوال قال المستند الكل الروايات وتجاهل مستندهم للجمع بين ما دل على التسع وما دل على التسبيحات الاربع مع
ما فيه والقول الى المشهور عدم الفرق بين ناسي القراءة في الاولتين وغيره في التخيير المذكور وعن المبسوط اطلقت القراءة
وعن الخلاف ان نسى القراءة في الاولتين قرا في الاخيرتين وربما يظهر منه الوجوب الا انك عرفت قول الشيخ بان الوجوب عندنا على من
ترك القراءة عمدا وعليه المشهور المعتمد وحضر صحيحة معوية بن عمار عن الصادق في الرجل يسهو عن القراءة في الاوليين فيذكر في الاخيرتين
قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال انى اكره ان اجعل اخر صلواتى اولها واجيب بحمل الاولى بان عموم ما دل على اشتراط القراءة لعادتها
ومن الثانى باحتمال ارادة قراءة الحمد والسورة معا وفيهما نظر لان القراءة اشتراطها في حال العمد خاصة كما سبق فمن تركها
متعمدا فلا صلوة له وحق المقام تركت سهوا والاخيرتين ليس فيهما قراءة والقراءة فيهما بدل التسبيح كما عرفت مشروحا او
بينهما وبين الركوع والقنوت وغيرها سلمنا ان يكون فيهما قراءة بحيث يكون تاركها فيهما ايضا داخل في عموم قولهم من تركها متعمدا



فعليه اعادة الصلوة مع غاية ظهور عدم الخطأ بلا دكوه والتنافي بين الحجة الثابت من الاجماع والاخبار وبين كون ترك القراءة متعمدا موجبا للبطلان
لكن يمكن ان يلتزم خلاف هذا الظاهر بقول التعارض من باب العموم من وجه كل منهما يصلح ان يكون مخصصا للاخر والاصل يقتضي مع الاعتضاد بعموم الاشتراط
بخروج حال العمد منها في الاكثر نعم فصل كلها برجح المشهور بل عرفت عدم ظهور قائل بالوجوب فان قلت استدلاله يقتضي عدم الاصلوة الا بفاتحة
الكتاب وقيل على قوله بالوجوب قلت ليس كذلك لانه في المبسوط قال ان نسي القراءة في الاوليين لم يبطل غيرها وظاهر الدليل لما الفراغ يخلف الصلوة من القراءة
واما جوابه عن الثاني فبان ما ذكره ظاهر لان سؤاله عن اتمام الركوع والسجود وانما يكون لاجل الحكم بصحة صلاته موافقا لما ظهر من الاخبار الاخر من ان الركن والفرض
الالهية انما هو الركوع والسجود واما القراءة فسنة يشير نتركها عمدا مضرا لا سهوا وهذا الرجل تركها سهوا فلا يضر بعد اتمام الركوع والسجود وانما اراد يكون
لاجل الحكم بصحة صلاته موافقا لما ظهر من اخبار اخر من ان الركن والفريضة الالهية انما هو الركوع والسجود واما القراءة فتصح صلوته فلا يجب القراءة
في الاخريين اللتين هما سنة النبي ليس فيهما قراءة وابي اكره ان اجعل السنة النبوية التي لا قراءة فيها اصلا هو الفرض الالهي بايجاب القراءة
فيها مع انه لو كان وقت القراءة باقيا وتداركها يمكن لكان السؤال عن اتمام الركوع والسجود لغوا مستدركا والسائل لم يكن يدري ما ذا يصنع لكنا
سائلا فلو كان الواجب عليه خصوص الحمد لا السورة اللازم في مقام الجواب ان يجاب كذا الا ان السائل اتم الركوع والسجود لانه بين انه اتمها مع عدم
القراءة فيهما بقوله اكره الا اخره من القطع انه لم يترتب عليهما وجوب القراءة في الحمد وعدم الوجوب في السورة مع ان اخر الصلوة كما لم يجب فيه الحمد
كما عرفت من اخبار كثيرة ان فرض النبي ليس فيه قراءة اصلا للفرق بينه وبين الفرض الالهي لانه يجب فيه [illegible] بعض السورة
بل المنفي في الاخبار مطلق القراءة كما ان المتوقع [illegible] الفتوى والاجماع وجوب مطلق القراءة على المعنيين ومعلوم ان محل النزاع نفي الوجوب العيني
لا التخييري لكان نزاع مع ان المذكور في هذه الصحيحة لفظ القراءة من حيث هو واحتج ايضا لوجوب القراءة برواية حسين بن حماد عن الصادق انه قال له اسهو
من القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع
والسجود تمت صلوتك وهذه الرواية ضعيفة غير منجبرة لعدم ظهور قائل بها فضلا عن الشهرة مضافا الى ان الظاهر منها التدارك في القراءة للسنة لم
يقل به احد منا ولم يذهب اليه ايضا ولو كان المراد في الثالثة الاتيان ببعض القراءة وهو خصوص الحمد لكان اللازم تنبيه الراوي عليه والتصريح فلا يكون
حجة فضلا ان يقاوم الحج بل ويغلب عليها سيما وظاهرها موافق لراي العامة لم في مقام الاستحباب لا باس بالتاويل والعمل لان فيه
نوع احتياط وخروج عن شبهة وان كانت ضعيفة اقول ومما يدل ايضا على المشهور ما في قرب الاسناد بسند كالصحيح هل هي صحيحة عندي لان تمامها
من الثقات الاجلة عنه مع ان المشهور يجبر السند لو كان ضعيفا قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان
كانت الغداة فنسي ان يقرأ فيها فليمض في صلوته وعن ابن سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه ان شاء الله
ورواية ابي بصير عن الصادق عن رجل نسي ام القرآن ان كان لم يركع فليعد ام القرآن قوله وفي افضلية ما اختلف اصحابنا فيما ذكره فظاهر الصدوق
افضلية التسبيح مطلقا كما عرفت فهو منسوب الى ابن ابي عقيل وابن ادريس وعن ظاهر الشيخ في اكثر كتبه المساواة وعن ظاهر الاستبصار افضلية
القراءة للامام والتخيير للمنفرد وعن ابن الجنيد انه يستحب للامام التسبيح اذا تيقن عدم سبوق وان يتفق وجود المسبوق او جوزه قرأ ليكون ابتداء
الصلوة للداخل بقراءة يقرأ فيها وللمنفرد يجري بينهما فضل والمنتهى الافضل للامام القراءة وللمأموم التسبيح وعن الندكرة انه نقل عن بعض الاصحاب
بافضلية التسبيح مطلقا للاخبار الدالة على ان الاخريين ليس فيهما قراءة في بحث تقديم التسبيح وهيئته وفي صدر المبحث في كون التسبيح مطلقا
تخييريا مع انها صحاح ومعتبرة الدلالة انما هو تسبيح وتحميد ودعاء ومادل على ان لا يقرأ فيهما بصيغة النفي وانما القراءة في الركعتين الاوليين وفي
الاخريين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتحميد ودعاء فقط الامر بالتسبيح ومادل على ان الاصل فيهما هو التسبيح لان التسبيح بتسبيح من وفيه فلذلك
وصار التسبيح افضل وقد مر ذكرها في بحث ضد التسبيح وهيئته وصدر المبحث في كون التسبيح مطلقا تخييريا مع انها صحاح ومعتبرة وما ايضا ما دل على النص
والتفصيل عن القراءة والاولى من الجمع على طلب غلبة الحظ الى غير ذلك مما هو في غاية الكثرة منها ما ورد ان امير المؤمنين كان يقرأ في الاوليين
من الظهر سرا ويسبح في الاخريين منها على نحو من صلوة العشاء بل يظهر من الاخبار افضلية التسبيح بالنسبة الى غيرهم وكان مماما

[illegible marginal note]

وما ورد

وما ورد من ان القراءة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين الفريضتين من الله ومن رسوله ص ومرّ ايضا صحيحة عبيد بن زرارة حيث لم يذكر فيها التسبيح
والتحميد والاستغفار وقال وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء فلاحظ امثال هذه الروايات ووجه القول بافضلية القراءة
للامام صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت
انه افضل وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت
وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع قال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اى شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب
ورواية جميل عن الصادق ع عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل اذا صلى وحده
فيهما بفاتحة الكتاب وهذه الروايات كما دلت على كون الامام مامورا بالقراءة دلت على منع المأموم عنها وبعد الاجماع على عدم الوجوب والجمع بينها
والرجوع الى الافضلية يرجح اختيار المنتهى والتذكرة ووجه القول بالمساواة مكاتبة ابن بكير عن علي بن حنظلة عن الصادق ع عن الركعتين الاخيرتين
ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ الفاتحة وان شئت فاذكر الله فهو سواء قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت
وان شئت قرأت وليس في سندها من يتوقف فيه سوى الحسن بن علي بن فضال وهو موثق كالصحيح لو لم نقل بكونه ثقة مع كونه ممن اجمعت العصابة على نقل ابن بكير
في غاية الوثاقة والجلالة وممن اجمعت العصابة وان كان المنتهى كونه موثقا كالصحيح فلا يخرج بجهالة ابن حنظلة مع انه ورد افضلية القراءة مطلقا في رواية
حكيم عن الكاظم ع كما ورد افضلية التسبيح مطلقا وقد مر لكن ما دل على افضلية التسبيح اكثر وكثير من اخبار هذا القسم يوافق مذهب الخاصة دون العامة
لان الثانى في جملة حسان القراءة وكذا ما ذكر في ثلث ركعات من الرباعية والجمعة بين الحمد والتسبيح ويجوز السكوت والظاهر عدم الاشكال في المنفرد
وانما الاشكال في الامام والمأموم وقد عرفت الصحاح الدالة على ان الامام يقرأ والمأموم لا يقرأ بل يسبح الاخبار الدالة على ان الامام يسبح بل
المأموم ايضا منها فعل امير المؤمنين ع على ما نقله الفضل بن شاذان ع وما اوردنا على صحيحة زرارة المصرحة في ذلك بان ظاهرها الوجوب وحرمة القراءة
والقراءة مشتركة والمعروف اما البعض من مذهب العامة ويظهر منه تاكيد الدلالة مثل قولهما انما جعل القراءة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق
بين ما فرض الله وما فرض رسوله ص وما ورد في صحاح كثيرة غاية الكثرة انه لا يقرأ فيهما بل ينبغي الا يقرأ اماما كنت او غير امام والتسبيح امثال
ذلك ذكرنا بعضها ويدل ايضا على كون التسبيح افضل للامام رواية ابي خديجة عن الصادق ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الاوليين وعلى الذين
خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرءوا الحمد
وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين ثم اعلم ان الاخبار المذكورة وامثالها ظاهرة الدلالة في كون التسبيح بعد الحمد او بعضها
كما لا يخفى على المتامل المتفطن ونقل عن بعض المتاخرين افضلية القراءة مطلقا ولا يخفى فساده في الاحتجاج في جملة التسبيح من الناحية المقدسة
المحكي عن ما سال ان الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروى ان قراءة الحمد افضل وبعض يروى ان التسبيح فيهما افضل فالفضل
لايهما لنستعمله فالجواب قد نسخت قراءة ام الكتاب التسبيح والذى نسخ قول العالم كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الحديث وهو على تقدير الصحة
محمول على التقية قطعا لان العالم هنا هو الرسول ص قطعا لان القول المذكور منه معروف منسوب مع انه لا يصير ناسخا قطعا لعدم المنافاة
بل ربما كان فيه الغرض عدم مناسبة امثال هذه الاسئلة في المكتوب اذ ربما يقع بيد العدو ويفشل او يصرح بالاجماع والضرورة على بقاء
الحكم المذكور الى الآن بل الى يوم القيمة وما ذكره ذكرناه فساد قول المصنف لكل سواء اذ اما دل على افضلية التسبيح مطلقا بعنوان الطرحة
او ظهور الدلالة مع غاية تاكيدها لا يحصى كثرة اشرنا الى بعض منها والبواقي مذكورة في كتب الاخبار في ابواب متعددة فتتبع فظاهر التعميم
في ما لم يذكرها ولاحظ التوضيح فانه ذكر كثيرا منها وامثال الحكمة منها **قوله** يستحب له المنهى بين الاصحاب المتقدمين منهم والمتاخرين
وجوب التسبيح بعد الحمد حتى ان الصدوق في اماليه قال من دين الامامية الاقرار بالقرائة في الاوليين من الفريضة والحمد والتسبيح في الاخيرتين منهما
لا يكون من العزائم ولا الم ولا كيف ولا ايلاف ولا الضحى ولم نشرح لان الاوليين سورة واحدة والاخيرتين سورة واحدة فلا يجوز التفرد بواحدة

فی الفریضة ومن اراد ان یقرأ فیها فلیقرأ الاولیین فی رکعة والاخریین فی رکعة مثل ذلک انتهى فی الغنیة وقال المرتضی فی الانتصار مما انفرد به الامامیة القول بوجوب قراءة سورة تضم الی فاتحة الکتاب فی الفرائض خاصة علی من لم یکن علیلا ولا معجلا بشغل او غیره وانه لا یجوز قراءة بعض سورة فی الفریضة ولا سورتین مضافتین الی الحمد فی الفریضة وان جاز ذلک فی النوافل الا افراد کل واحدة من سورة والضحی والم نشرح الاخری لانهما عندنا سورة واحدة وکذا القول فی سورة الفیل من لایلاف قریش والشیخ ایضا ذهب فقال وعندنا انه لا یجوز قراءة هاتین السورتین لیفرد الضحی والم نشرح الا فی رکعة وفی الخلاف مصرح بان الظاهر من روایات الاصحاب ومذهبهم وجوب السورة الکاملة بعد الحمد وفی سائر کتبه افتى بالوجوب فیها کتب حدیثه وان نسبه ذلک فی النهایة علی ظن واحد حقیق کتابیه ثم فی المنتهی نسبه الی القول باستحباب السورة مع القول بوجوب قراءة بعضها والموضع الذی یشیر الی الاستحباب فی النهایة انه حکم اولا وجوب القراءة وقال لان ما یجزی الحمد وسورة معها لا یجوز الزیادة ولا النقصان فمن صلی بالحمد وحده من غیر عذر لم یجب علیه اعادة الصلاة غیر انه قد ترک الافضل وان اقتصر علی الحمد ناسیا او فی حال الضرورة لم یکن به باس وکانت صلاته تامة الی ان قال لا یجوز ان یقرن بین سورتین مع الحمد فی الفرائض فمن فعل ذلک متعمدا کانت صلاته فاسدة وکذا لا یجوز ان یقتصر علی بعض سورة وهو یحسن تمامها فمن اقتصر علیها کانت صلاته ناقصة وان لم یجب علیه اعادتها الی ان قال ومن ترک بسم الله الرحمن الرحیم قبل الحمد او بعدها قبل السورة فلا صلاة له ویجب علیه اعادتها الی ان قال ومن اراد ان یقرأ سورة الفیل فلیجمع بینها وبین الایلاف لانهما سورة واحدة وکذا الضحی والم نشرح انتهى فتجده قد حکم بان من ترک السورة علیه العقاب بقراءة بعض السورة توجب نقص الصلاة وان کان معاقبا انتهى فلا مانع من ان یکون قائلا بوجوب السورة فی نهایته ایضا کما صرح اولا بان القراءة الواجبة هی الحمد والسورة وانه لا یجوز الزیادة ولا النقصان لکن مع ذلک لم یقل یکون صلاته صحیحة وان کان قد فعل ما لا یجوز الا ان لک ما صرح به فی اخر کلامه ایضا بل اوجب علیه الاعادة بترک البسملة من السورة ومقتضی کلام العلامة فی المنتهی ان القائل بعدم الوجوب منحصر فی نهایة الشیخ وقد عرفت حاله وتبعه ابن الجنید ایضا القول باستحبابها مع ان کلامه ظاهر فی قوله بوجوب بعض السورة حیث قال ولو قرأ من القرآن الحمد وبعض السورة اجزأه ولذا نسبه فی المنتهی الی ذلک وعرفت ان الشیخ جعل قراءة السورة واجبة وقراءة بعض السورة مصححة للصلاة ونسب العلامة ایضا فی المنتهی الی القول مع ان الفقهاء استدلوا بفعلهم علی وجوب القراءة فی الصلاة وهذا کما یقتضی وجوب الحمد کذا یقتضی وجوب السورة من دون تفاوت اصلا هذا کله بالاستحباب مع ان کلامه فی غایة التشتت بل فی الوجوب کما افتی به فی سائر کتبه لانه قال فاذا فرغ من الحمد قرأ سورة اخری تامة وجوبا ثم شرع فی اثبات ذلک بالادلة والنقض والابرام الی ان قال الرابع لا یجوز الاقتصار علی بعض السورة خلافا للشیخ فی النهایة وللجمهور ثم شرع فی اثبات ذلک ثم نقل عن الشیخ فی ناویلته فیما دل علی جواز الاقتصار وقال وان کانت ممکنة الا انها بعیدة ولو قیل بان بینهما تعارضا لان احدهما الجواز والاخری المنع کان وجها ویحمل المنع علی کمال الفضیلة انتهى وهذا علی تفسیر ظهوره فی عدوله وسیله لا یکون مائلا الی الاستحباب قطعا بل الی جواز الاقتصار بلا شبهة مع انه ایضا تامل بل احتمله کما فیما سبق ومنها نقل الاجماع ظاهرا وکون ذلک مذهب الجمهور فیحتمل ان یکون راجعه الوحدة الجمع بین الاخبار ولا فی قوله فتجده ثم نقل عن المعتبر قوله بالاستحباب وکذا عن سلار ولیس عندی کتابها والاظهر عرفت ان هؤلاء لم یقل احد منهم باستحبابها غایة ما ظهر ان بعضهم قال یجوز الاقتصار ولزوم بعض السورة واما الادلة فقد عرفت ان العبادات توقیفیة وشغل الذمة بها لما کان یقینیا لزم البراءة الیقینیة والا لم تحصل العهدة وبقراءة السورة تحصل وبغیر القراءة لا تحصل الا برائة احتمالیة وهو غیر کافیة بالبداهة سلمنا فلنا ان یکون الفاظ العبادة اسامی للصحیحة والاعم الی النزاع والشبهة فی المقام فی الجزء الداخل لا الشرط الخارج ومن الادلة فعل النبی والائمة واستمرارهم فی ذلک ولا شک فی کونه حجة اذا لم یکن بیانا فکیف للعبادة المجملة ومعلوم ان فی المقام یجب ... المجمل ویرفع الاشکال وقد حقق فی محله انه لا یجری فی ماهیة العبادة اسامی الصحیحة والاعم اذ النزاع فلا بینها مضافا الی ... صلوا کما رأیتمونی

اصح والآيات والاخبار الدالة على وجوب متابعة الائمة عليهم السلام هذا مضافاً الى الصحابة التى امهم بها بحيث لم تصل عنهم فقط بغير سورة ولو صدر منهم
وذاع لعموم البلوى وشدة الحاجة وترك الاولى ترك بعض الاجماعات المنقولة المذكورة مضافاً الى التزام المسلمين فى الاعصار والامصار ولو كانت
مستحبة لما التزموا بقيتها لما هو معلوم ان الفريضة اعم الامور بحسب البلوى واهمها بحسب الحاجة فلو كانت السورة مستحبة لاقتضى العادة
شيوع استحبابها والرخصة فى تركها بحيث لم يخف على احد لا ان يصير الامر بالعكس فى العمل بل كاد ان يكون فى القنوت ايضا كذا ومن الادلة
ومن الادلة ايضا الاخبار الدالة على وجوب القراءة وهى شاملة الحمد والسورة من دون تفاوت اصلاً بينهما لان لفظ القراءة يشمل لهما
نطقاً ولو كان الواجب خصوص الحمد لاغير لما ناسب الامر بالقراءة من حيث هو وبعض تلك الاخبار ذكرناه فى بحث نسيان القراءة المعنى
عن القراءة بل هى متواترة كما لا يخفى على المطلع مطابقة الظاهر القرآن فتم وبالجملة كان المناسب ان يذكر بدل القراءة لفظ الحمد لو كان
الواجب هو فقط لانه اخصر واظهر ولا يوهم خلاف المطلوب كما توهم للفقهاء بل وهم كل منهما وجوبها فاذا كان هو الحمد من حيث هو هو البعض
لم يكن المناسب كون القراءة من حيث هى كما ذكر ولان التعليق بالقراءة يشعر بعليتها بلا شك فى ظهور كون الواجب هو القراءة من حيث حيث
هى هى مع انه من المسلم عند المجتهدين ان الالف واللام فى امثال المقام ان كان للعهد فالمعهود من الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واصحابهم
والمسلمين قراءتهما معاً وان كان للاستغراق او الجنس فالاستدلال اتم والظهر مما يشهد على شمول القراءة فى السؤال للسورة صحيحة
ابن مسلم انه سأل المعصوم عليه السلام القراءة فى الصلوة فيها شىء موقت قال لا الا الجمعة الحديث فتدبر ويدل عليه ايضا رواية العلل فى الصحيح او كالصحيح
عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما امر الناس بالقراءة فى الصلوة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيعاً وانما بدئ بالحمد دون سائر
السور لانه ليس شىء من القرآن الحديث واشرنا الى التتمة فى الجملة فيما سبق ولاحظ العلل وغيرها فى الفقيه ايضا سنداً لها فلا حظ
فزادها اعتباراً مضافاً الى ان الشهرة بين الاصحاب جابرة للسند لو كان ضعيفاً مع انه غير ضعيف يجبرها الاجماعات وغيرها ايضا ومعتبرة سماعة
قال سألته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب الى ان قال المعصوم عليه السلام ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها فى جهر
او اخفات وصلاته اتى بطل منها ان القراءة لابد منها ولعله بل كان المناسب ان يقول لا قراءة حتى يبدأ بالحمد فالابتداء بالحمد ايضا لابد
منه ولا يتحقق الابتداء مع عدم وجوب غير الحمد فلو لم يكن للسورة مدخلية لما حسن ان يقول حتى يبدأ بالحمد بل كان المناسب ان يقول عوض قوله
فانه لا قراءة حتى يبدأ بها فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثل معتبرة سماعة رواية محمد بن مسلم وغيرها التى عنه قال سألته
عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى الصلوة قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها فى جهر او اخفات ويدل عليه ايضا الصحيح او الحسن برواية
الاخبار والصلوة وغيرها فى الكافى وفى العلل ايضا بطرق صحاح متعددة لان الله لما علم بنبيه فى المعراج الصلوة وكيفيتها
امره بالسورة بعد فراغه من الحمد كما امره بالحمد من دون تفاوت اصلاً حيث قال له لما صلى بقراءة الحمد وفراغ الرسول صلى الله عليه وآله من قراءتها فاوحى الله
اليه قطعت فكبرت ثم باسمى بسم الله الرحمن الرحيم ليصل الجبل السورة ايضا ثم اوحى الله اليه اقرء نسبة ربك قل هو الله احد الله الصمد
الى آخر السورة الى ان قال في الركعة الثانية مثل الاول فى امره من قبل ذلك فجعل بالحمد ثم بعدها امره بالسورة سورة انا انزلناه فى ليلة
القدر وقال الفاضل ويشتمل بشكل الحديث ودعاه الريب فى محاسنه ايضا وصحيحة زرارة الواردة فى الفقيه ويسبق الباقى
انه قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او
العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ فى كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة
تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين

لا يقرأ فيهما الا ان الصلوة انما يقرأ فيهما
فى الاولتين فى كل ركعة بام الكتاب وسورة وفى الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك



ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد وتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفيها دلالة ان
ايضا على افضلية التسبيح مطلقا وكون التسبيح عقيب الحمد او ما يقاربه وفيها نوع وجوب القراءة على المسبوق في الاوليين اذا لم يدركهما خلف
الامام كما سيجيء وصحيحة زرارة ايضا عن الباقر عليه السلام عن رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه وترك القراءة فيما
ينبغي القراءة فيه فقال ان ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه وسيجيء في بحث الجهر والاخفات انه ان من فعل متعمدا فقد نقض صلاته
وان هذا يدل على البطلان سيما بملاحظة قوله وان فعل ناسيا فقد تمت صلاته وفي هذه الصحيحة

ساوى بين الجهر والاخفات والقراءة وتركها فيما ينبغي وما لا ينبغي وظهر منه ان نفي الاستيفاء هو المطلوبية وعدم المطلوبية ان كانت السورة
مطلوبة مع ذلك سأل عن القراءة المطلقة لا من خصوص الحمد ومع ذلك ذكر في المقابل انه قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه وظهر منه ان
المراد ما لم يطلب فيه قراءة لانه امر غير معهود من الشرع فيه جملة والمعصوم في مقام الجواب ما استفصل وحكم بانه اذا كان ناسيا فلا
شيء عليه وان كان عمدا فعليه شيء وقد عرفت ان المتبادر منه النقض والبطلان سيما بملاحظة ان ترك الحمد كذلك مبطل قطعا وقراءة
الحمد اهم واشد واعظم فيكون مطلوبيته في الجواب قطعا فبطل من ذلك كون السورة ايضا كذلك لما عرفت من ان السؤال لم يكن الا عن ترك
مطلق القراءة لا خصوص الحمد لانه لا وجه للتخصيص بالحمد لان الاختلال كما يتحقق بترك الحمد كذا بترك السورة بان يقرأ السورة فيما
لا ينبغي قراءتها فيه وان هذا المعنى لا تفاوت فيه بين الحمد والسورة قطعا ووفاقا وكذا الحال في تركها فيما ينبغي قراءتها فيه بل السورة اولى بان
من حكم تركها الا ان وجوب الحمد مما لا يكاد يخفى على مثل زرارة والتبادر انه كان عالما بعدم وجوب السورة فانما اشكاله في خصوص الحكم
بناء على تحقق علمه لانه لم يكن كلامه ظاهرا فيه مع انه يوجب سد باب الاستدلال وصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق قال قلت له غلطت في سورة
فلقرأ قل هو الله احد ثم تركع والامر حقيقة في الوجوب كما حقق وسلم والظاهر ان المراد قرأ سورة غيرها على السهولة وهي التوحيد مضافا الى الكمال
شرائطها مع انه على تقدير عدم وجوب السورة يتعين اتمام السورة التي غلط فيها او الاكتفاء بالقدر الذي قرأ كما ورد في الاخبار الواردة
في التبعيض التي هي مستند القائل بالاستحباب حقيقة وظهر منها عدم كون التبعيض التبعيض اصلا وورد النهي عن قراءة اذ لا تفويت كما سيجيء
في مسئلة المنع عن القران فمع هذا لا مناسبة للامر بقراءة سورة اخرى لو لم يكن قراءة السورة واجبة وعلى القول باستحباب السورة يتحقق التعارض
من التناقض بين ما في المقام وما سيجيء في بحث القران بحيث لا يكاد يرفع التناقض بل يكون ترك قراءة السورة اولى البتة وعلى تقدير الرفع
فالتناقض خلاف الاصل والظاهر خلاف القول بالوجوب فانه لا تناقض اصلا وكذا صحيحة منصور بن حازم عن الصادق قال لا تقرأ في المكتوبة بادنى
من سورة ولا باكثر والسند صحيح ايضا بالشهرة كما ستعرف والاجماع وغيره مع ما عرفت مع ان السند ليس فيه من يتوقف فيه سوى محمد بن عبد الحميد
انه لا يقصر عن الصحيح ثقة وعرفت ان القائل بالاستحباب غير قائل بالمنع عن الاقل اصلا وان قال بكراهته فيتوجه عليه منع دلالة لفظ لا تقرأ على
كما ستعرف الآتي هذا الايم من صحيحة حجتهم الاتي بل لانا نقول الكلام في ذلك سيجيء وصحيحة الحلبي عن الصادق قال لا باس بان يقرأ الرجل في الفريضة
بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وليس المراد من الباس هنا الكراهة اذ الكراهة لا تشك
فيها في ترك السورة اختيارا بل الكراهة الغلظ بملاحظة الاخبار وغيرها على فرض العدم الدالة على الوجوب كما ادعاه الخصم والمراد
من الباس هنا الحرمة مضافا الى ملاحظة الاملاحظة الاجماع الذي ادعاه السيد في الانتصار وغيره وسيجيء تمام الكلام فيها وفي التمسك
على ذلك بصحيحة ابن سنان عن الصادق قال يجوز للمريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار
ومفهوم لفظ المريض مفهوم الصفة كما لا يخفى ويشهد ايضا رواية ابن مسكان عن الصيقل عن الصادق انه قال يجزي عني ان اقرأ في الفريضة
فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس والمتبادر من المرض والحرج في مثل المقام سيما فيها لا حقيقة

الكلام

كلام السيد في دعواه الاجماع خصوصاً بعد حمل الحصة على الفقه وما نحن من الادلة هو الذي يمنع من السورة او يكون قرائة السورة صحيحاً ومستحباً او
فكلم يكن لسئوال هو الامر التجلة عن حاله بخصوصه وجهاً اصلاً مع انه لو كان المراد بعد الحاجة اعم من ان يكون ضروريا او لا لما كان الاجابة بها
او اعلى شئ لان الظاهر منه ان الحاجة اوقعه في التعجيل اذ الظاهر منه انها الحاجة الى ما ذكر اليه مع ان العدول عنه اليه مع كون الاول احوط من الثاني
النقادة في الكلمات والثاني صيغة النفي بنوع قاعدة التعجيل وكون الحاجة فاعلاً والمكلف مفعولاً وتقديمه على فعله نحو فيشا التعبادة
فيما ذكرناه كما لا يخفى على الفطن وفي صحيحة ابن مسلم على الباقر من الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات
قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفاً او مستعجلاً يقرأ بسورة او فاتحة الكتاب قال فاتحة الكتاب وهذه تدل على ان القرائة الواجبة كانت هي
الشمول للحمد والسورة الى ان سأل الفقيه الجليل واجابه بما اجابه وانه على عنقه ولم ينكر عليه بان المستحب لا يقاوم الواجب بكيف نفسها
الذي قلت لك لا صلوة الا به كما انه لم ينكر عليه بان مجرد الخوف والاستعجال كيف يصير منشأ لترك الواجب ولم يستفصل ايضاً والتبس ذلك الا لكون
الخوف والاستعجال في مقام هذا السئوال ظاهراً فيما يوجب الحرج او الضرورة او تكليف الواجب بعد قرائة الحمد والسورة معاً لا بد من الاكتفاء باحدهما
فايهما احب اليه بل المواضع المسلمة غالبها بلفظ المرض المطلق او الخوف كذا والاستعجال كلا فتتبع وتأمل وفي صحيحة محمد بن اسمعيل المروية في باب [illegible]
فلعلنا نكون في طريق فلم تحضر الصلوة في موضع فيها الاعراب نصلي المكتوبة على الارض فنقرأ ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرأ فاتحة
الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها يعني كما انك تصلي غير المكتوبة على الراحلة صل المكتوبة ايضاً والا فرينة على
التخيير لا التعيين وكونها الافضل بقرينة قوله فاذا قرأت امته وفي صحيحة يحيى بن عمران انه كتب الى ابي جعفر يسأله عمن ترك البسملة في السورة فكتب
ليعيد ضعفه المنتهى فالعف الصحيح عن يحيى بن عمران ورواها في صدر الروايات التي استدل بها مع ان الكليني رواها عن يحيى ابي عمران الحلبي
في نسخة الصدوق فيظهر عنده اعتداده به كما ان من رواية الكليني اياها يحصل وثوق واعتداد حيث عدها من القطعيات مع انه شهد على
تصحيح تفسيره قطعاً وقد عرضنا انه حكم بصحتها مضافاً الى ان حجة المشهور للاخبار يكون حديثاً صحيحاً لان الاخبار بالشهرة تقوى عند
اولى منه والاقوى كما هو المحقق والمسلم بينهم في ذلك في الغنائم وغيره مع انها رواها الحسن بن محمد بن عيسى عنه او اسطة عنه ابن مهزيار الجليل الثقة الكبير
واحد هو الذي اجمع [illegible] من جهة رواية المرسل والمجهول وغير جامع لاعتبارها بالاجماعات الكثيرة بل شعار الشيعة كما عرفت مضافاً الى
الروايات الصحيحة غير العديدة والمشتهرة الكثيرة وطريقة المرسلة والائمة وغير ذلك مما عرفت وسيقع في الدلالة في غاية الوضوح لانه كتب اليه
ان العباسي يقول ليس به باس فكتب يعيدها مرتين على رغم انفه انظر الى تشديده وتغليظه بل وغيظه على العباسي وكمي انه لم يقل الا ما قاله
بعض المتاخرين منا والضمير يعيدها اما راجعة الى الصلوة او الى البسملة وعلى هذه يكون الدلالة واضحة مع ان الرجوع الى الصلوة اظهر والى
السورة الفاتحة ولفظ مرتين غير خفي انه لتشديد وتقطيع احتمال الوجوب [illegible] ادعم انفه لكن الظاهر انه يتعلق بقوله كتب اي كتب هذه مرتين
على الوجوب في الفقه الرضوي من قوله ولتقرأ سورة بعد الحمد في الركعتين الاولتين ولا تقرأ في المكتوبة سورة ناقصة والتعبار بحو ما عرفت ويدل
عليه ايضاً الاخبار الدالة على وجوب السورة في صلوة الجمعة انها مثل الظهر في الافعال بل هي الظهر يوم الجمعة يجعل الخطبتين مكان الركعتين
مع ان الظاهر عدم القول بالفصل في [illegible] بسنده كالصحيح عن ابي الحسن [illegible] ثلث [illegible] الجمعة فقرأ سبح اسم وقل هو الله قال اجزأه الى غير ذلك
ويدل عليه ايضاً ما في الصلوة العيدين من الاجماع على وجوب قرائة السورة فيها واعترف بذلك بل هو ادعى هذا الاجماع ايضاً مع انه يظهر من الاخبار ان كيفيتها
كيفية اليومية غير انه يزاد فيها تكبيرات فلاحظ وتأمل وتدبر ايضاً وجوب السورة في صلوة الآيات بل يدل عليه صحيحة صفوان عن الصوم ان قل هو الله
تجزي في خمسين صلوة ومارواه في الكشف ان معاذ اطال في السورة وهو امام فقال له الرسول صلى الله عليه وآله اياك ان تكون فتاناً عليك بالشمس وضحاها
وذوالها وامثال هذه وما يكون مشتبه وما دل على الوجوب متواتر بل ما دل على وجوب القرائة مطلقا كاد ان يبلغ التواتر فيتبع مما اعتضد بالاجماع
ويستحق في الاثنية ايضاً اخبار صحاح موثقة بل [illegible] حكم القرآن بين السور وغيره هذا مع نهاية وضوح دلالة اكثرها ظهور [illegible] في على



التفاوت في مراتب الظن وبالتلاحق والتعاضد يتقوى دلالة الكل غاية القوة ويتضمن الاجماعات وطريقة الرسول ص والائمة ع وما يظهر من الاخبار من انهم ع كانوا يقرؤن في صلوة الظهر كذا وفي العصر كذا وهكذا في البواقي فلا يبقى مجال للريبة والتزلزل وبعضها ايضا روايات العامة كرواية المنقول عن النبي ص قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومنها ما يظهر من احتجاج القائل بالاستحباب باصالة عدم الوجوب وصحيحة علي بن رئاب عن الصادق ع ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وصحيحة علي بن رئاب عن الحلبي عن الصادق ع مثله والاخبار الكثيرة الظاهرة في جواز التبعيض في السورة وفيه ان الكل نظرا اما الاصل فلا يجري في ماهية العبادة وان المنقول من الشرع كذا فلا بد من الاقتصار عليه وتحقيقه كما مر في كيفية تكبيرة الاحرام ونحو ما للتحقيق وكيف ما قال هناك بان الاصل عدم وجوب السكينة بالهيئة المخصوصة يجوز ايضا بالمنحني وكذا الكلام في جوفه ابن الجنيد أيضا مع انك عرفت ان الموافق للغة العرب والمعهود الذي جوفه ابن الجنيد ان الهيئة الخصيصة في الفقه طايل والموافق لاصل العربية اقتضته من ان يوصف ومن كل غيره واد من ان يتوهم ومع ذلك لم يجوز ذلك فلاحظ ذلك المبحث لتعرف هذا المبحث حتى تجد ما قلنا ومع ذلك الاصل لا يعارض اصالة البقاء شغل الذمة وغيرها فكيف يعارض جميع ما مر من الادلة فان حجية الاصل انما هي في موضع لم يكن دليل على التكليف واما صحيحة ابن رئاب فغير خفي على الفطن كونهما واحدة تارة نقل كونه رواية عن الحلبي عن الصادق وتارة نقل الرواية عن المعصوم كما هو عادتنا وعادة كل فقهائنا والمحدثين كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع وينبه على اتحادهما في المنتهى مع غاية ظهوره اذ لو كان سمع الحديث المذكور بعينه مشافهة من المعصوم لما كان ينقلها عن الرواية بالواسطة بل كان يقول سمعته انا مشافهة ايضا كما هو دأب المحدثين وكذا الحال في الراوي عنه وهو الحسن بن محبوب اذ في كل منهما سمعا من ابن محبوب عن ابن رئاب اذ كيف وصل الراوي عنه احد الروايتين دون الاخرى والراوي عنهما محمد بن محمد بن عيسى والراوي عنه سعد والذي وقع السقط من ذكر الحلبي رواها الشيخ عن كتاب الحسن بن محبوب ولعل في نسخة ذلك الكتاب كان سقط هذا اللفظ وكيف كان لا يخفى على الفطن اتحادهما وعلى فرض عدم الظهور لا ظهور في عدم الاتحاد بحيث يحكم بكونهما حديثين مختلفين اذ الريبة لا اقل منها جزما واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وعلى فرض رجحان ما في التعدد ايضا لا يكون ولا في تمام فيه مع انه على فرض الوثوق ليس مثل القطع وقد عرفت ان المعارض للخبر متعدد قطعا والظن كيف يعارض القطع والتعدد اذ كيف يعارض التعدد الذي لا تعاد تحصى فكلما انفرد صحة الحديث اضعاف القوة في السند وفي الدلالة كما يحصل في السند كذا في المتن بالمعنى هذا بل مع غاية كثرته يعلم كلا وغاية انتفاء دلالته وسندا مشهور بين الاصحاب كما عرفت بل موافق للاجماعات المنقولة وطريقة الشيعة على ان بل كاد ان يكون فتوى ايضا حتى انه صار شعار الشيعة يعرفون به كما نشاهد ومخالف للعامة لان عدم الوجوب هو المشهور بينهم والمعروف منهم بل المجمع عليه بينهم مع الاكثرية عددا وما جرى في النقل بالنسبة الى الائمة مع التساوي في غير ذلك فاذا كان الراجح في نظر الفقيه ان الحكم الشرعي كذا يصير معارضه مرجوحا فمع مرجوح كونه حكم الشرع فيكيف يجوز ترجيح المرجوح على الراجح ويحرم بالراجح من جهة ان الظن انه ليس حكم الله كيف يصير الظن انه حكم الله الظن انه ليس حكم الله وما ليس حكم الله ظاهرا كيف يصير حجة اذ المحتمل يحوز والاحتمال لا يمكن جعله حكم الله اصلا فكيف اذا كان مرجوحا سيما وان يرجح على الراجح ويحرم بالراجح الى المرجوح اذ لا شك في فساد ذلك عقلا ونقلا واجماعا فاذا كان بحيث الاكثرية كذا فما ظنك بما هو اكثر بما لا ينحصر مضافا الى انه الحق ما اشتهر كذا كما تشاهد وقد عرفت في الاخبار المتواترة الامر بترك العمل بما وافق العامة وما هو وفق لهم وقد عرفت الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وقد عرفت سنة النبي ص والائمة ع وعرفت الامر بالاخذ بما وافق السنة وما هو طريقتهم ع بل المعارض ادون بكثير بالجملة ايضا بالنسبة الى الصحيح المذكور حيث قال نعم فاذا فهمنا ما نبيّنه على انه ظهر من بعض ما نقل من الاخبار موافقة المقام لحكم الجهر والاخفات وسيجي في بحثه ما يظهر لك ظهورا تاما كون وجوب الجهر والاخفات موافقا للمشهور بين الاصحاب وعدم وجوبهما موافقا لراي العامة فلا يرجح وجوبهما يرجح وجوب السورة ايضا والاخبار الدالة عليه وسيجي في بحث القران بين السورتين ايضا ما يرجح الادلة الدالة على وجوب السورة وعرفت كيفية منضوم المتضمنة للمنع من قراءة اقل من السورة واكثرها وبالجملة مرجحا ما قد على الوجوب في غاية الكثرة ونهاية الشدة واحد منها يكفي للمجتهد فما ظنك بالمجموع والقائل باستحباب السورة يكتفي بواحد منها في غير المقام فضلا فتاواه واجتهاداته على الاكتفاء هذه طريقته من اول الفقه الى آخره وظاهر ان كل مرجح وصف للدليل موهن ومضعف لدليل الاستحباب

والحكم بعدم العفو ... يوجه ومع المعاضد في الوجوه اللفظ المخصوص والتعطيل الى ...

يقتضي

فالصحيح المذكور مع جميع الضعفاء المذكورة الى الاتحاد تخصيص فيه مضعف اخر وهو ان الحلبي المذكور ذكر هو بعينه انه لا باس بقراءة فاتحة الكتاب في الا لتين
من الفريضة اذا عجلت به حاجته او تخوف شيئا وهو صريح في ان اجزاء فاتحة الكتاب في الفريضة مشروط بشرط لا انه مطلق ومن المعلوم المحقق المسلم
ان المطلق يحمل على المقيد والمكرر في الفقه على ذلك حتى عند القائل بالاستحباب ايضا سيما وان يكون الراوي فيهما واحدا وان يكون حديث المقيد ودو
متعددا كثيرا عن جماعة كما عرفت سابقا خصوصا ان يكون هناك ادلة الاتحاد تخصيص كل واحد منها يقتضي هذه القيد في الصحيح فضلا عن المجموع
من الاجماعات والاخبار وطريقة الرسول ص والائمة ع وغير ذلك مما عرفت وكذا المرجحات مضافا الى قاعدة لزوم حمل المطلق على المقيد فلعل في
الصحيح كان المقام مقام ذكر الاجزاء في الجملة من دون اقتضاء ذكر الشرط والمقيد كما هو الحال في مطلق مطلقا المقيد مع انه كما وقع السقط في
السند وبطلان وقع السقط في المتن في مقام تقطيع الاحاديث واختصارها من اصل ابن محبوب هذا مع ان الجمع بين الادلة يقتضي ذلك لان هذا الحمل
اقرب من حمل ما دل على وجوب الاستحباب بالنسبة الى كثير مما دل على الوجوب فلا حظ وتامل مع ان الحمل المذكور لو كان ابعد من حمل ما دل على الوجوب
على الاستحباب يتعين الحمل على التقية بل عرفت انهم امرونا بترك ما يوافق العامة وما خالف المشتهر بين الاصحاب وما خالف السنة وما لم
يوافق القران وما خالف الفعل حيث قال عليكم بالدرايات دون الروايات وغير ذلك والله يعلم مع انه على فرض تقاوم المتعارضين
وتساويهما يتعين ايضا وجوب قراءة السورة تحصيلا للبراءة اليقينية لعدم الاكتفاء بالبراءة الاحتمالية قطعا لقوله ع لا تنقض اليقين
الا بيقين مثله وللاجماع ولوجوب تحصيل الامتثال العرفي وغير ذلك مضافا الى ما مر من المنع عن مسلك الاعداء والتشبه بهم فيه وما مر في
نقل الجواب عن الاستدلال بالاحاديث البعض وكذا الشيخ في النهاية لكان قائلا بعدم وجوب السورة وكذا العلامة في المنتهى فتعين الحمل على
التقية مضافا الى فهم المعصوم الخبير لما هو في زمن الجهل حرات هذين والاجماعات وغيرهما مما ذكر ان الحمل لكونه من شعار العامة قطعا
من شعار الخاصة وعن الاجماعات المنقولة على علم جواز مع انها الادلة على استحباب جميع السورة وعرفت ان ابن طاهر وجوب قراءة البعض منها
الاخبار وهو قال الامنا مما ابقى لنا ولكم وغير ذلك في العبادات الفرعية كونه من جهة الخوف وكذا اعدوه منهم محل التي اتى الا من بين اشعار اوانق
العامة او هم البساطيل او قضاتهم او حكامهم واخذ ما اشتهر بين الشيعة وامثاله والشيعة ايضا متى وجد واجب دليلة المرافقة للعامة تعالى الى على
منها بالتقية وينبغي الحمل ذا ومنويون وفي الاعتبار شاهدا ايضا على كون المعظم الاختلاف بل اصل كل اختلاف الاماني مع ذلك ايضا
متى سال الائمة ع علاجا في الاختلاف امر باتباع المرجحات حتى سال الحثل المقام في اختلاف الخبرين فعلمهم احدهما بالاخذ والاخر منهي
عنه كيف العلاج فامر بالاخذ قول الاحدث واشاله فقالوا فان كانا في العلة ان لا يتخذها سوا امر بالرجحان مرجح اخر

فهكذا الى ان قال فاذا كان في الجميع سواء قال اذا كان ارجه او احتط وغيرهما ولم يامر ولو اصل بحمل النهي
على الكراهة والامر على نفي الحظر كما اختاره القائل بالاستحباب والمرجحات التي امر وابراعاتها هي الشهرة بين الاصحاب والمخالفة للعامة او ما هم
اليه اميل والموافقة للكتاب في والسنة او غير ذلك مما مر والجميع مجتمعة في القول بالوجوب مع ان واحدها يكفي وايضا كيف يحمل على الاستحباب
مع ان العبادة توقيفية مما دل على عدم اللزوم وخصوص البسملة وصل دم المعصوم بالنسبة اليه ما صدر من التلفظ والتشديد والتقريع كما عرفت
بل خالف للعادة مرتب على زعم انفسهم انظر ايها العاقل ثم قال صوابا كيف يبكي عليه سيما هذا التشديد وبزعم انه مع الرغام الف يعني
المفضوح قطعا سيما اذا قال صوابا وحقا ويحيى بن عمران الراوي ذكره في صحة الهقام الحل وانه نوشيخ والمصنف ذكر انه من بلا اصله لوليس من
عبد الرحمن الجلي في مقام الصحيح حدثنيه وهو اصح ما عيه خلل في الصحيح الحديث وذكر ما في الرجال امر احرفيه بشر الصحيح مع ان الايجاد والشيخ
خاصة يكفيهما الاولى من التوثيق عند الفقهاء يعملون بالضعيف المجبرها ويتركون الصحيح المعارض كما مر ومحجت الشيخ حمل
طلب الماء وغير ذلك مما مر وسيجيء وذكر ما في الفوائد انه حق ويسنا وجهه مع ظهوره على المتامل وايضا كيف قال او الجمع من الاخبار
في الصحيح والمعتبر انما اجزاء الحمد وحدها مشروط بالخوف وان يعجل امر كما مر وايضا كيف قال اذا كان ترك القراءة شئ نقص



صلى الله عليه الاعادة وكيف قال الاصحاب للقرائة حتى يبدأ فيها بالحمد وكيف قالوا لو كبر وغلط بقرائة السورة احتاط من ان تصلي قائما مستقرا الحمد
وحمل الغير في ذلك مما عرفت بل الامر بالقرائة حقيقة في الوجوب والنهي عن الترك حقيقة في الحرمة ولم يرخص هؤلاء في الترك على انه فهم المحققين الفقهاء
المقربين للعهد ومن هو اقرب فالاقرب لعظم شيوع فهم الاخبار وكون عرفت الجماعات والقناعات حتى صار شعار الناس كلها شعار العامة في الاعصار
والامصار مشاهدون بالابصار وايضا الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كانوا بالغين الجهد في ترويج البدعة السهلة السمحة وتحري السعة والتيسير والخفة
ويقولون احب شيء الى الله الحنيفية السهلة السمحة وان الدين دين الله ويسعون في التخفيف على الامة ويحذرون توهم الوجوب والحرمة حتى كانوا يتركون العبادة
كي لا يلتزم الامة تلك العبادة كما ورد في صوم عرفة وغيره والائمة ايضا في هذه العبادة كانوا يقتصرون على ما يأمرون من افعال الرسول والائمة لعدم
تحملهم من ترك السنة لكونها حنيفية ونشر السنة مما ورد في الجمع مع الرسول صلى الله عليه وآله وغيره مع ان الرسول صلى الله عليه وآله قال لهم صلوا كما رأيتموني اصلي وغيره والاهتمام بالتاسي
واتباع الائمة على سبيل الوجوب كما يظهر من الآية والاخبار المتواترة وغير ذلك مما ذكرنا مع مبالغتهم في تخفيف الانام وكون صلاته يصلي في اضعف من خلفه
ومع جميع ذلك ما تركوا السورة بالمرة ولو تركوا لشاع بمقتضى العادة كما مر وهو ايضا ان عادتهم في المستمر كانت قرائة سورة كما في الظهر وكذا في العصر
وهكذا الى الصبح وكذا يوم الجمعة وغيره على ما نطقت به الاخبار حتى ظهر على الفقيه من الشيعة كون السورة مساوية للحمد الى ان سأل ايهما احب
ترك الحمد او السورة اذا لم يمكن جمعهما ثم صدر عن العهد من ابدانهم تركا فقرأ اخر المائدة فلما فرغ اعتذر عن هذا الفعل بل الا انه لا يظهر لهم لما بادر
بلد كون الحكم خوفا مما ان تبنى على كونه غير معلل كسائر الاجزاء والهيئات لها وسيما ان يعلل بانه اردت ان اعلمكم ويسكت في بعض [illegible] ان يعلم
اذ فيه ايماء الى انه لا يناسب ذكره وكون الظاهر منه اعلام جوازه لا ينفع لكونه مسلما عند الخصم ايضا انما الاشكال في جوازه مطلقا او في الجملة مثل حال التقية
والفعل الاعم منه مطلقا قطعا فيكون متوقفا في الجملة جزما فيكون مختصا بحال التقية لانه من جملة الاحوال وجوازه فيها قطعي وغيره غير ظاهر لعدم ما يدل
عليه لم يظهر بدليل العدم وعدم اعلامهم جوازه مطلقا او في الجملة يشير الى الثاني لكون المقام مقام تقية ومع مناسبة التعيين بل والفهما العدد في المبادر
به تنبيه لمن خلفهما ان لا [illegible] الصحة واذ من عرف عن [illegible] وتصريح بانه معلل بعلة لا انه من غير الشرط ان الصلوة هكذا في نفسها كما هو عند العامة
والتقية اما او امثال ذلك كان [illegible] من جواب [illegible] وكذا فهم كذا واجمعوا على الوجوب كما عرفت وحمل هذه الحكاية على التقية كما ذكرنا في غير
خفي على الفطن [illegible] **قوله** واما النافلة المطلقة المراد النافلة التي لا اردة لسورة خاصة بطل السورة اذ لا يجوز
ان يقرأ سورة كما في ما فيه سورة خاصة لا يجوز لغيرها ولا يجوز زيادة غيرها ايضا والبناية لان العبادة التي وردت بكيفية خاصة لا يجوز تبديل تلك الكيفية اذ يصير
تشريعا حراما نعم اذا ورد ان الاطلاق تارة وبصورة خاصة اخرى كما في النوافل اليومية جاز ايقاعها بالحمد وحدها لان السورة ولا [illegible] مستحبا ان وقتا
بدل على جواز جعل النافلة على الشروع ما يجيء في الشك بين الركعات من الاخبار الدالة على انه يبني على كذا ويتم ويحتاط هكذا اذ ورد ان يقرأ في صلوة الاحتياط
بفاتحة الكتاب وحدها وعلل بانه ان صلى ثمان كانت ناقصة يكون الاحتياط تمامها والا يكون نافلة واما حال الضرورة فحال وعدم امكان التعلم فقه
مر دليلها والتحقيق فيها [illegible] يكره ان اقول الصدوق قال في [illegible] القران بين سورتين في الفريضة واما النافلة
فلا بأس ان يقرن الرجل فيها ما شاء والظاهر من قوله ان المراد النافلة المطلقة وادعى الشيخ ايضا في الانتصار اجماع الامامية عليه في المقنعة
انتى بعد الجواز موافقا للعالمين وكذا الشيخ في النهاية وط والخلاف والتهذيب في النهاية والخلاف انه مفسد للصلوة ايضا وفي المبسوط لا
يفسد الا انحرام والمتاخرين اختاروا الكراهة على ما ذكرت وانهم وافق الاستبصار وابن ادريس لكن في السرائر مع بطلان الصلوة لكن
في المنتهى اختار عدم الجواز وتردد في البطلان فكذا صرح في التحرير ظاهر النافع ايضا ذلك مع الارشاد انه لا يجوز مع زيادة
على السورة وفي التذكرة ايضا اختار عدم الجواز وصرح [illegible] في الشرائع قال ولا يجوز ان يقرأ في الفرائض شيئا من العزائم ولا ما يفوت
الوقت بقرائته ولا ان يقرن بين سورتين وقيل يكره وهو الاشبه انتهى [illegible] والتحصيل ايضا استظهر الكراهة [illegible] وقيل الحرمة
وبالجملة ما ذكره [illegible] ولبس [illegible] كتب [illegible] من ذكرنا [illegible] الذي وجدناه [illegible] صرح في الحرمة [illegible] بانه يجب ان يقرأ بعد الحمد
سورة كاملة وظاهره وجوب الاقتصار [illegible] عليه مع تعرضهم لجميع الامور التي يتعرض لها الفقهاء [illegible] الحرمين [illegible]

فيجوز

فى بحث وجوب السورة من كون العبادة توقيفية ولابد فيها من تحصيل اليقين بالبراءة ومواظبة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وقوله صلوا كما رايتمونى اصلى
وما ورد فى وجوبها بخصوصها وكون المداومة على الاعضاد والامضاد على الواحدة ان المتبادر من الاطلاقات كون السورة واحدة وان الواجب كذا فلاحظ
ما ذكرناه سابقا فى الاخبار وتامل ويدل ايضا عليه الاجماعات المنقولة وصحيحة منصور السابقة ايضا من قوله لا تقرأ فى المكتوبة باقل من
سورة ولا باكثر وليس فى سنده من يتوقف فيه سوى محمد بن عبد الحميد وما استثناه القميون من نوادر الحكمة مع ظهور كثرة رواية صاحبه عنه هذا
دليل كمال الوثوق والاعتماد عليه والعلامة صحح الحديث المشتمل عليه فى الصحاح وعد طريق الصدوق الى منصور بن حازم من الصحاح وصفوان بن
حازم هو طريق هذه الرواية وخالى العلامة مدحه وحكم بتوثيقه وتوثيق ابيه وجش وقد لو ثبت احتمل كونه للابن او الابيه كون ذكره محمد بن سالم
بن عبد الحميد وحكم بكونه فقيها ومن اجلة العلماء والفقهاء والعدول فلاحظ ما ذكرناه فيه مع ان هذه الرواية بعينها عن صاحب نوادر الحكمة
وغير مستثنى مع ان الظاهر نقلها فى القطعيات عنده هذا مع انجبارها بما اشرنا من الاجماع وغيره واما الدلالة فلان النهى حقيقة فى الحرمة
والحمل على الكراهة خلاف الاصل مع انه لا يمكن لان جزء العبادة راجح جزما والا لما صح جزئيتها ولعل لا يمكن ان لا يكون مرجوحا جزما ومن جهة الا
فانما يجوز اذا كان الراجحية والمرجوحية من جهتين مختلفتين والمقام ليس كذا لان الجهة العبادية من جهة كونه جزء الصلاة والمرجوحية ايضا
من هذه الجهة اذ لو لا جزئيته للصلاة لم يكن مرجوحا ومما ذكر ظهر فساد القول بكراهة الزائد عن السورة بقصد كونه من الصلاة كما اختاره
القائل بالكراهة من المتأخرين ويدل عليه ايضا صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام عن الرجل يقرأ السورتين فى ركعة فقال لا لكل سورة ركعة وصحيحة
صفوان عن ابن بكير عن زرارة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين فى ركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطه حقها من الركوع والسجود فقال قلت فقطع
السورة فقال لا باس لعل السائل لما سمع عدم جواز القران فرع على ذلك قطع السورة بقوله فيقطع بناء على ان الانسان ربما يقرأ سورة اخرى
فاذا حرم القران يجوز له قطعها مع انه تبعيض السورة المنهى عنه عندنا فاجابه بانه لا باس لعدم المقام لا يتحقق القران وروايته عمر بن يزيد عن
الصادق عليه السلام قال له اقرأ سورتين فى ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط لكل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك فى الفريضة واما النافلة فليس به باس
وفى هذه الرواية دلالة على اشتهار حديث اعطاه وحجيته وفيه مثل هذه الرواية شهادة على وجوب السورة ايضا لان اضافة حق الى الضمير المذكور يقتضى
اختصاصها وان الركوع والسجود حق خاص بالسورة دون الحمد والقنوت والتكبيرة فتامل جدا ويدل عليه ايضا الفقه الرضوى وعبارة عبارة الفقيه
وفى مجمع البيان عن العياشى باسناده الى المفضل بن صالح عن الصادق عليه السلام قال لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف
وفى الشرح الارشاد من مولانا احمد الاردبيلى ره ونقل عن كتاب احمد بن محمد بن ابى نصر سمعت الصادق عليه السلام قال لا تجمع بين سورتين فى ركعة
واحدة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف انتهى وفى المعتبر عن ابى جعفر عن الصادق عليه السلام لا باس بان تجمع فى النافلة من السورة ما شئت ونحو ذلك
الموجود من صحيحة على بن يقطين عن الكاظم عن القران بين السورتين فى المكتوبة والنافلة قال لا باس ويعن تبعيض السورة قال اكره ولا باس به فى النافلة
وفى الصحيح عن ابن بكير عن زرارة عن الباقر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين سورتين فى الفريضة واما النافلة فلا باس والجواب عنها عدم مقاومتها
لما دل على المنع بحسب العدد والقوة والاجماعين وطريقة الشيعة والائمة عليهم السلام وغير ذلك مع ان الكراهة ليست نصا فى المصطلح عليه عدم
نقل فيه عن اللغوى الى الان نعم فى اصطلاح الفقهاء وقع النقل وهنا لا ينفع وكثيرا ما يراد منها الحرمة وان كان معناها اعم منها
وبالجملة لا يقاوم بحسب الدلالة ايضا لمكان الوهن واما صحيحة ابن يقطين فمن المعلوم انه كان وزير الخليفة ومن خواصه وبيته كان مملوا
من اهل السنة واولاد الخليفة ويؤيده التعبير عن المنع فى التبعيض بلفظ اكره اى اراد الحرمة وان اراد الكراهة فتعين حملها على الفريضة
من هذه الجهة البتة لما مر فى بحث وجوب السورة ومع ذلك التقية كان فى زمان الكاظم فى غاية الشدة ومع ذلك فيها ان الفريضة
مثل النافلة فى عدم الباس والنكرة فى سياق النفى تفيد العموم فيظهر منها عدم الكراهة فى الفريضة سيما بملاحظة قوله لا باس
فى النافلة وخصوصا بملاحظة قوله اكره بناء على كون الكراهة ظاهرة فى المصطلح عليه بين الفقهاء كما بنى عليه المستدل استدلاله

في النص اللغوي فعدم الكراهة هنا اصلاً لمعارضة ذلك النص ايضاً بل الظاهر ان المجوزين لا يكون يقولون بالمخصوص عن الكراهة لتصريحه ويتم وعدهما التصريح
بالكراهة عندهم وكذا لم يذكر في لف هذه الصحيحة ولعلها لم تكن الصحيحة شاذة فلا تأويل لظاهرها فتعين الطرح ووجب ترك العمل بها وتعين حملها على التقية
قال التهذيب الثاني ويتحقق القران بقراءة ازيد من السورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها وكذا بتكرار الحمد انتهى والامر كما
ذكره لكن ما قراه فايدا قراءة مع انه جزء قراءة الصلاة لما عرفت من الادلة نعم يجيء جواز العدول من السورة الى الاخرى ما لم يتجاوز النصف اعلم بل مطلقا لكن
امر اخر صحيح بالنص والوفاق على ما ستعرف وكذا لا يضر القنوت ببعض الآيات لدخوله في عموم ما ورد في القنوت كما ستعرف وورد في الحلبي والشيخ في الموثق عن
عبيد بن زرارة انه سأل الصادق عليه السلام عن ذكر السورة من الكتاب يدعو بها في الصلاة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فليس في الصلاة باس وظاهره
المنع اذا كان من غير هذه الجهة فيكون دليلاً اخر للمانعين لان البأس في جواب السؤال المذكور ظاهر في المنع لان الظاهر ان سؤاله انه منع ام لا
ولا يضر ايضاً كونه اجابة لمسلم والاذن للمستأذن مثل ادخلوها بسلام ويا يحيى خذ الكتاب ونحو ذلك لعدم المانع لاجماع على عدم ضرر التكلم بالقرآن
في الصلاة كما ستعرف ومن ذلك ما صدر من علي عليه السلام مع ابن الكواء لع وما صدر منه مع علي ع مع عدم امره باعادة صلاته واما عدم ذلك في النافلة
المطلقة فللاخبار المتعددة المعمول بها عند الاصحاب مثل صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال لا بأس ان تجمع في النافلة من السور ما شئت ورواية
عمر بن يزيد السابقة لكن في بعض الاخبار وجعل ترك القران في النافلة افضل نهاية فاما اذا وردت بهيئة خاصة من القراءة فالظاهر عدم
جواز تغيير تلك الهيئة لا بزيادة ولا بنقيصة من تلك القراءة او غيرها على انها جزء القراءة لا المقاصد الاخرى التي ذكرناها **قوله** الا الضحى المعروف
بين الاصحاب كون الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف وانه لا يجوز الاقتصار على احدهما في الفريضة بل مر في عبارة المحقق
فاما اليه كون ذلك من دين الامامية يجب لا اضا دية وبعد نحو عشرة باوجه المذكورة في دين الامامية قال فلا يجوز التفريق بواحدة منها في ركعة
من الفريضة الى اخر ما ذكرناه عنه في بحث وجوب السورة وكذا قال في الفقيه ايضا وذكرنا ايضا عن المرتضى دعواه الاجماع على وجوب السورة كملا
بعد الحمد في الفريضة فلاحظ الى ان قال ولا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين وما ضاهيتين الى الحمد في الفريضة ولا افراد كل واحد
من الضحى والم نشرح عن صاحبتها وكذا الفيل عن لايلاف الى ان قال ولا يجوز قراءة بعض سورة والموجبة للمنع عن افراد السورة التي ذكرناها
انهم يعني الامامية يذهبون الى ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فمتى افرد واحد كان قاريا لبعض السورة انتهى وقال
في الاستبصار هاتان السورتان يعني الضحى والم نشرح سورة واحدة عند آل محمد ع وينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله
الرحمن وفي النهاية ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف فمن ... عندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا في ركعة
واحدة وفي التحرير والنهاية وقال علماؤنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الايلاف والم تر كيف وقال في النهاية والضحى والم نشرح
سورة واحدة عند علمائنا وكذا قال في التذكرة ايضا والمحقق ايضا ذهب الى وحدة الاوليين وكذا وحدة الاخريين الى رواية الاصحاب وفي كتاب
القراءة لاحمد بن محمد بن سيار انه روى البرقي عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق ع ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة عن الصادق قال
الضحى والم نشرح سورة واحدة البرقي عن القسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عن الصادق ان الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومحمد بن علي بن محبوب عن
ابي جميلة عنه مثله انتهى وفي الفقه الرضوي ولا تقرأ في الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف ولا المعوذتين فانه قد نهى عن قراءتها
في الفرائض لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة وان المعوذتين من الرقية الى اخر ما قال وفي مجمع
البيان روي المنع من القران بين سورتين الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف كل ذلك عن الصادق قال وعن ابي العباس عن احدهما ع قال الم تر كيف
ولايلاف سورة واحدة وروي ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه انتهى وغير خفي ان الرواية الضعيفة تنجبر بالشهرة فتصير حجة فما ظنك بما
تنجبر بها باتفاق الكل والاجماعات المنقولة والتصريح بان اتحاد كل واحد من الاوليين والاخريين من روايات الاصحاب وبعد الاطلاع على جميع
ما ذكرنا كيف يبقى مجال اللغو كما صدر عن غير واحد من المتأخرين ويشهد على ذلك ايضا اجماع الاصحاب على منع التفريق لواحد منها والاخبار

الكثيرة

الكثيرة منها ما مر في مبحث القران ووجوب السورة ومنها صحيحة زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة وهذه الصحيحة نقلت بثلث طرق منها ما ذكر ومنها الصحيح ايضا عنه ان الصادق عليه السلام صلى بنا فقرأ بنا بالضحى والم نشرح وعرضنا انشادها وسقط لفظ ركعة في الاخيرة او لعدم ذكره لعدم اقتضاء المقام له والثالث في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ في الاولى والضحى وفي الثانية الم نشرح ولعله توهم من الراوي جهة عدم ذكر ركعة في الطريق الثاني فظن كونهما في ركعتين وهو غلط ظاهر وما ذكرنا من توضيح الذخيرة سابقا ورد ذلك من الطريق الثاني والجمع بحمله على النافلة والحمل على ما حمل به الاخبار الدالة على التبعيض اقرب من الحمل على النافلة وما رواه في المنتهى والمعتبر من كتاب البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف فالظاهر اتحاد هذه الرواية مع التي رويناها عن المفيد من الاعتبار وظاهر على المصنف انه استثناء وخصوص هذه الاربعة من بين جميع سور القران ليس الا لما ذكر بملاحظة ما مر في بحث القران من منعهم من ذلك مطلقا من غير تخصيص بخصوص او عدم ظهور دليل ومنا سبة اصلا في خصوص استثناء هذه الاربعة بل قالوا اعطى كل سورة حقها من الركوع والسجود فكيف سقط حق كل واحدة من هذه الاربع الى حد لم يجز لها رائحة فيها ويجوز بل صار الحق لسورتين بالاجماع خصوصا خصوصها انه في السورتين بحيث لا يجوز التفرقة والجمع بينهما مضافا الى ان الاستثناء خلاف الاصل والظاهر جزما فكيف هنا شاهد اخرى على ما اتفق عليه الفقهاء وعليه مع ان بحثهم ايضا كان في معرفة السور وخصوص الجمع في هذه الاربعة من غيرها اصلا ولا يضر ذكر سورتين في رواية المفضل لكون الضبط في جميع المصاحف لصورة السورتين قطعا والاشتهار في الالسن عند الكل في الضحى وسورة الم نشرح وهكذا الحال في الاخيرتين فان الاطلاق المتعارف عند المسلمين ليس الا على ذلك ولا يضر ذلك لانه صار بعد ضبط عثمان وانه لفعل عثمان بل لفعل القراء ايضا لما عرفت من ان العرف يجري للائمة عليهم السلام ذلك لان ما فعلوه حق بلا شك بل بطلان كتبه منه لان الحق في يد الائمة عليهم السلام من جميع ما ذكر في هذا البحث بناء على عدم جواز التبعيض عند الائمة عليهم السلام وشيعتهم واصحابهم وان السورة واجبة عندهم وان البسملة واعادوه كما لا يفصل بينهما فالجمع نفاه كما عرفت [illegible] العلامة وعدم اثبتة للاشارة في المصاحف وعدم خفاء ذلك للوحدة كما في سورة النمل كان انه لا بد من بين تركها والوحدة كما في سورة البراءة فظاهر صحيحة الشحام ورواية المفضل ايضا اذ لو ترك البسملة الذي كره الراوي ايضا كما ذكر الجمع بينهما وهو احوط بل ربما لا يحصل اليقين بالبراءة الا به ولا يحتاط ترك اختيار هذه السور الاربع في الفرض بغيره واعلم انه ذكر في الفقه الرضوي انه المعوذتين من الرقية ليستا من القران ادخلوها في القران وقيل ان جبرئيل عليه السلام علم رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى لكن في المنتهى قال مذهب العلماء كافة انها من القران يجوز ان يقرأ بهما في الصلاة فرضها ونفلها انتهى ويدل عليه صحيحة صفوان قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام المغرب فقرأ المعوذتين في الركعتين ورواية صابر عن ابي هشام قال ابو عبد الله عليه السلام في صلاة المغرب فقرأ المعوذتين وقال هما من القران وحمل الفقيه ما هو المشهور لا يمنع من ذلك لان النقي ينجح في القران والله يعلم **قوله** المشهور اه هذا مذهب الاصحاب اما الاول فلاقتضائه خروج الواجب عن وقته عمدا ولا شك في حرمته بل حرمته الذي وجوب ايقاع الفريضة في وقتها وحرمة التعدي وهذا مبني على عدم خلافه لان قرائة ما يفوت الوقت بقرائته كيف يكون مبنية على مختلف فيه لعدم وجوب الشروع في قرائة ذلك واختياره بناء على وجوب الاتمام كما هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعا وعلى عدم جواز القران بان يدع البعض منها ويقرأ غيرها مما لا يفوت الوقت اذ امكن والا فلا يبنى عليه بل حرام هنا ايضا كان يعلم فوات الوقت بقرائته او يحتمل عنده ذلك اما الاول فظاهر واما الثاني والثالث فلعدم تأتي نية القربة فيما يحتمل الحرمة احتمالا مساويا فكيف لو كان راجحا بل اذا ظن عنده الوفاء وقبل خروج الوقت بظن الضعيف يشكل ايضا لعدم دليل على اعتبار كل ظن في الصلاة حتى يتحقق قصد القربة فلا اشكال في مطلق الظن مع التمكن من قرائة سورة يتم الصلاة بها قبل خروج الوقت واما لو ادرك ركعة من الوقت فقط اذ الاخراء بالنظر الى الكل فهل يحرم ذلك لما ظهر من الاخبار المتواترة وجوب كون مجموع الصلاة في الوقت لا ركعة واحدة منها فقط وان كان اذا ادرك من الوقت فقد ادرك الوقت لانه يجوز ان يؤخر الصلاة عمدا الى ان يدرك ركعة من الوقت او يجوز ذلك نظرا الى الاطلاق فيلزم ما ادرك



ركعة من الوقت فقد ادرك الاحوط الاول بل يحتمل الثاني في مقام تحصيل البرائة اليقينية والعلم بالاطاعة واما تحريم قرائة العزيمة في الفريضة فهو
كما لعله يكون الشروع فيها موجبا على ما ذكروا اما تحريم قرائتها فقد نقل المرتضى في الانتصار الاجماع عليه وكذا الشيخ في الخلاف وابن زهرة
في الغنية والعلامة في النهاية وفي الاحتجاج ادعى ذلك سوى ما نقل عن ابن الجنيد انه قال لو قرأ من العزائم سورة فان كان في النافلة
سجد وان كان في الفريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد وحجة المعظم ان فيه ابطال العبادة والمنقول منها ابا بطنه ما ثبت من الوجوب الفوري للسجدة
يقينا وكذا فعل النبي ص والائمة ع وامرهم لمتابعتهم وغير ذلك كما مر في بحث وجوب السورة ولا شك في وجوب السجود عقيب قرائة السجدة والكلام
في وجه هذا الوجوب بالاجماع ويدل عليه ما رواه زرارة عن احدهما ع قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وفي
الطريق ابن بكير وهو كالثقة او ثقة ولا شك في حجية خبره والقاسم بن عروة وهو معتبر كما حققنا في الرجال مع الانجبار بالشهرة سيما هذه الشهرة
بل الظاهر الاجماع وابن الجنيد خارج معلوم النسب بل عرفت الاجماعات المنقولة ويدل عليه صحيحة عثمان بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه عن سماعة وهو ايضا كما مضى فانه الى [illegible] وهي حجة على غاية جلالته وكونه اثني عشريا مع ما عرفت من الحال ايضا قال من
قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا
تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع ويظهر من هذه الرواية ان العامة يقرأون بل المشاهد الان انهم يقرأون والشيعة بالمرة يتركونه بل كان في الاعصار
السابقة ايضا كذا الى ان كان شعارهم كما ان القرائة كانت من شعار العامة فالاخبار المعارضة محمولة على التقية كما حملها الاصحاب مثل صحيحة
ابن مسلم عن احدهما ع عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم وغير ذلك من الاخبار ومع ذلك لا يصح شيء
منها دليلا لابن الجنيد بانه يومئ بالسجود بعد الصلاة يقرأ ويسجد فانه شاذ لا قائل بها مطلقا والشاذ لا عمل عليه واعلم انه اذا قرأ العزيمة
فيها نسيانا فان لم يبلغ او لم يتجاوز النصف يعدل الى سورة اخرى وان تجاوز ولم يقرأ اية السجدة لم يجب [illegible] قرائة غيرها لعدم شيء يقتضي ثم
ذلك مما حلت المنع من القران لعدم تبادره منه كما هو ظاهر ولا [illegible] على المنع من العدول بعد تجاوز النصف لانه ليس بعدول ومع ذلك في عموم
ممنوعية بحيث يشمل المقام على سبيل الظهور والتبادر نظر وان عدل الى النافلة تماما وجاز النصف لانه ليس بعدم ثم استأنف لعل يكون احوط
ولا يمكن الحكم بالوجوب كما عرفت وان قرأ اية السجدة ايضا فالعدول اذا امكن متعين بان يسجد في النافلة بناء على جوازه او يبطلها ويحتمل ما
البرائة محضة في الاستيناف ان امكن وان لم يمكن فلعله يجب اتمام الصلاة والسجدة بعدها لما اذا حصل مانع من السجدة فورا في غيرها
اعادة الصلاة وليس بلازم سيما على ما هو الاقوى من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده قوله يجوز العدول الخ هذا هو المشهور وذكره الشيخان
والفاضلان وغيرهم بل لم يوجد فيه الخلاف الا ابن ادريس والشهيد اعتبر عدم بلوغ النصف في جواز العدول واسنده في الذكرى الى الاكثر ونسبه المحقق
الشيخ علي الى العلامة في النهاية لكن كلامه في غيره عدم تجاوز النصف موافقا لكلام المحقق وكلاهما مخالف للشيخ في النهاية ومستند عدم
التجاوز ما رواه البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف ومفهومه انه بعد التجاوز
لا يرجع لانه مفهوم غاية الكبرى لكن مقتضاها انه كان يريد ان يقرأ غيرها فسهى عن قصده واراده اياها فقصد غيرها فقرأه ومستند عدم
البلوغ الفقه الرضوي اذ فيه وتقرأ في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى فان نسيتها او واحدة
منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكر الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض
في صلاتك قوله وهذا الظاهر كما لعله مقيد بارادة سورة معينة وقرائة غيرها نسيانا لكن فتوى بهم اعم ولا يخلو عن اشكال سيما بملاحظة
ما مر في بحث عدم جواز القران في السورة اللهم الا ان يكون الفتوى مجمعا عليه ولعل وجه العدول ان يرفع البدعة او الحرام ويبنى
على انه ليس بقرائة الصلاة المتلفظ فيجعل البسملة عند الفقهاء والا فقراء على انها جزء ما رفع البدعة فيضعها مع ما علم انه
لم يقرأ سورة كاملة بل قرأ بعضا من سورة وبعضا من اخرى ولذا حكموا بوجوب تعيين السورة عند قرائة البسملة كما سيجيء فمع قولهم

بعيد

يبعض البسملة انه ينوي البعض البسملة لتحقق انها وينوي عدا انها بيت لقراءة صلاته المواظبة لانه يجعلها جزء السورة التي عدل اليها لانه بجعلها جزء الاولى صارت جزء الاولى وسيجيء ان شاء الله تمام التحقيق في تعيين السورة واما قراءة البسملة على انها جزء السورة الاولى او الخاتم ثم شرع في قراءة الغير فيتبادر انه لا يعيدها اذا عدل الى ما اظهرها فكذا لو قرأ البسملة بقصدها ثم عدل اليها ثم شرع في قراءة غيرها عمدا على انه صلاته ثم عدل الى ما عدل لا يعيد البسملة ان تم هذه الصلوة لكونها على خلاف الهيئة المعقولة من الشرع وعدم من القراءة في الصلوة انما هو اذا قصد كونها غير قراءة صلاته ومع ذلك لا يكون معتبرة لهيئة الصلوة التوقيفية فتبطلا واستدل ايضا على عدم جواز العدول بعد النصف بانه محجبة القران لان هذا تصريح ايضا وغيره مما دل على المنع على حسب ما عرفت من المقام وعلى جواز العدول قبل النصف او قبل التجاوز بما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سالت الصادق عن رجل اراد ان يقرا في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرا قل هو الله احد وما رواه الكليني والشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الصحيح عن الصادق عن الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وصحيحة الحلبي انه قال الصادق رجل قرأ في الغداة قل هو الله احد قال لا باس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون ويظهر منها جواز العدول مع عدم ارادة ما عدل اليها ولذا افتى الاصحاب بما افتى لكن الرواية ضعيفة معارضة لما دل على عدم جواز امثال ذلك كما مر في بحث القران وضعفها لان في طريقها احمد بن محمد ابن سنان ولا يخفى ان فيها واسطة الا ان يعتبر ها بفتوى المتقدمين ويبقى ان القران هو ان ينبني على ان السورة وما افاد منها معا قراءة الصلوة المواظبة لا انه يعدل عما قبله لكن عرفت ما يظهر منه منع صورة العدول ايضا الا انها خرجت بدليل والضعيف المنجبر كان حجة لكن لا بد من ملاحظة تحقق الشهرة الجابرة ولا يبعد تحققها الا انه ليس عندي كتب الفقهاء حتى استعلم واستدل ايضا بان العدول ابطال العمل المنهي عنه لانه اخرج ما قصد قراءته لصلاته وجعله وتضعف على ذلك ما مر انه خرج منه ما خرج وبقي الباقي وهذا على فرض ان لا يكون دليلا مستقلا فلا شك في كونه شاهدا ومؤيدا لما ذكرنا ومقتضى هذا وسابقه عدم جواز العدول اذا بلغ النصف فيكون دليلين لابن ادريس والشهيد الا ان رواية ابي العباس منجبرة بفتوى الاكثر بل الشهرة كما ادعاه في الذخيرة وخالي المجلسي في التجاوز الاول احوط واما ما في الصحيح من ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن الصادق في الرجل يريد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها فيلاحظ ما ذكر من الفتاوى ومستندها يكون هذه شاذة فكيف يتأتى للفقيه تحصيل البراءة اليقينية بها واولى بالبعيد وكذا الحال في صحيحة الحلبي والكناني وابي بصير عن الصادق في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فياخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضر مع انه يحتمل ان يكون شرع في اخرى من اولها ويكون المعنى ان اتم قراءة نصف سورة فنسي البقية منها فلا دخل هذا بما نحن فيه ثم بعد الاتمام ذكر البقية الناسية قال يركع ولا يضر لان الحكم فيها ما هو الذي فعله لانه ناسي بعض السورة يرجع الى اخرى وبتمها ولا يضره تلك الزيادة على انها لو دلت على جواز التبعيض يكون حكمها حكم سابقه وما دل عليه وعند من الكلام فيه وبالجملة على القول بوجوب السورة على ما هو المشهور المعروف ربما يظهر العدول واجبا مثل الذي اشرنا اليه ومن جهة معمر بن عمار الدالة عليه في بحث وجوب السورة ومثل ان يرى ان الوقت لا يفي لاتمام السورة التي شرع فيها فيجب عليه العدول الى سورة قصيرة يفي الوقت بها ان امكن ومثل ضيق الوقت الاعذار الاخر والعدول الواجب غير محدود بالنصف وغيره بل في موضع الثاني والمحصول بالخبر الصحيح بل على القول بعدم وجوب السورة ايضا يصح ما ذكر من العدول بل يجب ايضا متحاما مر كما لا السورة كذا عن هذا الفصل ثم اعلم ان البسملة لما كانت جزء السورة يراعى ذلك في حساب النصف حتى لم يرجع الى السورة التي بعد ظاهر انه يبلغ البعض مما قراءه ويعيله عنه الى ما يريد وبلغ البعض والعدول فقد عرفت ان معناه انه ينوي على انه لسورة قراءة صلاته



الموظفة بل الواجبة بل يكون خارجة عن الصلوة ويأتي بخلافها بما اراده فظاهر ذلك انه يرتفع الاشكال ايضا من البسملة التي قرأها ايضا لدخولها في قوله فهو مع

منصرف الى الظاهر والمتبادر ومضافا الى ان المتبادر من قوله الى السورة التي يريد بجميع تلك السورة البتة فظاهر ذلك قراءة جميعها ايضا فهادة الدخول

م الاعراض عنه لتعليق وجوب اعادتها البسملة التي حكم بها الجماعة من الفقهاء بان البسملة لا يصير جزءا من سورة ثم جعل منشأ الحكم هنا الاتيان

ببعضها لا جزاء فيه ما فيه اذ عرفت الدليل على وجوب اعادتها سيما بملاحظة وجوب تحصيل البراءة اليقينية في العبادة التي فيها على ان الاتيان ببعض الاجزاء

لو جعلها جزء الاجزم ببعض البسملة التي قرأها مع ما في اجزاء تلك السورة من جزء ما التلك السورة وتحققها في بعض السورة تامة لاجماع الشيعة على كون البسملة

جزء ام كل سورة والجزء داخل للخارج فاذا قال م ارفع عما قرأه من السورة لا جزم بكون البسملة داخلة فيها مثلا اذا كان اراد قراءة المنافقين فقرأ انا

جاء نصر الله فاذا عدل الى المنافقين لا جزم عليه ان يقرأ اذا جاءك المنافقون ولا يكتفي بان يقول اذا جاء في اذا جاء نصر الله كما ان نصر الله جعل اذا جاء

جزء وهذه البسملة السورة ولفظ الكافر المفتوح مع ما بعد جعل اذا جاء جزء امن اجزاء سورة المنافقين وكذلك الحال في الحمد لله فانه من سورة تعلق

فيه جبلا على انه لو قرأ الحمد لله بقصد فاتحة الكتاب وبعد البسملة لا شك في صدق خلمة الفاتحة وكذا لو قرأها بعد البسملة بقصد سورة الانعام اوغيرها

وكذا لو قرأ بقصد حمد الله وشكره لا كونه قرآنا او قرأنا الكن لا جزء سورة معينة فاعرض عما ذكرنا على اهل العرف وما ذكرنا ظهر الاشكال في انه قال الحمد لله

رب العالمين بقصد الكن لا عن بعد البسملة التي بقصد الابتداء والتيمن ثم التفت لها وقرأ الرحمن الرحيم الى اخر الحمد كيف يكون ممتثلا عن قراءة الحمد ابتداءً

وجب القراءة الفاتحة من القرآن خصلة لبراءة ومنه العقيدة للتفهم يشغل ذمته بل قالوا الحمد لله رب العالمين طلبا على الله عنده معقد مصنف

عليه بعد البسملة التي يكون من هذا القبيل ويكون قصد التطوع على شخص اخر وامثال ذلك فيما ذكرنا في قوله الرحمن الرحيم ايضا وهكذا يكون الحال

بل المتبادر بما دل على وجوب الحمد ان يقرأ جميع كلمات المشتركة وحروفها المختصة بقصد كونها تمام الحمد بلا شبهة وكذا البسملة عند الشيعة بل الظاهر ان ما دل

على وجوب القراءة السورة الكاملة ايضا كذا والكلام خاص عن الوسواس والاوهام ودفعهم فيجب تنبيهم في العبادة خصوصا الصلوة والحج فكيف يحقق

الامتثال الخبر فذلك فيه جبلا فقاد ذكرنا الحال فيما ذكره الفقهاء من وجوب قصد تعيين السورة عند قراءته بان يجعلها بسملة تلك السورة جزء لها

الا ان عادته انه يقرأ هذه البسملة لسورة معينة او كثيرا ما انه اتفق وقت معين انها تجاه والحاصل ان يكون في قلبه ما يميل الى تلك السورة وجهها

لا ان يكون متحيرا بعد ذلك في اي سورة يختار دها وبالجملة لو ظن وطبيعته اخذ من البسملة يتوجه الى سورة معينة من جهة الفرع حاله عند قراءة البسملة

وعند الشروع في السورة بل يتلك الحال يشرع في البسملة فهذه البسملة يظهران بجموع البسملة لم يكن بقصد تلك السورة بل يتحقق الفصل الابهام الرفع

والمرجع فرع علم بعلان ويصل قبله وما ذكرنا ظهر ان غالب الصور صدور البسملة عن المكلفين بقصد سورة معينة عندهم لانهم فرغوا من البسملة عين يشرعون

في الشروع في السورة بلا تردد وتحير وتغير جميع من بعد التردد والتحير وان كل الميل الى تلك السورة ليس محضا في الهم كما هو الحالة النية في مقام

الاستدامة في الحكمية وقد عرفت ان الاستدامة الحكمية وقد عرفت ان الاستدامة لا مدخل لها بل يجال صدور الفعل يحضر ما هو علة وعرض

ان في الذهن خزانة فيه لبس الصورة الموجودة فيها من النظر فخطر بالبال ولا مدخلية يجب لان ثم بل يكون جزما وليس مثل النسيان

اذ حال النسيان لا يتحقق قطعا نعم لو قرأ البسملة مجاز في انه اي سورة يختار لعدها ثم يختار فهذا هو الذي حكم الاصحاب باعادة بناء على كون

البسملة عند الشيعة جزء السورة قطعا ومعلوم ان الجزء داخل في الكل فلو قرأ السورة بغير البسملة الداخلة فيها قرأ سورة ناقصة كما اذا قرأ

البسملة بقصد سورة انا انزلناه وقرأ بعدها انا اعطيناك الكوثر السورة او قرأ البسملة بقصد الطعن على شخص او على الله نعوذ من

عدم الفرق بين قصد التعيين وقصد القربة شرط كونها شرطا في صحة العبادة وتحقق امتثال والخروج عن العهدة ومعلوم انه كما ان قصد القربة شرط في

كل جزء جزء فكذا قصد التعيين ولهذا قال الفقهاء لو قصد بجزء الصلوة غير الصلوة بطلت كما مر وبالجملة كل جزء من اجزاء الحمد مثلا فصل احتياج الامتثال

م المكلف الا بعلة غاية فانه كانت امتثال امر الله فلا بد ان يعلم انه امر الله به ولانه لاجل ذلك يفعل وان لم يعلم الا كونه جزء حمد امر الله

بجميعه فلا بد من تعيين كونه جزء الحمد المامور به حتى يتحقق الامتثال كما امر الله فلا في قصد التعيين للصلوة وعند الفقهاء ايضا انه لا بد من نية القربة في النفع

بجعله جزء

فی کل جزء جزء فلو قصد جزء الغیر الله وبقصد غیر الصلوة بطلت صلوته والمصلون لله بفعلون ما ذکرنا بالنیة الی کل جزء من الحمد والسورة وکذا البسملة
فی الحمد تبین ذلک عند ارادة التعیین والقربة ولعلها لم یتعرض الفقهاء لذلک لانهم اکتفوا بما ذکروا من وجوب القصد فی جمیع الصلوة ولما السورة
فلما لم یکن معینا بل یصلح لکل سورة لذلک فقبل تعیین السورة لو قراء البسملة من غیر تعیین لم یتحقق فیها قصد التعیین المعتبر فلم یتحقق الامتثال
فیها الا ان لیق عودا ان یقراء بسملة بقصد السورة المطلقة من غیر تعیین تلک السورة ثم یعین بعض اجزاء تلک السورة یتحقق التعیین والجزئیة لکن فی
حقه انه ما لم یعین السورة لا یضمها الی البسملة فمع ای شیء من لا بد من قصد التعیین ومع ذلک من المسلمات ان القصد لا یؤثر فیما سبق فلا بد من التعیین
اذا التقدم او التاخر بالمحل اجماعا وبمقتضی العلة الغائیة یتحقق الامتثال وکذا لا یبعد ان یاتی بافعال الصلوة خالیة عن القصدین ثم بعد ذلک
یقصد کونه ما صدر منه لله ویقصد تعیینها وهذا ذکرنا ظهر فساد ما اعترض به التخیرة وغیره علی الفقهاء بانه لو تم ما ذکره الفقهاء من وجوب قصد التعیین
السورة فی البسملة بان یکون جمیع افعال الصلوة والمتبادر من الاخبار والادلة ایضا کذلک والمتحقق من المسلمین فی الاعصار والامصار هو ما ذکرنا فلنا قال ان بسملة
الفاتحة متعینة کونها الفاتحة فلا یحتاج الی قصد التعیین وعرفت ایضا ان التعیین ببقیة الاجزاء محال تحقیقه لعدم قصد تلک الاجزاء وحینئذ یتحقق قصد التعیین
علی ان تعیین وعرفت القصد المتاخر لا یؤثر فیما تقدم علیه مع ذلک خلاف ظاهر الاخبار والادلة وکیف کان لا شک فی اعتبار التعیین فی الجملة الی ان
البقیة لعلها لا یتحقق الا باعتبار ما اعتبره سیما بملاحظة ان المکلف به فعل اختیاری والاختیاری لا یصدر من المختار من غیر قصد غرض وهو ان کان
الامتثال فالامتثال یتوقف علی ملاحظة کونه مما امر الله وما امر الله لیس الا اجزاء الحمد والسورة والبسملة من حیث هی جزء لسورة کیف یصح جزء تلک
السورة مع عدم حصول نیتها اصلا سیما اذا قراءت بقصد غیر تلک السورة او بقصد غیر سورة فان التخیرة وغیره من بعض من وافقنا وبعض المتاخرین
من ان قصد لعین السورة لا یجعل البسملة جزء الثالث السورة بل ضم بقیة الاجزاء لها یجعلها جزء فلا یحتاج الی تعیین السورة فی البسملة کلام ضعیف
فان من قراء البسملة بقصد التوحید او الکافرون مثلا ویقصد جعلها جزء اذا ضمها فیها یصدق عرفا انه قصد التوحید او الکافرون ولم
یضم بعد بقیة السورتین ویتحقق قولهم لا یجوز من سورة التوحید والکافرون کما سنعرف کما ان من قراء غیرها بالنحو الذی ذکر یتحقق قولهم
یرجع من کل سورة فان الرجوع فرع الدخول وهو یتحقق لم یضم بقیة السورة وعلی ما فی التخیرة وغیره انه یرجع الی سورة التوحید والکافرون وان اتم بسملة
بالقصد وضم البسملة نحو قل هو الله لانه مشترک بین التوحید وغیره مثل قوله نحو قل هو الله ونحو الایة وکذا ایها الکافرون ولا شک فی الدخول
فیهما عرفا مع ان صرح... ثم بقیة الاجزاء خصوصا وجزء لا یتحقق بغیر قصد تلک السورة الاجزاء وبغیر قصدها مع البسملة لان نفس
تقبل الاتیان بالبقیة یتحقق قصد التعیین ایضا وبدیهی عدم الفرق بین البسملة والبقیة وان بنوا علی الاتیان بقصد التعیین بعد ذلک تعین الحال
لو قصد التعیین ومع ذلک البتة منهم لا یؤثر فیما تقدم وکذا لا یصح ان یاتی برکعتین من دون قصد التعیین ثم بعد اتمام التشهد یاتی برکعتین اخراوین
منضمتین معها ثم بقصدهما ما فعل ظهرا وعین الظهر بقصد الظهر ومن ثم هذا غیره ولم یقل بصحة ذلک احد منهم مع ان المتبادر من ادلة النیة کونها
مع الفعل متلبسة به وما ذکرنا ظهر ان ما یصدر من المصلی بعد الحمد لو کان من غیر شعور وقصد وارادة فهو غیر داخل فی مسئلة العدول المفروضة کلام
الاصحاب للاجماع علی کون اجزاء الصلوة من الافعال الاختیاریة التی لا یمکن صدورها من دون قصد وارادة سورة کان تلک الاجزاء من الواجبات
والمستحبات فان المستحب ایضا من الافعال الاختیاریة کالواجب بلا شبهة بل المباح ایضا ففی صورة کون ما اراد المصلی قراءة الکسوة فهل عنه عفیف یعنی
یکون ذهن لعماد ولا لانها یصدر ما یشاء من غیر شعور وارادة اذ لو کان صدوره من غیر ارادة اصلا فهو محل ان امکن ذلک بل لا بد من
تحقق ما اعتبره صحة اجزاء الصلوة حتی یصح صیرورتها جزء الصلوة لان بعد التجاوز عن النصف او قبل لا یجوز العدول ویکون مستحسنا من الفریضة
وکذا الدخول فیها نحو قل هو الله احد وقل یا ایها الکافرون وان قبل النصف لا یجب العدول بل یجمع بینهما فی التخیرة من الاتیان بهما بغیر نیة القراءة واستنثاء منها
مقر لان السورة مستحب فیه ما فیه لما عرفت من وضوح ادلة الوجوب ومع ذلک المستحب ایضا من الافعال الاختیاریة التکلیف فیه جزما **قوله** الا من النسیة
امضاها المشهور المعروض ان المتغیر فی الاستشفاء وقال وما انفرد به الامامیة حظر الرجوع عن سورة الاخلاص وقل یا ایها الکافرون ایضا



الحسن ونقل عن المعتبر القول بكراهة العدول عنهما وعن المنتهى والتذكرة التوقف حجة المشهور صحيحة عمرو بن ابي نصر ورواية الحلبي السابقتان وجه الدلالة ان الظاهر
عمن يريد قراءة سورة فيشرع في اخرى فقال يرجع من كل سورة الا من التوحيد والكافرون ومعلوم ان قوله يرجع معناه جواز الرجوع لكونه امرا في مقام توهم
الحظر وللاجماع على عدم وجوب الرجوع بل جوازه كما صرح به الفاضلان فيكون مفهوم قوله الا التوحيد والكافرون عدم جواز الرجوع فيهما ومثل ذلك الاستثناء في
رواية الحلبي الا انه قال ان بدا له في قراءة اخرى يرجع والنهي بعد احد بلا شبهة وصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال اذا افتتحت صلاتك بقل هو الله احد وانت تريد ان
تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين وصحيحة ابن بكير عن عبيد بن زرارة انه سأل الصادق ع
عن رجل اراد ان يقرأ سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ
قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة ولعل المراد انه غفل عما اراد اولا فشرع في قراءة غيرها بقصد وارادة لا من دون قصد اصلا لانه فعل اختياري
صدر عنه فلا يمكن بغير ارادة فالتأكيد في الرجوع في قوله ع للحظر على فرض ان يكون بغير ارادة وشعور من غير اختيار مع غاية بعده كذلك الابعد
ايضا لانه مأمور بالرجوع الى الاولى بقوله ع فليرجع ولم يقل فله ان يرجع واما قوله ع الا ان يقرأ فلعل عدم الامر بالرجوع بناء على كون قراءة الاخلاص عادة
المتحقق من غالب المكلفين لاعتيادهم بقرائتها فلعله عدل عما اراد الى الاخلاص من غير ارادة منه بقرائته بقصد وارادة كما قلنا في المسألة السابقة
من ان من اعتاد بقراءة سورة لم يحتج الى تعيين السورة لان ذهنه يميل الى ما اعتاد فيكون البسملة بقصده على ان لم يجر ذكره الشهيد في القراءة من غير
ارادة ومن الافعال الغير الاختيارية بعيدا من قراءة الصلاة التي هي فعل اختياري قطعا وما ذكر ظهر عدم الفساد على حجة المشهور اصلا للصحة
واعتبارها قطعا مع وضوح الدلالة وكمال الشهرة التي كادت يكون اجماعا كما صرح به الشهيد مع كون الاجماع المنقول ايضا حجة فما اختاره في المعتبر
فاقول واما ما يشعر من القرآن الدال على ما يتيسر منها وحكاية جواز العدول مما يتيسر الى ما يتيسر للاشارة فيهما والاطلاق لا عموم فيه اجماعا بل ينصرف الى الشائع
الى الذهن فاستدلاله ذهن بشمول الاية من العبارة بجواز العدول من كل ما يتيسر الى كل ما يتيسر هذا مع قطع النظر عن المناقشة في دلالتها على
قراءة صلاة الفريضة مع ان الامر يفيد الوجوب [illegible] ان مناسبة للوجوب ... يكون دليلا على جواز العدول الذي ليس
مدلول العبارة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما اما الاولان فظاهر واما الالتزام فلا بد فيه من اللزوم العقلي او العرفي او القرينة المعينة للمعنى المجازي
وعما ذكر ظهر ضعف ما قال في الذخيرة ودعا على المشهور من ان الاصل في هذا الباب رواية عمرو بن ابي نصر ورواية الحلبي السابقتان لكن دلالتهما على التحريم
ليس بواضح لما عرفت من عدم الاختصاص فيهما ووضوح دلالتهما مع انضمام الشهرة وعند مثل هذا المجال كما كون العبادة توقيفية وشغل
الذمة اليقيني فيها يستدعي البراءة اليقينية ويعمل الخبر جميع ذلك يتحقق البراءة اليقينية في عدم العدول عن الاخلاص والكافرون بل عن كل
مما ذكرنا في بحث القران وغيره من ان العدول خلاف الاصل سوى المحقق ونقل ظاهر ابن الجنيد ايضا والموافق لم يثبت هنا مما فصلناه مستوفى الاستقصاء
وغير ما في الذخيرة الا ان يشرع الشيخ جوازه مع ان استنادا كبقوله لكن في دلالتهما اه فيه جرأة لا تخفى قوله الا في الجمعتين اه هذا
هو المشهور بين الاصحاب بل لم يظهر فيها مخالف وفي الذخيرة ان ظاهر كلامه في دعوى الاجماع على حظر الرجوع من الاخلاص والكافرون عموم المنع ثم قال والاول
اقرب لما اشار اليه وذكر صحيحة الحلبي وصحيحة عبيد بن زرارة السابقتين وصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ
قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وقطعها الحلبي في الصحيح ثم قال وورد ما يعم منهما بركعتين ثم يستأنف ثم نقل عن المدقق الشيخ علي
والشهيد الثاني في جواز العدول اشتراط كون الشروع فيهما نسيانا استنادا الى رواية ابن مسلم ثم منع دلالتها وقال وعلى تقدير التسليم
ان يكون للتخصيص في كلام السائل فلا يفيد نفي الحكم فيما عداه وقال وبالجملة رواية الحلبي عامة فيما ذكر لا يوجب تخصيصها في التخصيص اظهر انتهى
وغير خفي ان المراد المحققين المذكورين تخصيص الحكم بصورة ارادة قراءة الجمعة ونسيان تلك الارادة فحال الشيخ في التوحيد
والشروع في التوحيد بشعور منه واراده من غير ارادة وبناؤهما انه لم يظهر من الاخبار انه بل ربما يظهر منها الخلاف في رواية ابن مسلم وفي
الدلالة حيث قال اذا افتتحت الصلاة بقل هو الله احد وانت تريد قراءة غيرها فامض الا ان يكون يوم الجمعة الظهر فان المنتقى

الاية اما قل هو الله احد يريد ان يقرأ الجمعة فقرأ قل هو الله احد لمكان الفاء الدالة على الترتيب بالسابق والتعقيب بلا مهلة والمعصوم في
الجواب تفريع على التقييد وهو يريد غيرها وغير خفي ان ولم يقل يرجع الى سورة الجمعة كان ارادته قرائتها اولا وصحيحة الحلبي واخرى الدالة حيث قال اذا افتتحت
سورة الجمعة والمنافقين وهو صريح ما اشترطه ولم يشترط احد الارادة عند سورة الجمعة فصحيحة الرجوع الى الجمعة بل مطلقا وانت تريد غيرها فامض لا حرج ان الدلالة
عدم الرجوع الى التي يريد فيقضي كون يوم الجمعة ايضا كذلك وكصحيحة عبيد ايضا واصحة الدلالة لولم تقل والنخع وكذا صحيحة عمر بن ابي نصر واما رواية الحلبي السابقة فقد
طعن بها ايضا في سندها بسقوط الواسط على ما قيل ومع ذلك لا دخل لها بالمقام اصلا بل ظاهرها المنع عن العدول من الاخلاص والكافرون مطلقا ثم اعلم ان
اعتبارهم عدم بلوغ النصف والتجاوز فلرواية الفقه الرضوي ورواية ابن ابي نصر البزنطي عن ابي **قوله** اما الثانية فلخصوصها واما الاولى فلكونها نصا في المقام
والمراد بالروايتين في بحث العدول وان خرج منها سند لا ايضا لهذا بالجمع بين ما دل على جواز العدول في الجحد ايضا مع كون الوارد في الرواية خصوص الاخلاص
فلعدم قائل بالفصل وللعموم الدال على جواز العدول وان خرج منها الجحد والاخلاص الا انه بعد ثبوت جواز العدول عن الاخلاص في المقام نظرا الى عدم
شمول ما دل على منع العدول منها للمقام بل ربما امكن اجزاء القياس بطريق الاولوية ايضا بعد ملاحظة ان ما دل على منع العدول عن خصوص الاخلاص لكن
والكثير في بعض الاخبار ممنوع عن العدول عن الاخلاص خاصة كما عرفت ومنها الاخبار الواردة في المقام ولا منع عن خصوص الاخلاص استثنى حكم الجحد
فيظهر منها ان الجحد لا مانع فيها اصلا ويدل على عدم المانع في الجحد ايضا بل بطريق الاولوية صحيحة علي بن جعفر الواردة في باب الاستثناء عن اخيه موسى عن رجل
اراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وسلم
عن الظاهر في الجمعة بما يقرأ قال بسورة الجمعة واذا جائك المنافقون وان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما
ودلالة على جواز بعد قراءة النصف وعدمه بعد التجاوز عنه ويمكن الاستدلال بناء على جواز العدول من التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين مع عدم اطاعة
قرائتهما ايضا لكن في دلالتها العدول على ذلك نوع تامل واما ذلك في الجحد من الجمعة والظهر فلصحيح الحلبي حيث قال اذا افتتحت يكون في يوم الجمعة فارجع
الى الجمعة والمنافقين فان يوم الجمعة صالح لكليهما مع ان الظاهر ان جواز العدول منها من جهة غاية اهتمام الشرع بسورة المنافقين فان
ما دل على غاية الاهتمام بهما في يوم الجمعة في غاية الكثرة وصحاح وصريح حتى انه ورد ان من تركهما متعمدا فلا صلوة له اصلا وفي الذخيرة والظاهر
اشتراك حكم الجمعة عند الاصحاب بين الظهر والجمعة بلا خلاف في عدم الفرق بينهما لكن ان لم يثبت ذلك كان تعميم الحكم على الناس للشك في ان
الجمعة في الاخبار حقيقة في صلوة الجمعة فان في الظهر ام مشتركة بينهما اشتراكا معنويا انتهى فيه ما عرفت من ان يوم الجمعة لا خصوصية له بصلوة
الجمعة قطعا مضافا الى ما ذكرنا مع ان ما ذكره من الشك انما هو بالنسبة الى القول بثبوت الحقيقة الشرعية حتى في امثال ما ذكر ثم لم يثبت بعد
اصطلاح جميع المتشرعة فيه فضلا عن الشارع مع ان الظاهر من الاخبار ان صلوة الجمعة في زمان المعصوم كان تطلق على ظهر الجمعة ايضا بعنوان
الاطلاق فلاحظ ويؤيد ما ذكرنا انه الموهوم عن قلنا بعدم ثبوت عدم الخلاف مع ان مثل ذلك معتبر في فهم الاخبار ومن الذخيرة انه عمم الحكم
في الظهرين ولعله بناء على ما ذكرنا من عموم يوم الجمعة لكون الظهر والجمعة متبادرا منه بخلاف العصر فانه ليس مثلهما في لولم نقل برجحانها
لما عرفت من ان الاستدلال لا يكفي في الاستدلال بعد تحقق الراجح في الفهم ايضا يكون الظهر او احدها على اي تقدير بما يعين ما ذكرنا فهم المعظم حيث
لا اتحاد ويتحقق خلافه مع ان الظاهر ما دل على حرمة العدول وجود داع عظيم شرعا الى عدم العدول وليس في الشرع اهتمام في قراءة الجمعة والمنافقين
في العصر بحيث يقابل الداعي الى عدم العدول منها وما ايضا وبعد جيئها يكون بعيد بخلاف الجمعتين كما عرفت من وجوه لا صلوة له ورواية عليه
الاعادة وغير ذلك وبالجملة ليس فيما دل على جواز العدول عموم ظاهر اقوى بحيث يخرج به عما دل على عدم جواز العدول سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا
وما ذكر ظهر حال ما نقل عن الجعفي من تعميم الحكم في صلوة الجمعة وكذا صبحها والعشاء ليلة الجمعة واعلم ان الحكم بجواز العدول حسب
بعض الحفظة وغير منها انما هو في حال الاختيار وعدم الملجئ اصلا كما ان الحكم بعدم جواز العدول ايضا كذا ولو قرأ الجمعة والمنافقين او احد
من الاخلاص والجحد ايضا ثم لعذر الاتيان ببعضها ونسي الاتيان او حصل ضرر بالاتمام جاز العدول بل وجب الاتيان بالسورة الواجبة



وعدم جواز التبعيض بل عند من جوز التبعيض ايضا وقال بعدم وجوب غير الحمد يكون الحكم ايضا كذا لا بعنوان الوجوب جمعا لما دل على جواز قرائة السورة

الكاملة وعملا للاخبار المانعة من العدول على ما ذكر ثم اعلم ان عدم جواز العدول من الخلاص والجحد بمجرد الدخول وعن باقي السور بعد بلوغ النصف

والتجاوز منه هل هو عام في الفريضة والنافلة او مختص بالفريضة ظاهر كلام الاصحاب هو الثاني حيث اوردوا ذلك في جملة احكام الفرايض بل بعضهم

صرح بذلك حيث قال واذا قرء الانسان في الفريضة سورة بعد الحمد واراد الانتقال الى غيرها جاز ذلك ما لم يتجاوز نصفها الا سورة الجحد

والاخلاص فانه لا ينتقل عنهما الا في صلوة الظهر يوم الجمعة انتهى وربما لم نظفر من الاخبار ايضا ما يختص بالفريضة لكن الاحوط عدم رعاية ذلك

في المستحب التي لم يكن من خصايص كيفيته خاصة من السورة اما الواردة كذلك فيشكل تأتي الاحتياط فيها لانه يوجب تغيير هيئة الصلوة بحسب الظاهر نعم

لو نسي الوارد المطلوبة وغفل عنها فدخل في سورة غير ما هو موظف ثم تذكر يمكن الحكم برفع اليد عما قرائه نسيانا والرجوع الى الموظفة المعروفة

اتكالا على العمومات الواردة في عدم ضرر النسيان مطلقا بل الظاهر ذلك المطلوبية المستحبات كذا كثير لا يخفى وكون المستحبة مثل الفريضة في كل شيء الا ما اخرجه

الدليل ولذا نعتبر في المستحبة جميع ما نعتبر في الفريضة من الاجزاء والشرايط والاحكام الا ما اخرجه الدليل فيه صحيح وعدد نقص فيما اعتبر وجعل

من موضوع القرائة السهويه في الفريضة مضافا الى ان الامر ايضا في ذلك تكليف بما لا يطاق والتزام دفع اليد عما دخل فيه واستيناف غيرها لما

يوجب فوت المستحبات المذكورة او دفع اليد عنها او هو مناف للدين وعسر مع التوسعة في الدين والسهولة والسماحة منها والمسامحة في المستحبات

الثابتة كثيرة الاخبار الواردة في عدم الباس بازدياد وبالقرائة في مطلق التطوع منها من دون اشارة الى تخصيص فاول بذلك من نعت عنه ولا

نعين حد في الزايد فلاحظ وتامل ومع ذلك الاحتياط المذكور اولى والله يعلم واعلم ان الدخول في سورة يتحقق بالدخول في البسملة التي

قراءة بقصد تلك السورة وقصد كونها جزءها وان لم يدخل في جزء يختص بتلك السورة مثلا شرع في البسملة بقصد الاخلاص فلا اتفق انه

بعد قرائته هذه البسملة شرع في قرائته قل يا ايها الكافرون من دون بسملة لم تصح لم يتصل بالجحد لانه لا يجوز الرجوع عن الاخلاص اصلا لا الى

الجحد ولا الى غيرها وكذا الحال لو قراء البسملة بقصد الجحد فشرع في قل هو الله احد وعلى ما اختاره في الذخيرة من كون جزئية البسملة بعض

اجزاء السورة لا يجب قصد التعيين يشكل الامر فيما ذكر لانه قراء البسملة بقصد غير بقية الاجزاء وعلى البقية بما هو غفلة عما قصد اولا فاذا

ضم البقية بحسب الفعل اي من غير شعور بما اراد فاصلا يصير المضموم البقية من جملة الافعال الغير الاختيارية فلا يكون معتبرا قطعا ووفاقا

ويلزمه ايضا لو قراء البسملة بقصد الاخلاص وقرء ايضا قل هو الله بقصدها ان يكون له الرجوع الى غيرها من السور الى سورة شاء لان

قل هو ايضا من العبادات المشتركة اذ انه من التوحيد وغيرها من السورة وكذا الحال لو قراء البسملة بقصد الجحد وقرءها قل يا ايها بقصد الجحد لكن

الرجوع كما لا يخفى ما فيه من ضعف المثال لذلك لا شك في حكم العرف بالدخول لهما فيهما ولو قراء البسملة بغير قصد تعيين السورة ثم قراء بعد

ذلك قل هو الله احد بقصد الاخلاص فعلى الذخيرة صحة لانه لا يحتاج العدول التعيين الدخول في الاخلاص واما الموافق للمشهور فيحتمل ايضا

من جهة العدول لصحة انه قراء قل هو الله احد وصدق انه دخل في قل هو الله احد في جملة فيدخل في اطلاقات الاخبار فيرجع الحكم الى قرائة البسملة

بقصد سورة الاخلاص ويقرء قل هو الله مرة اخرى ايضا وهو احوط البتة بل يشكل الاكتفاء بغير ذلك في مقام تحصيل البرائة اليقينية لما

يترتب على قول الذخيرة عدم جواز الاكتفاء بقرائة البسملة فقط مع الاجزاء المشتركة ايضا في ركعة من ركعات صلوة الايات عند ارادة قرائة

سورة في الركعات الركوعية لعدم تحقق تعيين سورة بعد فيه ايضا ما فيه **قوله** يجب الجهر او وجوب الجهر فيما ذكره المص والاخفات في البواقي

اي الظهرين مطلقا واخيرة المغرب واخيرتا العشاء سوى البسملة هو المشهور المعروف بين الاصحاب بل نقل الشيخ في الخلاف الاجماع وكذا ابن

زهرة في الغنية فقل عن السيد انه قال هو من وكيد السنن وعن ابن الجنيد انه جوز الجهر في موضع الاخفات وبالعكس واستحبابا لا انه فعل العلا

في المنتهى نسب القول بالاستحباب الى ابن الجنيد فقط وقال ايضا وهو مذهب الجمهور كافة ونقل عن السيد ايضا ولعله لعدم ظهور

مراد السيد من السنن المستحبات لانه اصطلاح حادث في الاخرين المتاخرين سيما مع انه قال بعد ذلك يجب ترك من تركهما عامدا الاعادة انتهى

وغير خفي ان النبي ربما يكون واجبا عند السيد في الصلاة ومع ذلك تركه غير مبطل لها كما مر في نية القربة والحاصل ان وجوب شيء في العبادة
لا يستلزم الجزئية ولا الشرطية عندنا بل عند غير ايضا كما في وجوب الموالاة العرفية في الوضوء نعم يلحق لسائر المستحبات ايضا وسيجيء في مسئلة الجهر بالبسملة
في اولى الحمد واولى السورة بعد الحمد من دين الامامية وانه مذهب اهل البيت ع ومذهب الشيعة واجماع آل الرسول ص عليه وغير ذلك مما لم يقل احد من الشيعة
بوجوب الجهر بالبسملة خاصة فهو يحمّل المعظم بعد الاجماعات المنقولة كون العبادة توقيفية موقوفة على الثبوت ومراعاة الجهر والاخفات يحصل البراءة اليقينية خاصة لفعل
النبي ص والائمة ع بالتقريب الذي مر في وجوب السورة فلاحظ ولصحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي
الاخفاء فيه فقال ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وجه الدلالة الامر بالاعادة وهو حقيقة
في عدم اتمام شيء وترك ما هو جزء منه وما لا ينبغي الا بد وغير خفي ان مواضع الجهر ومواضع الاخفات معلومة معروفة بين عامة المسلمين سيما البسملة وانما الخلاف
والتأمل في الوجوب والاستحباب والقائل بالاستحباب ايضا يسلم عنده ذلك ولا ينكر اصلا بل ينكر وجوبه والنبي ص والائمة ع كانوا يلتزمون والصحابة والتابعين
ايضا كذا بل المسلمون في الاعصار والامصار ايضا كانوا ابدا يصنعون وان قال الاصحاب مع هذا قال الشهيد ان وجوب التأسي بالنبي ص ايضا يدل
على ذلك وفي المدارك قال هذا الاستدلال منه ضعيف جدا لان التأسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله انتهى اقول هذا منه في غاية العجب
ره كثيرا ما يستدل به على الوجوب بل الادلة لعله سيما ذلك في بحث تكبيرة الاحرام وغيره بل استدل عليه في غاية الابرام واعتمد عليه بنهاية الوثوق
والاستحكام كما لا يخفى وكيف في المقام بقول ضعيف غاية الضعف مما ذكره مستحبا البس في المقام وكونه بيانا للمجمل مع وجود الامر بقوله صلوا كما رأيتموني
اصلي وغير ذلك مما يعلم لو صدر منه ص فعل لا دخل له في بيان عبادة ولا وجد منه ع الا كان لنا … يكون حجة على الاصحاب بعدم ثبوت الوجوب
بمحض احتمال وجوبه نعم يستحب الاحتياط اذ ربما كان واجبا ويدل على الوجوب ايضا صحيحة زرارة التي ذكرها في بحث وجوب السورة وذكرنا النص بعينه فلاحظ
وجميع ما ذكرناه دليل على وجوب السورة بعينه ليدل في المقام ايضا بملاحظة قوله ع ان ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه وكون المراد من الشيء هو حقيقة
الاعادة ونحوه عوضه في ذلك المبحث وبعض ما لا يقتضي منهم الفقهاء في الاجماعات المنقولة هنا وما سيجيء في الجهر بالبسملة مع التزام النبي ص والائمة ع وما
ذكرنا بالنسبة اليها والاشتهار بين الشيعة غاية في جميع الاعصار لهم وقاعدة العبادة التي توقيفية وتحصيل اليقين بالبراءة وما رواه في الكافي في الصحيح
سئل الصادق ع عن القراءة خلف الامام فقال ع واما الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما التي يجهر فيها فانما امر بالجهر
لينصت من خلفه الحديث فان الامر حقيقة في الوجوب كما حقق وجيد … قوله لا يجهر فيها بالقراءة الى اخره ظاهر ان المراد لا يجهر شرعا بل لا يجب الشرع
لا من جهة اخرى مع ان النفي يفيد الاستمرار والتأبيد المناسب للوجوب فان المستحب والمكروه لا ابد فيهما لا يفعل مطلقا فيه جدا وبعض ذلك حجة
الانصات وان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ظاهر في وجوبهما بلا شبهة ومنفق من الاخبار ان وجوبهما انما هو خلف الامام فيما يجهر به
وبعضه الاخبار التي وقد فيها عبارة يجهر والجهر مثل صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة
الحديث وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع قال ان كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة وصحيحة قتيبة الاعشى عن الصادق ع قال اذا كنت خلف امام
ترتضي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة الحديث وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام الحديث ومعلوم ان فعل المضارع
يفيد الاستمرار التجددي والمعصوم ع اقر السائل على ما قال وروايته الازدي عن الصادق ع قال اني لاكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها
بالقراءة فيقوم كانه حمار الحديث ومرسلة محمد بن ابي حمزة عن الصادق ع عن الرجل يؤم القوم وانت لا ترضى به في صلاة يجهر بها في القراءة الحديث الى غير
ذلك وهي كثيرة منها ما سيجيء في بحث الجهر في البسملة وهي في بحث وجوب السورة منهم ع انه لا اقرأ … بالحمد في جميع الخفات … في
التسبيحات الاربع في الاخيرتين صحيحة زرارة عن الباقر ع المتضمنة للمنع عن قراءة المأموم خلف الامام في الاوليين من حيث ان الله تعالى قال واذا قرئ القرآن
يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا الاية فلو لم يكن الجهر واجبا لما ناسب … سببا لحرمة القراءة خلف الامام مطلقا وما رواه في
الفقيه في الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع ان العلة التي من اجلها الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلاة التي يجهر فيها انما

فى فواتت مطلق فى جملة بحرنيها البعلم المارد ان هناك جماعة الحديث وما رواه فى الفقيه ايضا عن الصادق علة للجهر فى صلوة الجمعة والمغرب والعشاء والصبح انا نقة امريته بالاجهار فيها الحديث فلاحظ وعرفت ان الامر حقيقة فى الوجوب ولفظ وجب ايضا كما هو المدار عن القايل بالاستحباب ايضا مع ان المعنى اللغوى ايضا ظاهر فى الوجوب المشرعى لان الثبوت بعنوان الاستقرار وعدم جواز الترك سيما مع انضمام ما عرفت من فهم المعظم وغير ذلك من الامور الكثيرة احتج القايل بالاستحباب بالاصل وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عن الرجل يصلى من الفرايض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ولا يخفى ما فيهما فان الاصل لا يعارض الدليل مع ان القول بجواز كل منهما يكون فى تجويز الاتشاح كما مر مع ان الاصل يجب عند بالدليل فكيف الادلة الكثيرة التى ذكرنا واما الرواية التى لا يقول بظاهرها احد من ان فى الجهر المذكور وهو خلاف ما يقول به الكل لان المسئلة قابل بشرعية الاجهار وعدم وجوبه ومن وافقه فالميل الى الاستحباب لا للاستدلال بها ان الرواية التى لا يقول بظاهرها احد لا يمكن الاستدلال بها مع كونها شاذة ومع ذلك الاصحاب حملوها على التقية لما عرفت من اتفاق العامة على عدم الوجوب مضافا الى شهادة بين الخاصة وورد الاخبار الحديثة من شدة التواتر ويكاد ان يصل موافقة للاعتبار والمشاهدة بالعيان بين الشيعة ان ما وافق العامة يجب فكيف ليس من رشد بل هو غي باطل وامثال هذه مدار الشيعة من زمان الصادقين الى الان على ذلك وانه من جملة التنويع هذا مع ما ورد من الامر بالاخذ بما اشتهر بين الخاصة وان الرشد بلا ريب مع اهل التقية فى زمان الكاظم كانت فى غاية الشدة خلاف ما ورد عن الباقر من الصحيحين وغيرهما فان التقية فى زمانه كادت ان تكون مرفوعة من جهة اشتغال بنى امية ببنى العباس وبالعكس مع ان جابرا بلغ اليه سلام الرسول وانه قال انه سيقر العلم الذين يقران وكان جابر من اكثر الاوقات كان يعظ خصوصا العامة وكانوا يقولون بحجية قول الباقر فزعمهم انه اخذ من جابر او ابن عباس عن النبى والائمة وغير ذلك مما مر فى وجوب السورة مضافا الى غاية كثرة الصحاح الظاهرة فى الوجوب والمرتبة له بل بملاحظة جميع ما ذكر نظم الاجماع الى النفع وان حال ابن الجنيد هنا ظهر لك فى استحالة مع انه افتى ومع ذلك ملائمة لطريقة العامة كما لا يخفى على المطلع وما ذكرنا هنا يكفى ومن اراد الزيادة فليطالع حاشيتنا على المدارك والتحقيق مضافا الى ما ادر من انه كان يفتى بالقياس سيما مع كون التقية عنه متعارفة وورد انه لم يكن احد اصنع بالحق منا الى غير ذلك مما ورد فيه هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة فى المقام وفيما يجيء فى الجهر بالبسملة وفعل النبى والائمة مع ان والنقي صحيحة على بن جعفر على الصحاح المذكورة وغيرها بوضوح الدلالة وعلو سندها والموافقة لظاهر القران لانه تعالى قال ولا تجهر بصلاتك الاية اذ ليس المراد النهى عن حقيقة الاجهار والاخفات اذ لا واسطة بينهما فالمراد النهى عن التشديد فيهما والامر بالتوسط وهو شامل للجهر والاخفات بالمعنى الذى هو محل النزاع انتهى اذ عرفت الحال فيه ويقول ظاهر الصحيحة بالجهر والاخفات مطلقا هو ابتنية الكلف وهذا خلاف الفرقة والاخبار المتواترة وفعل النبى والائمة وغير ذلك مما عرفت مع ان هذا كيف يكون اوضح دلالة مع انه بالنهى فيما ذكرنا لا يبقى تامل فى كون ذلك محمولا على التقية وبالتهمة فيما ذكرنا كيف يبقى تامل فى وضوح طالة المعارض ولما ذلالة الاية فغير خفى انه لم يتحقق النهى عن نفس الجهر والاخفات بالجهر فى صلوتك والاخفات فى صلوتك والاضافة تفيد العموم لعدم سبق معهود والامتنع حمل عليها منها فالمراد والله يعلم لا تجهر بكل فرد فرد من صلوتك ولا تخافت بكلها او الطبيعة بحيث يتحقق فى كل فرد بين ذلك ايضا الصلوة اسم لمجموع الافعال والاذكار ويمكن ان يكون النهى عن الجهر لها نسبة لجميع قرائتها واذكارها ولا تخافت الجميع ايضا كذا فيكون المراد الجهر بمجموع قرائته بكل فرد فرد منها وكذلك الحال فى الاخفات وهذا هو الظاهر من الاية والموافق للادلة الكثيرة من الجامع من قول النبى والائمة وفعلهم وغيرهما فالاية ايضا دليل من له المعظم لان حرمة الجهر فى كل واحد واحد وكذا الاخفات وكون الواجب بين ذلك على ما عليه المعظم وعدم الدلالة على تعيين البين غير مضر فى المطلوب وهو كون الجهر والاخفات على سبيل الوجوب واما تعيين البين فهو من البديهيات لانه ما من احد فيتظاهر من القضاة وفعل النبى والائمة والمسلمين فى الاعصار والامصار كظهور الشمس فى وسط النهار وانما الخفاء فى الجملة والنادر من النادر فى غاية الندرة من الشيعة فى خصوص كون الجهر والاخفات فى ذلك البين المعين على سبيل الوجوب لشبهة عرضت مع انه يمكن اتمام الدليل بضميمة عدم القايل بالفصل لان كل من قال بمدلول الاية قال بالتعيين المعروف من المذهب بين الذين او المذهب بطالم بنا من احد فيه حتى القايل بالاستحباب وحيث كان الاية الخفية الدلالة على الحجة ورفض المخالف مضافا للجميع من الادلة

والجهر

والشواهد وكيف يبقى له ريبة على ان ما ذكراه من ظهور القرآن فيما ذكراه لا يخفى فساده من وجوه كثيرة الاول كون النهي حقيقة وظاهرا في الحرمة وعلى ما ذكراه الحرمة بالبديهة ففيه خلاف الاصل والظاهر من وجوه فيما ما نبهنا الثاني كون الجهر حقيقة بالشديد وكذا الاخفات والاصل والظاهر عدم النقل ففيه ايضا الخلاف فافهم الثالث قوله وابتغ اه امر حقيقة في الوجوب فظاهر منه وفيه الخلاف ما مر فيضا احمس مرات والرابع كون النهي هنا من الجهر الشديد والاخفات الشديد في جميع الصلوات كما ذكره الموجه جعلاه شاهدا مثلا لمحل النزاع خلاف الضرورة من الدين والمذهب والاخبار المتواترة وفعل النبي ص والائمة ع والمسلمين في جميع الاعصار والامصار وغير ذلك وهو مسلم عند الخصم ايضا بطلانه اذ لو كان الراجح هو البين بين في كل صلوة لم يكن الراجح خصوص الجهر في بعض اجزاء بعض الصلوات بالبديهة وكذا الحال في الاخفات وحمل المراد لا تجهر الجهر الشديد فيما تجهر فيه من صلواتك ولا تخافت الاخفات الشديد فيما تخافت فيه من صلواتك مع ما فيه من المفاسد التي عرفت هاد حدود النصوص ذلك لان بطون الايات حجة كظواهرها وظهورها حجة علينا بلا تامل لا ان يلي في استحباب لفضل الجهر والاخفات بالبديهة بل ربما كانت ظاهرة ايضا في الوجوب مع قطع النظر عن الادلة الكثيرة الدالة عليه لما عرفت سابقا من ظهور قول لا تجهر في الصلوة ولا تخافت في الصلوة في كون الجهر والاخفات فيما ثبت وجوبه وفرضه شرعا كونه في الصلوة وكون الصلوة غير خالية منهما سيما بعد ملاحظة ما ورد في تفسيرها من الاخبار التي كادت تبلغ التواتر والعبارات الظاهرة فيها انظر الى القائل كيف يكون الله تعالى ينهى نهيا شديدا عن الجهر الشديد مع كونه خلاف مدلول الاية والنبي ص يقول لا باس وكذا الحال في الاخفات يأمر بأخذ الوسط كل فرد منها والنبي ص لا يمتثل امره وكذا الائمة ع ومع ذلك يأمرون الغير بعدم الامتثال والمخالفة ويبالغون ويصرحون الى ان جعلوا ذلك من بديهيات دينهم بل الى ان حد ظهر على الشيعة الوجوب بلا تامل منهم الا من شذ منهم في جميع هذه المدارك والتخيير ما ذكر هذه الاظهار من الاية حتى جعل ذلك دليلا على عدم الوجوب عند المعصوم عليه السلام والاتحاد والتكلم فيما اتفق منهم في الخطأ كما ظهر وظهر عليك ان الخلاف انما هو من النادر كما هو الحال في المنافي وما وافقه فظهر عليك ان الاية ايضا دليل واضح للمعظم ويرجح ما في الاخبار الدالة على الوجوب عقلا ونقلا وهو الاخبار المتواترة في الاخذ بما وافق القرآن ودون ما خالفه فاجمع فيما دل على الوجوب جميع ما دل على وجوب الاخذ بما خالف العامة دون ما وافقهم وجميع ما دل على وجوب الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب دون الشاذ النادر وجميع ما ورد من وجوب الاخذ بما وافق القرآن او ما هو اوفق به وجميع ما ورد من الاخذ بما هو موافق لسنة النبي ص والائمة ع وطريقتهم وجميع ما ورد منهم من انه اذا ما ورد الحكم حديث فاعرضوه على سائر احاديثنا فان وجدتموه موافقا لها والا فاتركوه وقد عرفت الاخبار الظاهرة في مطلوبية الجهر والاخفات ادبت حد التواتر واما الظاهرة في الوجوب فهي فوق غاية الكثرة ايضا واين هذا من خبر علي بن جعفر من الاخبار منهم ع وما ذكر من كونه اصل سند من روايات الباقر ع ففيه انا لم نجد منه ولا من غيره اعتبار هذا القدر القليل من العلو وجعل مرجحا على ما اشتهر بين الاصحاب وما خالف العامة وما وافق طريقة النبي ص والائمة ع وغير ذلك مما لا يحصى كثرة والحق ان مثل ما ورد ان الباقر كان يفتي بالحق وانه كان في زمان قل فيه التقية وكذا ورد ان شيعة سوال الكاظم ع اشد التقية عليه الى ان اخفى نفسه واخفى دعوته اماما منتظرا وما اعاظم الرواة حتى ان يونس بن عبد الرحمن عند عبيد حده الاخطع ولا يجد بذاما ما الى ان كاد ان يرتد واعلن الايمان حتى اظهر نفسه الشريف في غاية الخوف وشدة التقية الى غير ذلك مما هو معلوم واين هذا من ذلك او على تقدير اعتبار ذلك لا يعين هنا شيئا وغير ذلك بل لا يعتبر طرف التقية مع ان الاخبار الظاهرة في الوجوب بعضها مخصوص فيما ورد عن الصادقين بل ورد عن الرضا ع كما عرفت فهو اعلى سندا مما ذكره وقد ورد في العلل بسنده الى علي بن محمد ع انه اجاب في مسائل يحيى بن اكثم القاضي اما صلوة الفجر وما يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة النهار والحال انه انما يجهر في صلوة الليل لان النبي كان يغلس فيها لقربها من الليل والسنن والعلل الذي مر ثان بالشهرة وغيرها ما لا يخفى نحو هذا مع ما سيجيء في الجهر بالبسملة من كونه ذلك دين الائمة وعلامة المؤمن وغير ذلك وما ذكر ظهر فساد ما ذكره المحقق من ان حمل الخبر المذكور على التقية تحكم لان بعض الاصحاب لا يرى الجهر بل يجعله استحبابا كما ذكرنا انتهى وما اراده من البعض المرتضى وفيه عرفت انه مع انه جعله من وكيد السنن الى ان ورد الامر بالاعادة واين هذا من مدلول الخبر المذكور من التسوية بين الجهر والاخفات مطلقا من دون مرجح اصلا بل اين ذلك من الاستحباب فضلا عن كونه من السنن المؤكدة موكدة من اكيدها فضلا عن الامر بالاعادة مع ان مجرد قول البعض به لا يابى الحمل على التقية قطعا ولم يشترط احد في الحمل عليها عدم قول من احد

يجهر

كيف وجوهنا القياس من حيث المذهب مع قول ابن الجنيد به الى غير ذلك بل حمل الموانع المحولة على التقية عنده ايضا ليس بعيدا عليه بين الشيعة مع انه لو كان كذا لكان

المعارض شاذا يجب طرحه لشذوذه وهذا غير الحمل على التقية مع ان الاستشهاد بين الاصحاب مع عمله وعدم الاعتبار بخلافه هاهنا كذا والاصحاب ايضا مذهب فيه عليه

مع انه لم يرد فيه من الاخبار الواردة في وجوب حمل ما وافق العامة على التقية ان ذلك مشروط بشرط سيما ان يكون ذلك الشرط عدم قول احد من الخاصة به

وكذا الحال في كلام الاصحاب في ذلك وبالجملة الكلام في امثال المقام من جهة اقتحام مثل اقدام الفحول الاعلام لا ينبغي من اباحة النقض والابرام لكن لا شيخ

الا بمطلقه المقتضي لما لي عند السام فلذا كنا اذ بين حماد بكونه هذا القدر يكون دفعا للاستبعاد في ان مثل هؤلاء كيف يخطئون وان خالفوا المشهور وبقي

على البطلان المشهور كيف كان حالهم فلا يجب بحث بحثا الفقيه في الفتوى والعمل وان لم يجز احد يعبأ الفقيه في العمل **قوله** والحكم او يعني وجوب الجهر من عموم الاخفات كذا

مختص بالرجال فلم يجب على النساء جهر ولا اخفات اما عدم وجوب الجهر عليهن فهو اجماعي عند اهل العلم كافة وان كان عبارة عن عدم الاخفات مطلقه من

دون **قوله** نقل الاجماع الفاضلان والشهيد فيه حق فيرات بينهما مطلقا ويدل عليه بعد الاجماع ان ما دل على وجوبها وهي العمدة في الدلالة

وهو الصحيحة مختص بالرجال حيث قال الراوي رجل جهر الحديث والجواب ايضا كذا حيث قال له اي ذلك فعل الحديث الصحيح قوله فعل الراجع الى الرجل المذكور

ولا اجماع على اشتراك الرجل والمرأة فيهما ولان ظهور الحكم الشرعي واقتضائه ما يتحقق فيه يحتمي طريق الاجماع كما يليس هيهنا واما ما استند الى بعض الاخبار مثل

تجهر فيها ويخفي فيها فمطلق لا عموم فيه والمطلق ينصرف الى الافراد الشائعة المتبادرة والشايع فيما ذكرها الحالي لان الفريضة اليومية مما ما

يبتغي به المكلف العام وان كان المرأة مثل الرجل لاشتهر اشتهار التسمية كما اشتهر مع ان الظاهر اختصاص بجهله بالنسبة الى الفاعل اذ ليس من التكلم

كون الفاعل ومن عليه الاخفات والجهر ويليس الفاعل به نعيته فيرجع الى المتفق عليه هذا بالنسبة الى بعض تلك الاخبار والبعض الاخر مخصوص بالرجال

كالصحيحين ودنيا كان بعض منها ظاهرا في الرجال ويتبادرون فينتفي عموم الامر بالقراءة والاطلاقات الاصل سالمة مع ان الظاهر انه اجماعيا وفي

بعض يكون الاخبار بقرينها وهو مانع عن الجهر في يعنى عليهن الاشكال في انه عن الواجب والحرام سيما وكون الحرمة سماع صوتها لم يعتد ما يجيء الا في الكل

وكذا القصد الحرم منه والعادة لمقتضى اشتهار مثل ما ذكر في كل حال ووقع الاشكال في الحكم وان وقع في موضع الاشكال وقع ذلك صار الامر

بالعكس لم يبق تأمل في عدم وجوبه وعليه المؤيد في جميع الاعصار والاعصار وايضا العلل المذكورة للجهر لا تناسب المرأة كما لا يخفى وعادة خاطر عدم

وجوب الاخفات عليهن ايضا وان كان ظاهر بعض عبارات الاصحاب وجوبه عليهن مثل عبارة الشرايع حيث قال وليس على النساء جهر بعينها قال

ويجب الجهر او الاخفات بكنا في كذا وفي الذخيرة ما الى الوجوب من جهة التمسك بتحصيل البرائة اليقينية وكونه متفقا عليه وفيه انه من تشخصانه ظهور

فاما القول بالوجوب وانه لا يعتد به اصلا وايضا فاوجبه حتى يميل الى الوجوب من الجهة المذكورة سيما مع ما سبق منه في نفي وجوب الجهر والاخفات

مع ان الدليل العقلي يوجب الخروج من العهدة نعم الاحتياط فيه الا ان يكابر ولما كان شبهة مثل الخنثى المشكل كوجل التوقف البراءة اليقينية على ذلك اوكا

لا امثال البرائة والعدم وانصراف الاطلاقات المقتضية للتكليف الى الافراد المتعارفة وكذا الحال من ليس لهما الرجال ومثل النساء والاحتياط ظاهر وحكم القضاء

حكم الاداء بالاجماع وعموم قولهم يقضي ما فاته كما فاته ثم اعلم ان جاهل الحكم في الجهر والاخفات معذور اجماعا كالناسي من صحيحة زرارة الدالة على

على ذلك فلو ذكر في اثناء القراءة او يعلم كذلك لم يجب عليه الاستيناف بل ولو في اثناء الكلمة بل ولو بقي في الاثناء او يعلم وهو مشتغل بالقراءة مسلما عليها

بحيث لم يمكنه ضبط نفسه من القراءة او منهما من الجهر او الاخفات او العكس بل لو علمت بما اوسع بل قرأه شيئا منها بالحالة السابقة الحادثة

على لسانه حين التذكر او السماع ولم ينتبه لضبط نفسه الا ان يكون مضبوطا ويليس لم فالظاهر صحة ايضا الغفلة فالحاصل في ذلك فعل مستند الى نقض

صلاته وعليه الاعادة ولا شك في ان ما صدر منه في تلك الحال ليس متعمدا واعلم ايضا ان الجهر والاخفات انما يجبان في القراءة خاصة دون شيء

من اذكار الصلاة اجماعا بل ضرورة وللاصل ايضا ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه من سؤاله عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقنوت والقول في الركوع والسجود

والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر نعم يستحب للامام فيهما سوى التكبيرات الستة الافتتاحية بالجهر كما سيجيء انه يستحب

ايضا استحباب جهر القنوت مطلقا على غير المأموم ويستحب النوافل في صلاة الليل الاجهار وفي النهار الاخفات بالاجماع وقد ادعى ايضا عن بعض اصحابه

عن العموم حتى شرح اللمعة وكلام قبل في عبارة النوافل من الفرايض بعد استحباب الجهر في الليل سهارا السر في نظيرها نهارا اما الكسوف فلعدم ما الانظر لها في الجهر مطلقا كالجمعة والعيدين والزلزلة والاستسقاء والكسوف حال كونه حلف لعدم اختصاص الخسوف بالليل انتهى والتحقيق في صلاتها قوله ومعه قبل او بنسب الى السمع من المتأخرين حيث الجهر مع سماع الاعمى والملاع المراة بوجه الاصل لها للنهي في العبارة وفي الثاني منع من الجهر للمراة مطلقا وفيه تامل في الذخيرة في حرمة الاسماع والجهر بالنسبة الى المراة غير داخل في عبادتها اصلا كما عرفت والنهي عن الخارج لا يعرضها كالنظر الى الاجنبية ولا شك في ان الجهر والاخفات صفتان للقراءة غير لازمتين وليسا بعض القراءة ولا بالصفة اللازمة كالوجه بالنسبة الى الاربعة بل هما كالزوجية والفردية بالنسبة الى العدد فحيث حرم الجهر تعين الاخفات بالنسبة الى العدد فحيث حرم الجهر تعين الاخفات فما استضعفه في الذخيرة ضعيف الا ان ابقى هذا الفرد من القراءة كيف تقرب الى الله لان تخصصها صار بالجهر المذكور ومع ما في صحبة لباس المصلي مما ينبغي ان يلاحظ وكيف كان الاحوط الترك بل الاشبه وعدم الاكتفاء بها قوله والمرجع فيهما الى العرف واعلم ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان لا يجتمعان في محل واحد كما اقتضاه الادلة السابقة في وجوب الجهر في موضع يجب لو اخفت فيه عمدا بطل صلاته وكذا الحال في الاخفات بل الاربع على القول باستحبابهما ايضا كالاجهر وايضا ذلك فيقتضي الحرف يجب الى الطلاق من غير قرينة مكثر المال لغة لاصالة عدم التغير النقل والعقل ونقاء ما كان على ما كان لزم الجهر من ايت بل الاشبه كما للاخفات ايضا والعقل والذي ثلث من الادلة وجوبه هو اقل ما يصدق عليه الجهر والاخفات لا ازيد من ذلك لان اطلاق يكفي في تحققه مما ومن حصل كونهما مقرايين بالتشكيك عرفا وعند الفقهاء لم يكن له حد مضبوط تخصص معين فيقتصر في اطلاق العرف الى الا ما خرج من المحدود واقل ما يتصدق وتم وان استحب للامام ان يجهر بحيث يسمع الماموين ما لم يصل الى العلو المفرط كما سيجيء في محله وكذا لو عرض عوارض آخر مثل تعليم الغير او تنبيه الغير او استغاثه النائم ليقوم الى الصلاة كما ورد في بعض الاخبار كما انه ربما يعرض المانع عن الزيادة من اقل الجهر مثل ان صار الزايد منشأ لاذية الغير وخوفا من ان يسمع العدو من يخاف منه او غير ذلك وهما ذكرنا ان الفقهاء عرفوا اقل الجهر واقل الاخفات لان الجهر والاخفات امر اضافي كل واحد منهما بالنسبة الى الحد الاقل الاول منهما فيكون بعض القراءة مثلا جهرا بالاضافة الى صاحبه واخفاتا بالنسبة الى صاحب فيكون مجتمعا غالبا الا في الاقل الاول الاكثر الاكثر اذ هذا باطل قطعا لما عرفت اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة في التذكرة قال اقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقا او تقديرا واقل الاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سميعا باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ونحو المعتبر قريبا من ذلك وفي المنتهى اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو وفاق لان الجهر هو الاعلان والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به والاخفات السر وانما حددناه بما قلنا لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قراءة وما زاد عليه يسمى جهرا وفي الذخيرة بعد ما نقل ذلك قال ونحو ما ذكره في بعض كتبه كذا الشهيد انتهى والمحقق في القواعد والخبر جعل الذي ذكره في التذكرة وكذا الشهيد ره ولعل ما ذكره من قوله وما زاد عليه يسمى جهرا سهوا منه او يريد منه انه يسمى جهرا لانه في الحقيقة جهر لعوان بعض الفقهاء يسمى جهرا مثل ما نقل من ابي داود انه قال وادنى الجهر ان يسمع من عن يمينك او شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم يبطل صلاته وحد الاخفات الاعلى ما يسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى ان لم يسمع اذناه القراءة فلا صلاة له وان اسمع من عن يمينه وشماله صار جهرا اذا فعل عامدا بطلت صلاته انتهى وفي الشرح اللمعة قال والحق ان الجهر والاخفات كيفيتان متضادتان مطلقا لا يجتمعان في مادة فاقل الجهر ان يسمعه من قرب منه صحيحا مع اشتماله على الصوت الذي يسمى جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط واقل السر ان يسمع نفسه خاصة صحيحا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر انتهى ثم اشار الى ما ذكره في شرح اللمعة وكيف كان لا تامل في عدم صحة ما ظاهره منه لانه ما زاد على اسماع النفس لا يسمى جهرا ما لم يظهر الجوهر واذا اداه به لا يسمى لغة جهرا من جهة ان الجهر هو الاعلان كما قال فاذا اراد على اسماع النفس بسماع الغير الحالة فيحقق الاعلان والا

الشك يمكن تحققه مع عدم السماع فانه اذا سمع الغير القريب لا يسمى جهرا الا ان يكون على وجه الاعلان انتهى



فتنبه ان تظهر الجهر واستلزامه له لا يوجب كونه الاظهار حتى يلزم ما ذكره مسلماً لكن ذلك معنى حقيقة لغة سلمنا مع الكل للفاعاد ان سلمنا
لكن كون اللغة مقدمة على العرف فهم الاخبار والاحتجاج من اين بل لعل الاقوى هو العكس وهو الظاهر من طريقتهم هذا مع استلزام ذلك الحرج
في الدين والعسر الشديد واين هذا من الدين فضلا عن الصلوة العامة البلوى اشتهم مع عدم صدور ما يشير اليه مما ذكره مع كثرة الفقهاء
المسلمين في الاعصار والامصار والله يعلم على انا نقول اللغة ايضا وافق العرف ففي الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به والمستفاد من الاخبار ايضا
كذا ففي صحيح سماعة قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك الاية فقال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا وظاهر
الرواية ان الاطلاق في هذه الاية منصرف الى الفرد الكامل وهو الذي نهى الله عنه لا عن نفس الجهر والاخفات اذ لا معنى له لعدم خلو القراءة من واحد منهما الكامل
الجهر شدة رفع الصوت وظاهرها ان الجهر الذي في الصلوة لا يخرج وكذا الاخفات فلا بد ان يكون [illegible] حجة لما توهم بل عرفت ظهوره ولو سلمنا عدم الظهور
في عدمه من اين وضوح بالاخرى المنتهى مثل هذه المعتبرة رواية ابن سنان عن الصادق قال يجب على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال اقرأ وقوله
وسطا لقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلاتك الاية والاخفات على النائل فيما ورد في علية الجهر فيما ورد في علية الجهر والاخفات والاخبار الواردة في منع
القراءة خلف الامام ووجوب الاسماع فيما يجب فيه القراءة
واشتهارها ان الجهر ليس بالمعنى الذي ذكره بل فيه جوهر من الصوت كما هو المعروف لغة وعرفا مع انها لو لم يكن دالة فلا تكلف اقل منه والاجماع المدعى
الكثير فيما ذكرناه يوجب القطع وقال الموفق الشيخ بهائي بعد ما نقل تعريف اقل الجهر واقل الاخفات الاحتمال وينبغي ان يراد فيه اخرج تعريفهما وهو تسميته
العرف جهرا وكذا الاخفات فيبان الاحتمال لمعرفة نفس الجهر والاخفات يحتاج الى القيد المذكور بل معرفة اقل ما يتحقق منها كما هو صريح كلامهم ويجمع
تعريفهم لو ليس لتعريف الجهر بان يسمع القريب بالبديهة وكذا الحال في تعريف الاخفات هذا بالنسبة الى غير منتهى ابن ادريس واما فيهما فيرد فيه مضافا
الى ما ذكر بقرينة خلاف ما ذكره وهو اتي المدقق الشهيد الثاني والمقدس الاردبيلي وفي التنقيح بعد ما نقل ما ادعى من امر الفضلاء قال ولا يخفى
ان كلام هؤلاء الفضلاء الثلثة يعني المدقق ومشاركيه خالف لما نقلناه عن الفاضلين وابن ادريس مع ادعاء الفاضلين الاجماع عليه ثم رجح مخالفة
العرف وهو الحكم بانفصال الى العرف الغير [illegible] ثم المضايقة في امثاله ثم قال الا ان [illegible] سمعت دعوى الاجماع كان التعرض عنه في غاية [illegible]
انتهى ولا يخفى ان الفاضلين ما ادعيا الاجماع الا على كون اقل كذا واقل الاخفات الا ان نفس الجهر والاخفات كذا حيث قالا اجماعا ان اقل الاخفات
من ان يسمع هو او بحيث يسمع لو كان سميعا ولاريب فيما ينقص عن هذا الحد لا يعد كلاما ولا قراءة ومعلوم ان المراد لا يعد في العرف كلاما وقراءة
ولا يحتمل غير هذا والحمل على عدم عد الشرع ذلك قراءة مع غاية بعده مصادرة محضة بالبديهة فظهر انهما اعتبرا العرف وبنيا عليه وكذا الحال في
في اقل الجهر وان الاجماع المنقول بخبر الواحد ليس بحجة عنده فكيف اخالف الادلة الى الحجة المحكمة بل بما يوجب القطع وبالجملة لا استنصف فيما
من المنتهى وابن ادريس [illegible] على ما ذكره الفقهاء كما في [illegible] عن الباقر انه قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وما في صحيحة الحلبي
عن الصادق عن الرجل هل يقرأ في صلاته [illegible] قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة محمول على سماع القراءة لعنوان الهمهمة لا اخفى
الهمهمة واما صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا
يحرك لسانه يتوهم توهما فمحمول على التقية لما عرفت سابقا من انه [illegible] في [illegible] فيما اذا صلى خلف مخالف ويشهد عليه رواية
الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عمن ذكره عن الصادق قال يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس ويشهد ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس قوله ويجب ان
يسمعه لم يذكر الفاضلان فيما عثرت عليه من كتبهما المتداولة سوى المنتهى والقواعد وذكر في البرهان ان الشيخ ادعى الاجماع على كونها سرية
وعلية الجهر بها كما ذكره المصنف ونقل استحبابه من غير واحد من الاصحاب كما ستعرف مضافا الى الاية وهي قوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم قال في المنتهى يستحب السعة اول ركعة من الصلوة خاصة ثم لا يستحب في باقي الركعات وهو مذهب علمائنا ثم نقل عن مالك وابن سيرين [illegible]

ورده بما رواه الجمهور عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا نهض من الركعة الثانية استفتح بقراءة وفي الذكرى وفي السنن الصلاة الاستعاذة في
اولى ركعة الا عند من اوجبها ولد الشيخ ره انتهى وفي القواعد يستحب التوجه امام القراءة والتعوذ بعد في ركعة اولى انتهى وكقوله في البداءة
السابقة في بحث رفع اليدين في التكبيرات الافتتاحية الادعية بينها بعد دعاء التوجه انه قال ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة
الكتاب وفي الفقيه بعد ذلك الدعاء اعوذ بالله من السميع العليم ومن الشيطان الرجيم وبعد بسم الله الرحمن الرحيم والرواية المفيدة للجهر رواية حنان
بن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهي موثقة في الكافي وفيه وفي قرب الاسناد بسند عالي عن الحلبي
عن الباقر عليه السلام يقول اول الكتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ واذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم
ويأتي الجهر ويدل على عدم الوجوب ايضا الاخبار التي مرت في بحث الاذان والصلاة ورواية حماد المشهورة وكذا رواية زرارة المشهورة وغير ذلك
من الاخبار **قوله** وله صيغتان مشهورتان هما اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم والاولى وردت في اخبار
ثانية في خطبة صلاة عيد الفطر لعلي عليه السلام وكذا في خطبة الصلاة عيد الاضحى قال في المنتهى صورة التعوذ اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لانه لفظ القرآن
ولو قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم قال الشيخ كان جائزا لقوله تعالى فاستعذ بالله انه هو السميع العليم انتهى وفي الغوالي باسناده الى ابن
مسعود قال قرأت عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت واعوذ بالله السميع العليم فقال لي يا ابن ام عبد قل فاستعذ بالله انه هو السميع العليم اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم هكذا اقرأنيه جبرئيل وهذا اقرب الى ما ظهر من القرآن واما صيغة اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقد مرت في بحث ... ومنها
سماعة المتضمنة لقوله عليه السلام استعذ بالله او في خطبة علي عليه السلام يوم الجمعة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي خطبة الاضحى استعيذ بالله من الشيطان الرجيم

قوله وان يجهر بالبسملة اه هذا هو المشهور وعن المنتهى وابن ادريس انهما نقلا عن بعض اصحابنا القول باختصاص ذلك بالامام وفصل معه
وجزم هذا ابن الجنيد وعن ابن ادريس ان استحباب الجهر بها مخصوص بالاوليين في الظهر والعصر وقال بعدم جواز الجهر بها في اواخر الظهر والعصر
في اول الحمد والسورة وعن ابن البراج ايجاب الجهر بها فيما يخافت فيها مطلقا ويمكن قائلا بوجوب الجهر بها في جميع ركعات الصلاة في الجهرية وقال
في الفقيه واجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات اجهر بجميع القراءة في المغرب والعشاء والغداة وربما يظهر منه قوله بالوجوب في جميع الصلاة لان الامر
ظاهر في الوجوب بحسب المذهب الى الجمع بين ما يجب جهره عنده قطعا وبين غيره ولقوله بعد ذلك واجهر بجميع القراءة اه فانه ايضا على سبيل الوجوب
عنده قطعا فانسب ان ظاهر منه مع انه ذكر الجهر بالبسملة عليه هنا ايضا يشير الى ... في الجملة ويؤكد الدلالة ايضا ما سنه في عنه لم الظاهر ان
ترك الجهر بالبسملة عليه هنا ايضا يشير الى فيما يخافت فيه لا يوجب اعادة الصلاة اصلا وقال المرتضى في الجمل ويجهر بالبسملة بجهرها الا انه
قال وان كانت فيما يخافت فيه فنم وفي الذخيرة بعد اختياره المشهور لنا على رجحان الجهر والاخفات فيها الا ما خرج بالدليل صحيحة عبيد الله بن علي
واخيه محمد ابن علي الحلبيين عن الصادق عليه السلام انهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ الحمد قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقالا افيقرأها
مع السورة الاخرى فقال لا وعنى حق ان هذه الصحيحة تدل على جواز ما من جهة التبع من ذكر اتيانها مع السورة ومن جهة تجويز السر والجهر فيها وادل الجهر
خير عليك مما ذكرناه في بحث وجوب السورة وبحث وجوب الجهر والاخفات وهو ايضا محمول عليها ثم قال وعلى استحباب الجهر بها مطلقا ما رواه الشيخ في
المصباح ان علامات المؤمن خمس الصلاة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وما رواه الكليني في الروضة
كالصحيح عن سليم بن قيس ان امير المؤمنين عليه السلام خطب فنقل خطبة وفيها والزمت الناس بالجهر ببسم الله الرحمن الرحيم لتفرقوا عني وفيه لا يخفى ان ظاهر الامر
الوجوب لان الامر حقيقة في الوجوب مضافا الى ما سابقه فلا حظ ثم قال مضافا الى ما اشتهر من ان شعار الشيعة الجهر بالبسملة حتى قال ابن
ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان لا تقية في الجهر بالبسملة اقول هذا ايضا لا يدل على الاستحباب الا ان يحمل عليه المصنف المستند لكن الظاهر
اختياره بالشهرة العظيمة وغيرها حتى قال الصدوق من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة اقول هذا في الصلاة عند قراءة الفاتحة
انفتاح السورة لعبدها وهي اية من القرآن ويظهر من كلامه في الفقيه ايضا عن الصوم وجه فلاحظ فههنا ايضا مرتبة اخرى على ارادة



الاخطلاع فتكون الخشّاع عن الاعمش عن الصادق ع والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب وربما كان هذا ايضا وجهه اقوى كما ان ما في رواية العيون ايضا كذا
اذ وقع في العيون عن الرضا فيما كتب للمأمون من محض الاسلام الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم وان لا يصلي على الحقيقي قال ابن فارس هذا مذهب الشيعة وهذه
اهل البيت ع وصحيحة صفوان قال صليت خلف الصادق ع اياما فكان اذا كان صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعا وفي
صحيحة الاخرى كما ذكر من زيادة قوله واخفى ما سوى ذلك ورواية الكاهلي قال صلى بنا الصادق ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم وظاهره انه
في الاخفاتية ورواية الثمالي عن علي بن الحسين ع ان الصلاة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان
قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا فقلت اليس يقرءون القرآن فقال ليس حيث تذهب انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رجاء بن
ابي الضحاك كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار وفي حكم صحة هذه الروايات انها تكون حجة في مسئلة قراءة السورة
لكن هذه الروايات لا تدل على الوجوب بل هي من جوانب تلك الاخبار ورواية الثمالي الوجوب مع ان نقل الشرع في مقام العبادات التوقيفية ينبغي على
الوجوب كما عرفت مكررا ويدل على الوجوب ايضا عموم الصحيحتين الذين ذكرتهما في الجهر بما نظر به بالقراءة لدخول البسملة فيما ينبغي الجهر فيه قطعا مضافا
الى الشهرة البيّنة عليه لان الاصل لوجوب الاخفات ظاهر الفساد وكيف كان لا يترك الجهر عمدا **قوله** وان يقرأه الترتيل في اللغة الترسّل
وحسن التأليف وفي النهاية تبيين الحروف والحركات وفي المغرب تبيين القراءة من غير مبالغة وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف بحيث لا
يدمج بعضها في بعض وعن المنتهى ايضا ذلك وعن النهاية بيان الحروف واظهارها ولا يمد بحيث يشبه الغناء وعن الذكرى حفظ الوقوف واداء الحروف
واما الكتاب فقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا واما السنة ففي قول علي ع رتل القرآن اي بينه تبيانا ولا تهذه هذّ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن
اقرع القلوب القاسية ولا يكون هم احدكم آخر السورة وعن الصادق ع الترتيل هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك وعنه ع ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل
قراءته واذا مر بآية فيها ذكر الجنة والنار سأل الله الجنة وتعوذ من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين قال لبيك ربنا **قوله** والحسن
لا يخفى ان عموم القراءة والا فانها يتخللها ما لم تخفيه والاصل عدم شيء منها والاصل براءة الذمة على القول بان العبادة اسم للاعم بل على القول
بانها اسم للصحيحة ايضا يمكن التمسك باصل البراءة لعدم خلاف احد في القراءة مع ترك الوقف الجائز والمطلق والحسن بل ترك الوقف اللازم ايضا
ما دام الفناء فيها اولا لا يعنون بالمعنى الشرعي كما صرح به محققوهم والصحيح هو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل يقرأ الفاتحة
وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرأ في نفس واحد وان شاء غيره ويدل عليه ايضا الخبر الذي يدل على كراهة قراءة التوحيد بنفس فان الكراهة
ظاهرة في عدم الحرمة وان كانت بمعناها اللغوي والخبر هو رواية محمد بن الفضيل عن الصادق ع قال يكره ان يقرأ قل هو الله احد في نفس واحد مثل
والاخلاص لا يقرأ مقتديها مع غيرها ايضا بنفس واحد ولعل كذلك بل لعل اول منها ايضا كذا الاستحباب الترتيل قال بعض الاصحاب يحب التام الوقف
ينبغي على التام على الحسن ثم على الجائز وهي الكلام في ذلك في صفة القراءة **قوله** والجهر قد عرفت المسئلة وظاهر ان يسأل باللسان في
به ايضا كذا فانه لا يكون جهرا حيث النفس كما اجل وجها اخر البواقي **قوله** وان يكرره في المسجد تبينا عن الرضا ع انه قال كل من قرأ قل هو الله
احد ولم يقرأها فقط كيف يقرأ قال كما يقرأ الناس وقال مكذلك الله ربي كذلك الله ربي ثلاثا وفي رواية رجاء
بن ابي الضحاك انه ع كان يقول بعد الفراغ منها كذلك ربنا ثلاثا وبعد الفراغ من الجحد يحب الله وديني الاسلام ثلاثا وكان اذا قرأ قل هو الله احد
قال هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قال في نفسه سرا يا ايها الكافرون وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه كان يقرأ التوحيد فاذا فرغ
قال كذلك الله كذلك الله ربنا وفي موثقة عمار عن الصادق ع قال اذا قرأ والشمس وضحاها فاذا ختمها يقول صدق الله وصدق
رسوله واذا قرأ آلله خير اما يشركون قال الله خير الله خير الله اكبر واذا قرأ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قال كذب العادلون وكذب العادلين
بالله واذا قرأ الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الى قوله وكبره تكبيرا قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر واذا قرأ اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى قال بلى واستغفارا
قال لبيك ربنا عند قراءة يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس **قوله** وان يسكت في النحو عن اسحاق بن عمار عن الصادق ع ان ابي

محمد

من اصحاب رسول الله م اختلفنا في صلوة رسول الله ص فكتبنا الى ابن ابي كعب كان لرسول الله ص من سكتتين قال كان له سكتتان اذا فرغ من ام القرآن

واذا فرغ من السورة وفي حديث حماد المشهور ان الصادق لما فرغ من قرائة قل هو الله احد صبر هنيئة بقدر ما تنفس ثم كبر للركوع والرواية الثانية

التي ذكرها المص لعلها من العامة ثم اعلم انه ورد الامر باعراب القرآن عن الصادق ع في صحيحة ابن ابي عمير عن سليم الفراء عنه ع قال اعربوا القرآن

فانه عربي وورد ايضا عنه ع ان الله لو امر موسى باستماعه قراءة التوراة بصوت حسن وورد عن حفص بن غياث قال ما رأيت احدا اشد

خوفا على نفسه من موسى بن جعفر ع وكان قرائته حزنا فاذا قرأ فكانه يخاطب انسانا وروى عن ابن سنان عن الصادق ع قال قال رسول الله ص اقرأوا القرآن

بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق واهل الكبائر فانه سيجيء بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز

تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانه معدودة المغالاة بالصوت الحسن وحسنها بالغنا وورد ايضا مدح القرائة باللين والرفق والدعة

والرجل وورد ايضا كراهة ان يصلي المصلي خمس صلوات لم يقرأ فيهن قل هو الله احد بل ورد فيه انه اذا قيل كذا قيل يا عبد الله لست من المصلين

وورد ايضا مدح عظيم لمن صلى جميع صلواته بقل هو الله احد بعد الحمد في الاوليين وان عليا ع فعل ذلك وورد ايضا مدح قل هو الله وانا

انزلناه على ما سنعرف **قوله** وان يجهر في الجمعة على المشهور لصحيحة عمران الحلبي عن الصادق ع وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقرائة

قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقرائة فقال انه

معتبر محمد بن مروان عن الصادق ع عن صلوة الجمعة يوم الجمعة في السفر فقال اجهروا بها وترى بعض الجمعة والاخفات ما دل على ذلك ايضا فلا حظ يقال

في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر بالظهر مطلقا وقال ان ذلك اشبه بالمذهب واستدل بصحيحة جميل انه سأل الصادق ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر

قال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كان خطبة وصحيحة ابن مسلم قال سألته الحديث محمولة على التقية وهي حسن

بل الاحتياط بالنسبة الى الاخبار وعدم الترك اصلا لما مر في بحث الجهر والبسملة وعدم ثبوت الجماع في المقام على عدم الوجوب بحيث يطمئن به النفس

سيما بملاحظة ما مر في علة الجهر وما ورد فيها وعن ابن ادريس ان الجهر في الظهر فيه اذا صليت جماعة لا انفرادا وفيه ما عرفت **قوله** والتحامل من

بعضها في مبحث القرائة وسيجيء ان شاء الله بعض اخر **قوله** والزيادة او امرها لك ايضا فتنبه **قوله** وفي النجح مر تلك ايضا **قوله** وان يجهر

من هذا ايضا ورد في المعتبر عن سماعة عن الصادق ع عن الرجل هل يجهر في التطوع بالنهار قال نعم **قوله** وان يعيد فيه عدم جواز قرائة العزيمة

في الفرائض وظهر من النص عدم جوازها في النافلة ومراده من الحسن حسنة الحلبي عن الصادق ع عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم

يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع وفي معتبر سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع الى ان

قال ولا يقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع وفي رواية وهب بن وهب عن الصادق ع عن علي ع قال اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها وهذه

الرواية في غاية الضعف وتناسب التقية **قوله** للصحيح هو صحيح ابن مسلم عن الصادق ع والخبر هو ايضا صحيح سند عند جماعة من المتأخرين اذ ليس في

طريقه من يتوقف فيه الا ابان وهو ثقة عندهم وهو الاظهر بل لعل المصابيح يقول بذلك وفي هذا الخبر كان يصلي المغرب بالتوحيد والفتح واذا

زلزلت **قوله** ثم اختلافهم في التحديد الثاني انه من سورة محمد ص الى اخر القرآن لكثرة الفصول بين سوره وقال انه المسموع والقرآن مما

ذكره هو المشهور ونقل اقوال اخر وكلها من العامة ولا فائدة في ذكرها **قوله** وورد في المسراة هو كصحيحة ابن اذينة المروية في الكافي

عن الصادق ع في بدء الاذان والصلوة وهي طويلة وفيها ان الله تعالى لما اوحى الى النبي ص بقرائة الحمد في الركعة الاولى في الصلوة وقال لها ثم

اوحى اليه يا محمد اقرأ نسبة ربك قل هو الله احد الى اخر السورة ثم قال او اوحى اليه اقرأ بالحمد لله فقرأها مثل ما قرأ في الركعة الاولى ثم

اوحى اليه اقرأ انا انزلناه في ليلة القدر فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيمة الحديث ولا يخفى ظاهرا ما وقع في الاحتجاج

عن الصاحب ع اذا ترك سورة فيها الثواب وقرأ التوحيد والقدر لفضلهما اعطي ثواب قرائتهما وثواب السورة التي ترك لكونه تركها عن العيني وحكاية

ذلك عن ابي الحسن الصائغ ان الرضا ع من المدينة الى خراسان كان يقرأ في الفريضة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر وفي الركعة

الثانية الحمد وقل هو الله احد وكذا روى رجاء بن ابي الضحاك مع زيادة هي قوله الا في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة الى اخر ما ذكره في الفقيه بعد اثباته
بما ذكر المصنف وهي رواية معتبرة مطلقا منها خبر ابن ابي عمير الصحيح والحسنة وصحح في الفقيه باعتبار بعدها وبحسبها صحيح قال في ذلك اختارها من بين السور الذي
في هذه الكتب فظهر وجه فتواه بالعكس كما ذكره المصنف مضافا الى رواية الحلبي عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن
الفرج تعلمه ان افضل ما تقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال ع لا يضيق صدرك بهما فان الفضل والله فيهما
مع انه ره قال في الفقيه بعد ذلك ويجب قراءة القدر في الاولى والتوحيد في الثانية لان القدر سورة النبي ص واهل بيته ع فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه
بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو القنوت انتهى وفي التوقيعات الصاحب ع الى الحميري ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرأ في صلاته
انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلاته وما زكت صلاة لم يقرأ فيها قل هو الله احد وغيرها ايضا اشارة الى تقديم القدر وقد مر سابقا من
الصلوة بقل هو الله وحدها بل روي ان الصلاة الاولى ابن الحنبل كلها بقل هو الله احد **قوله** وان يقرأ اه هذا هو المشهور ونقل المحقق والعلامة
في المنتهى عن بعض الاصحاب وجوبهما فيها والظاهر ان مرادهما من البعض هو الصدوق لانه من اعاظم الفقهاء الذين يوثق بهم عند الفتوى وكلامه كالشمس في كتابه
ككل فلا وجه لعدم التعرض لذكره بل هذه العبارة صريحة بذلك الا انه في المختلف قال كلامه صريح في خصوص الظهر كما نقله المصنف ووافقه في الذخيرة
ولكن الانصاف بعد النظر غاية البعد ان يكون قائلا بذلك في الظهر دون صلاة الجمعة بملاحظة ادلته وغير ذلك ولذا قال في البواقي من اقرب الظهر ما
يشمل صلاة الجمعة وصلاة الجمعة اظهر فرديه او خصوص بصلاة الجمعة سيما بملاحظة ما تقدم عليه وما تاخر عنه من عباراته فلا اختلاف [illegible] ذلك
جواز العدول من التوحيد والجحد الى سورة الجمعة والمنافقين ولم ينقلوا عن احد من الاصحاب انه خصص جواز العدول عنهما اليهما بصلاة الظهر ولم يعين بقوله في صلاة
الجمعة ولا شك في عدم تخصيصه كما لا يخفى على المتامل وليس في عبارة ره ما يوهم ما ذكره من الاولوية فان قرأت نصف السورة فتم السورة واجعلها نافلة وسلم
فيهما واعد صلاتك بسورة الجمعة والمنافقين وظاهر ان مراده من قوله اجعلها نافلة ان تضم اليها ركعة اخرى حتى يصح لان يقرأ نافلة الغير
الثنية ولا يضر ابطاله وسلم فيهما لكونها صلاة صحيحة ولعدم جواز ابطالها واعد صلاتك اه ومما ذكرنا ظهر ان ما ذكره المحقق [illegible] في شرحه عليه مع ان الظاهر
كون مراده من صلاة الجمعة بملاحظة ما ذكره في باب صلاة الفريضة من الخمس وبالجملة الحق ما فهمه الفاضلان لا ما فهمه في المختلف [illegible] مشاركه
واما الحلبي فذكره ولكنه انه قائل بذلك في خصوص الظهر وفي الذخيرة ايضا قال كذا واما البقية ففي نسبة المنتهى الى القول بالاستحباب مطلقا في كلام
يشير الى انه خالف المشهور واستحب بل الظاهر من فتواه لم مطلقا حجة المشهور الاطلاقات والعمومات والاصل وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن
يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك وصحيحة الاشعري عن ابي الحسن ع مثل ذلك وصحيحة [illegible] عنه عن رجل صلى الجمعة
فقرأ سبح اسم ربك وقل هو الله احد قال اجزاه ورواية علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وفي
[illegible] الشهرة التي تكاد يكون اجماعا وغير ذلك مما ذكرنا هنا مضافا الى الاخبار الكثيرة الدالة على فعلهما فيهما بل نقل عن الانتصار والتنقيح اجماع
امامية فلاحظ رواية الصدوق وغيرها ما رواه في الحسن الصحيح عن الباقر ع ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله ص بشارة لهم والمنافقين
توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلاة له وصحيحة عمر بن يزيد قال [illegible] من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلاة في
في سفر او حضر وما ورد من الامر باتمامها ركعتين ثم يستانف اخبارا [illegible] قل هو الله احد [illegible] سورة الجمعة والمنافقين اذا كان يريدهما [illegible]
الا ان الامر الموقت بقراءتهما فيهما مر رواية الاصول عن العوام قال [illegible] لم يقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له والجواب عنها [illegible]
المشهور لان الذي بما ثبت فلا بد من تاويل الاضعف بما يوافق الاقوى بالحمل على شدة تاكد الاستحباب جمعا كما هو المشهور المعروف او طرحها
وكيف كان في مقام الاستحباب يكفي الحجة المذكورة مع انه قال في الامالي من دين الامامية انه ان يقرأ في صلاة الظهر يوم الجمعة سورة الجمعة
والمنافقين بذلك جرت السنة والظاهر ان الامامية لم يكونوا قائلين بالوجوب بالمعنى الاصطلاحي والا [illegible] اشتهار الشيء سيما في
زمان الصدوق لكون الفريضة [illegible] يعم بها البلوى فكيف خفي على معاصريه مثل المفيد وغيره [illegible] مثل الشيخ وغيره من الفقهاء [illegible]

[illegible marginal note]

الظهر الى ان

النظام الى ان اتفقوا على الاستحباب بل لو كان صدر من الائمة ع وجوبهما لكان الشيعة يلتزمون بوجوب قراءتهما ويلزمون بل يحفظونهما اكثر من حفظ
الكتاب ويخرجون قراءتهما من المصحف بحيث سقوطهما ان لم يحفظوا او نحمل القراءة فيهما أشيع وارتكاب مقدمات ذلك وكان على ذلك المواظبة الا عصار
والامصار فكيف صار الامر بالعكس مع ان القول بالوجوب ربما يؤدى الى العسر والحرج وهذا لا يناسب الملة السهلة السمحة وقوله بعثت بالملة
السمحة سيما بالنسبة الى النساء بل العوام منهم **قوله** وان يقرأ اه هذا على ما ذكره بعض الاصحاب موافقا لرواية ابى الصباح عن الصادق ع انه قال اذا
كان ليلة الجمعة فاقرأ فى المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد وفى العشاء الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وصلاة الغداة سورة الجمعة وقل هو الله
احد وصلاة الجمعة بالجمعة والمنافقين وصلاة العصر بالجمعة وقل هو الله احد لكن الشيخ والصدوق ظاهرا وابن بابويه واكثر الاصحاب ان صلاة
المغرب ايضا سورة الجمعة والاعلى ومستندهم صحيحة ابى بصير عن الصادق ع اقرأ ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفى الفجر الجمعة ولكن
وفى الجمعة الجمعة والمنافقين وروايتهم فى قرب الاسناد الحميرى عن البزنطى عن الرضا ع انه قال تقرأ ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم وفى الغداة بالجمعة
وقل هو الله احد وعن ابن ابى عقيل ان العشاء ليلة الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين كالظهرين ولعل مستنده مرفوعة حريز عن الباقر ع
ليلة الجمعة ما المنافقين يستحب ان يقرأ فى العتمة بالجمعة والمنافقين وكذا فى غداة يوم الجمعة وصلاة الجمعة وصلاة العصر وعن ابن بابويه والمرتضى
انه يجب يوم الجمعة والمنافقين كالظهر وعن ابن ابى عقيل ان الركعة الاولى منه بالجمعة والثانية بالمنافقين او التوحيد ومستندهم الموثق
السابقة والمشهور الجمعة ايضا والتوحيد لرواية ابى بصير ورواية ابى الصباح وقرب الاسناد السابقة وصحيحة الحسين بن ابى حمزة انه قال
الصادق بما اقرأ فى صلاة الفجر يوم الجمعة فقال اقرأ فى الاولى الجمعة وفى الثانية بالتوحيد ثم اقنت حتى تكونا سواء والمقام مقام
الاستحباب فعل كل ذلك يكون حسنا **قوله** وفى عشاء اه هنا قول الشيخ واتباعه وذكر الصدوق ما قال المصنف ومستنده رواية رجاء بن ابى
الضحاك وقد عرفتها **قوله** وان يقرأ المتنفل اه مر الكلام فى ذلك فى مقامه **قوله** كما فى الحسن هو حسنة معاذ بن مسلم بل ابراهيم
بن هاشم عن الصادق ع قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله وقل يا ايها الكافرون فى سبع مواطن الى آخر ما ذكره المصنف رحمه الله فظفر
وفى الكافى بعدما ذكرها قال وفى رواية اخرى انه يبدأ فى هذا كله بقل هو الله وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون الا فى الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ
بقل يا ايها الكافرون وفى الثانية قل هو الله احد ورواه الشيخ فى الصحيح عن ابن شاذان عن الصادق ع قال اقرأ فى ركعتى الفجر باى سورة احببت وقال
اما انا فاحب ان اقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية قل هو الله احد ونقل الشيخ الى حقه عن محمد بن ابى طلحة عنه ع قال
وركعتى الفجر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وذكر انه يجب تكبيرة الاحرام ان اخرجهما يكون من الفرائض قل هو الله وقل يا ايها الكافرون
وفى الصحيح عن الصادق ع قال كان ابى يقول قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وقل يا ايها الكافرون **قوله** كما فى الصحيح لعل مراده صحيحة ابن ابى عمير قال
اقرأ فى ركعتى الفجر باى سورة احببت وقال اما انا فاحب ان اقرأ قل هو الله كان الصادق ع يقرأ فى الركعتين بعد العتمة الواقعة وقل هو الله احد ومن
المعلوم ان ابن ابى عمير لم يدرك الصادق ع ولم يعهد انه رواية عنه فظاهر ان يكون مراده ان مرسله صحيح فى حكم المسند ولم يعهد هذا من المصنف فى
رواية اخرى بسند صحيح عن عبيد الله الحلبى عن الصادق ع مثله وفى الصحيح من صلاة الليل عن الحلال عن الصادق ع انه كان يصلى ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما
بمائة آية ولا يحتسب بهما الحديث ورواية ابن سنان فى الواقعة والتوحيد لكن الحلال ايضا لم يثبت المصنف بل هو من اصحاب الرضا ع كما قاله الرجال لكن الحكم
للغنا وفيه للتسامح فلا يجب الابدان ضعيف الفقها وبعضه ايضا استحباب قراءة الواقعة بعد صلاة العشاء وانه يوسع الرزق ويمنع الحاجة الى الناس
فيه فليجمع فى الواقعة ثلثة وجوه من الرجحان **قوله** والمعوذتين اه وعن الامر بقراءة التوحيد تلقين فى صحيحة ابن سنان عن الصادق ع وصحيحة ابن
مسكان عنه سليمان بن خالد عنه ع وصحيحة معوية بن عمار عنه ع وغير ذلك مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع وفيها انه اذا فرغ منها
قال كذلك الله ربى وصحيحا بل على ذلك عموما وصحيحة الحرث بن المغيرة عنه ع قال كان ابى يقول قل هو الله تعدل ثلث القرآن وكان يحب ان يجمعها
فى الوتر لتكون القرآن كله لكن فى الصحيح عن على بن يقطين عن الكاظم ع عن القراءة فى الوتر وطعنه فى بعض قل هو الله والثلث ببعض المعوذتين

وفي الثالثة قل هو الله فقال ع اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد لكن الكثرة الصحاح والمؤيدات الخاصة حيث تمادوه في الامر بقراءة التوحيد في الصلاة
وغيرها وما فيها من الثواب العظيم وغيره مع توجهات روايات الباقر ع على الروايات الكاظم ع حتما انما كان الرواة على ع يعطون لكون الشيعة بالسنة
السنة ما هو ادخل بمنافاة خلفاء بني العباس وربما يخيل علينا الان ترجيح رواية الواحد على الصحاح وغيرها والمقام مقام الاستحباب لا مضايقة فيه
انما الكلام في الارجح بالنقل الى الادلة والاصل وفي قال ع ان من قراءة في الوتر والمعوذتين وقل هو الله احد قيل له ابشر يا عبد الله فقد قبل الله وترك
ورواية الحلبي عن الصادق ع ان عليا ع كان يوتر بتسع سور وفي رواية رجاء ابن ابي الضحاك ان الرضا ع كان يقرأ في كل من ركعتي الشفع الحمد مرة والتوحيد
ثلث مرات وفي الوتر يتوجه فيها ويقرأ بعد الحمد التوحيد ثلث مرات وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ع قوله ره قراءة التوحيد ثلث وفي المعوذتين
يتوجه فيها ويقرأ بعد الحمد التوحيد ثلث مرات وقل اعوذ برب الفلق وفصل المعوذتين صح وفتح الصلاة بالتوحيد مطلقا وان صلاة الاوابين كونه الحسين
ركعة من الفرائض في النوافل الليلية مطلقا بالتوجيه الخمس خلاف مما ذكرنا وما لم يذكر مما هو في كتب الاخبار سيما كتب الادعية والنقلة من كتب في الطاقي
لسنة الحاجب هارون المكفوف انه قال سأل الصادق ع رجل كم اقرأ في الزوال فقال ثمانين اية فخرج الرجل فقال يا هارون هل رأيت اعجب من هذا الذي سألني
عن شيء فاخبرته فلم يسألني عن تفسيره يا ابا هارون ان الحمد سبع ايات وقل هو الله ثلث ايات فهذه عشر ايات والزوال ثماني ركعات فهذه ثمانون
اية الى غير ذلك ومنها ما ذكره المصنف ره ورواه الشيخ بسنده الى الحسن البيثمي عن الصادق ع قال يقرأ في صلاة الزوال الى اخر ما ذكره المصنف قال فاذا فرغت
قلت اللهم مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ولا تزغ قلبي بعد اذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب سبع مرات ثم تقول استجير
بالله من النار سبع مرات وفي روايته مع ستين مرة قل هو الله احد في الركعتين الاوليين من صلاة الليل في كل ركعة ثلثين بعد الحمد رواه
الشيخ في التهذيب والصدوق في المقنعة وفي اماليه وفي رواية رجاء ابن ابي الضحاك ان الرضا ع كان في سفر خراسان يفعل كذا وكان يصلي
صلاة جعفر يحتسبها من صلاة الليل وفي غيرها اخبار اخر ايضا مع ذلك وانه يعطي ثواب صلاة جعفر وصلاة الليل جميعا ثم قال خالي ثم
يقوم ويصلي الركعتين الباقيتين يقرأ في الاولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد وهل اتى على الانسان وفي كل من ركعتي الوتر ما ذكر
عنه وفي صحيحة صفوان عن ابي بكير عن كامل عن الباقر ع قال اذا استفتحت صلاة الليل وفرغت من الاستفتاح فاقرأ اية الكرسي والمعوذتين
ثم اقرأ الحمد وسورة وفي صحيحة ابن ابي عمير عن ابي مسعود الطائي عن الصادق ع ان رسول الله ص كان يقرأ في اخر صلاة الليل هل اتى على الانسان لعله
في الركعة الاخيرة كما كان الرضا ع يفعل مع انه ره في الركعتين الاوليين منها التوحيد والحمد كما عرفت مع انه في صحيحة محمد ابن القاسم عن الحلبي
انه سأل المعصوم هل يجوز ان يقرأ في صلاة الليل بسورتين والثلث فقال ما كان من الليل فاقرأ بالسورتين والثلث الى غير ذلك مما يظهر من كتب
اداب الصلاة الليل وعرفت انه غير ماخوذ فيها ان يكون القراءة فيها بسورة معينة بل يجوز باي سورة يكون سيما التوحيد بل فيها فضل
عظيم كما اشير اليه وما ذكره المص من مستحباتها لاطائلها كما ذكره من المعلوم ان فيها غير ما ذكره ايضا من الاداب والمستحبات بل الشرائط اللازم فلا يتوقع
المكلف على خصوص ما ذكره في المقام كما هو الحال فيما ذكره في الصلاة والزوال وغيرهما فاذا لاحظ مظان ذكر هذه الامور ظهر عليه جميع ما ذكره المص
وما زاد عليه مما هو معتبر بل وشرط وان لم يلاحظ لا يكفي ملاحظة ما ذكره المص لجميع الاداب بل الاداب لا جميعه وما هو معتبر فيها فالحوالة على مظانها
اولى انه يحمل جميع ما ذكره المص وربما يظهر الا في انه ذكر قراءة صلاة الليل ما ذكر الى اخر ما ذكر من الخبر وسكت ولم يذكر ما ذكرنا من الخبر من الدعا
فالملاحظ يتوهم ان الخبر انتهى الى ضد ما ذكره من قراءة الايات والسور كما ذكره ولا اجزاء ما ذكرنا من الدعاء فلعله جزء ما ذكره المعصوم وفي نسخته
بل هنا اهل الظاهر والعادة لو فتشه فكيف يجوز ترك ما ترك في مقام الاتيان بالعبادة المطلوبة التي طلبها الشارع وينبغي انه خاصة المكلف
وعيض مما ذكرنا حال كثير مما ذكره مما هو مثل ما ذكرنا فتدبر جدا مع انه ربما يتوهم المتوهم اختصاص التصريح فيما ذكره قوله يجب الجمع
لا مشبه في كونه من ضروريات الدين والمذهب لا يحتاج الى اثبات بدليل مع ان الاخبار متواترة مضافا الى ظاهر القران وكون
صلاة الايات خمس ركعات قد مر في موضعه قوله ره وهي ركن قد عرفت في بحث التكبيرة ان الاصل في كل جزء الركن الا ان يثبت عدم كونه ركنا فتأمل

٥

قوله ره قراءة التوحيد ... [illegible]

الى ما ثبت من المعتبرة مثل صحيحة ابن سنان عن الصادق ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل فى الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلى وصحيحة الحلبى عنه ع الصلوة ثلث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وصحيحة زرارة التى مرت فى عدم ركنية القراءة وصحيحة الاخرى عن الباقر ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وصحيحة معوية عن الصادق فيمن سهى عن القراءة فقال ع اتم الركوع والسجود فقال نعم فقال لا باس وفى معتبرة الحسين بن حماد اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وفى الموثق كالصحيح عن منصور بن حازم انه قال للصادق انى صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ فى صلوتى كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلوتك اذا كان نسيانا وفى صحيحة صفوان عن ابى بصير وقد عرفت اشتراكه بين الثقات لا غير عن الصادق اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وصحيحة رفاعة عنه ع عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ومثلها فى رواية ابى بصير عن الباقر ع وصحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن الكاظم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شىء من ذلك فى موضعه وغير ذلك وفى المنتهى انه ركن فى الصلوة بلا خلاف وقال الشهيد فى س ويعجوبه وركنيته اجماعى وقال المحقق الشيخ على فى شرح القواعد وهو ركن بغير خلاف **قوله** وقيل الخ اه هذا القول حكاه الشيخ عن بعض الاصحاب وفى المنتهى اسنده الى الشيخ وقال فى ط وكتابى الاخبار انما يبطل فى الاوليين وثالثة المغرب وان كان فى الاخريين من الرباعية يحذف السجدتين ويأتى بالفائت وعن ابن الجنيد وظاهر على بن بابويه انه يفعل ذلك فى غير الركعة الاولى فحكم فيها بالبطلان فى الاوليين بما ذكرنا من الاخبار ونحو اسقاط الزائد والاتيان بالفائت فى الاخريين برواية محمد بن مسلم عن الباقر ع فيمن شك بعدما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة فيهما فيبنى على صلوته حتى يفرغ منها ثم يسجد سجدتى السهو وفيه ان الرواية بين الشك وبين فعل الصحيح وضعف الدلالة لاختلاف الحكم مما ذكرناه من وجوه منه وهى كثرة القول واشتهار القول والقاعدة الثابتة المسلمة وفضل الائمة ع وغير ذلك مما اشرنا اليه بحث وجوب السورة وغيره وكل شرع يرجع الاول ويضعف الثانى مع انه على تقدير التعارف لا يحصل سوى الاجمال ولا يكفى البراءة اليقينية قطعا مع ان الاولى ضعيفة بالحكم بن مسكين وان قلنا بقوته فيه نعم فعلها فى الفقه بطريق صحيح الا انها تشتمل على ما لم يفت به احد وصحيحة العيص لا دخل لها بمطلوبه مضافا الى عدم افتائهما فيه مع انه على تقدير المقاومة ليس فيها تفصيل اصلا ولا اشارة اليه مطلقا بل مقتضاهما الاطلاق كما حكاه عن غيره وان بنى امره على ان كل خلل لحق باجزاء الاوليين يبطل الصلوة كما مر عنه فقد ظهر عليك من حاله ثم انه صرح بان الحمد والسورة ليستا بركن وغير ذلك واما ما نسب الى ابن الجنيد فلم نعرف له حجة اصلا غير ما نقل عن الفقه الرضوى حيث قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اى الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة **قوله** ولو شك الخ اه هذا مجمع عليه بين الاصحاب بل عليه الحلاف الامر بالركوع وما يفهم من قوله ع فى صحيحة ابى بصير السابقة اذا ايقن انه ترك ركعة وقد سجد سجدتين اذ مفهومه انه لم يتيقن لكن كان حين ولو فى قوله فى صحيحة ابن مسلم وان استيقن اه اذ مع ذلك يأتى بالركوع فمع عدم السجدتين بطريق اولى وما سيجئ فى احكام الشك الاتية لانه اذا كان مع الشك يجب فعل اليقين بالترك بطريق اولى وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا فاصنع الذى فاتك سواء هكذا رواه فى يب وفى الفقيه فاصنع الذى فاتك سهوا وحملها الشهيد على الاستدراك وحمل بدون ما اذا تجاوز والشيخ حملها على الركعتين الاخيرتين على ما عرفت من رأيه وهذا ما ظهر من الصحيح وفى الوافى ذكر فيه كما ذكرنا **قوله** لكن هنا اشكال ينبغى ان يذكر وهو ان الشاك فى الركوع فى اثناء الهوى هل يجب عليه ان يرجع ويأتى بالركوع لانه لم يدخل فى فعل من افعال الصلوة لان الهوى ليس من افعالها المطلوبة بل مقدمة للانتقال من فعل منها الى فعل اخر منها كالشك فى السجود حال النهوض من الافعال الكثيرة المطلوبة شرعية فيما هنا على الشك فى الركوع وهو الهوى الى السجود عليه ان يرجع لعدم دخوله فى فعل اخر مطلوب كما اختاره الشهيد الثانى مضافا الى الاختيار للشهيد الرجوع انه لم يجمع الفقهاء ان يعد من الواجبات الصلوة الهوى والغرض بل قالوا الركوع ورفع الراس والسجود ورفع الراس منه

على التمام وان لم يستقل الاصل الاخر فبطل لم يصح لان الاذكار تكون متعلقة بها والشيخ على عدم المعيد الصلوة بل للاستقلال
عن رجل ذلك تكون صحيحا

والطمأنينة فيها وامثال ذلك لكن الاقوى عدم الرجوع كما اختاره في المدارك لان دخل في فعل اخر بل لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن رجل
اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لا قال قد ركع وانص فيها ايضا ان عدم الاعتبار بالشك ليس من جهة انه دخل في فعل اخر بل لبعد ان يهوي الانسان
الى السجود ولم يركع نظيرا بمن شك في تكبيرة الاحرام فعدم الاعتبار من جهة الترجيح وايضا وكون الظن حجة في اجزاء الصلوة كركعاتها كما ستعرف ويؤيده
صحيحة الفضيل انه قال للصادق عليه السلام استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان ويدل على مختار الشهيد
الخبر عن الصادق عليه السلام قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض كل شيء شككت فيه مما قد جاوزته ودخل في غيره فليمض عليه وهذه من غاية الظهور
في عدم كون الهوي والنهوض فعلا اخر وسيجيء ايضا في حكم الشك في السجود ما يدل على ذلك لكن مختار المدارك اصح سندا واقوى دلالة ومعاضد
بان الظاهر ان الهوي من غير ركوع بعيد صدوره عن المكلفين غالبا فتدبر جدا ولو غاده فذر التحقيق في ذلك في بحث تكبيرة الاحرام لكن هنا اشكال
ينبغي ذكره وهو ان الشاك في الركوع في اثناء الهوي هل يجب عليه ان يرجع ويأتي بالركوع لانه لم يدخل في فعل من افعال الصلوة لان الهوي
ليس من افعالها المطلوبة بل مقدمة للانتقال من فعل منها الى فعل اخر منها كالشك في السجود والتشهد حال النهوض فان الهوي والنهوض
من الافعال التكوينية لا المطلوبات الشرعية ... مع هذا لو شك في الركوع وهو هوي الى السجود عليه ان يرجع لعدم دخوله في
فعل اخر مطلوب كما اختاره الشهيد الثاني وعلى ما بني الى ما ذكرنا مضافا الى الاحتياط والشهيد انه لم يعهد من الفقهاء ان يعدوا من واجبات الصلوة
الهوي والنهوض بل قالوا الركوع ووضع الراس والسجود ووضع الراس منه والطمأنينة فيها وامثال ذلك لكن الاقوى عدم الرجوع لانه دخل في فعل
اخر بل الصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لا قال قد ركع والظاهر منها كما اختاره في المدارك ايضا
عدم الاعتبار بالشك ليس من جهة انه في فعل اخر بل لبعد ان يهوي الانسان الى السجود ولم يركع نظيرا بمن شك في تكبيرة الاحرام فعدم الاعتبار من
جهة الترجيح وايضا وكون الظن معتبرا في اجزاء الصلوة كركعاتها كما ستعرف ويؤيده ما ذكر صحيحة الفضيل انه قال للصادق عليه السلام استتم قائما فلا ادري ركعت
ام لا قال بلى قد ركعت فامض فان ذلك من الشيطان ويدل على مختار الشهيد قوية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض
وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شككت فيه مما قد جاوزته ودخل في غيره فليمض عليه وهذه في غاية الظهور في عدم
كون الهوي والنهوض فعلا اخر وسيجيء ايضا في حكم الشك في السجود ما يدل على ذلك لكن مختار المدارك اصح سندا واقوى دلالة ومعاضد بان الظاهر
ان الهوي من غير ركوع بعيد صدوره عن المكلفين غالبا فتدبر جدا قوله وفاقا للاعيان الفقهاء كالكليني والشيخ والمرتضى ومنع ذلك ابن ادريس والمنتهى
والمتواترة وعمل النبي والائمة عليهم السلام واجماع الامة وغير ذلك مما مر فاذا انا دعي الواحد وليس يقينا انا لم نكن هذه الصلوة هي التي امرنا بها وغير مشتغل
بعهدة المكلف بحث العهدة مع ان العبادة توقيفية وشغل الذمة يستدعي الاتيان بهذه الصلوة كان يقينا بل ضرورة بامور الدين وهي
بحث براءة الذمة يقينا لما عرفت من ادلة ذلك مضافا الى الظهور لان الامتثال العرفي لا يتحقق الا بذلك مضافا الى الاستصحاب وقولهم لا
تنقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك الا ان يثبت من الشرع كفاية غير اليقين من الظن او الاحتمال والوهم والاجزاء ان يقع فاذا
يثبت اعتبارها لتحصيل البراءة اليقينية واما الاول فغاية ما يثبت اعتبار ظن المجتهد والمقلد لما الاحتياط هو فهم الحكم من الادلة الشرعية
المفروضة ولم يجئ دليل على التعدي اصلا بل عرفنا البرهان القاطع على عدم ملاحظة الركوع الثاني للركوع الواحد غير الزائد ولا نفع بالبطلان
الا ذلك هنا مضافا الى الملازمة منعقدة في اعادة الصلوة من الخلل في الركوع مطلقا وعن الشهيد في الذكرى ان الاصح في به الاخرى ان
بصورة الركوع الا انه ليس بركوع حقيقة لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو واجب فينادي الهوي اليه فلا يتحقق الزيادة بخلاف
ما لو ذكر بعد الرفع الراس فان الزيادة محقق لانفصاله فيتصل الى الهوي انتهى ولا يخفى ضعفه لان الركوع هو الانحناء ورفع الراس واجب غير
داخل وانه نوع الركوع الشرعي كما انه اذا كبر للاحرام بتكبيرتين تحقق زيادة الركن عنده ايضا مع ان الهوي الى السجود غير معلوم كونه
من واجبات الصلوة بالوجوب الشرعي لاحتمال كونه من جهة توقف الانتقال من واجب شرعي الى واجب شرعي اخر مثل الركوع الى السجود
كالنهوض من السجود مثلا الى القيام كما عرفت في الحاشية السابقة سلمنا لكنه ركع بقصد الركوع فكيف يصير الهوي الواجب على الاطلاق الا ان النيت قصده

معتبر في اجزاء الصلوة كاعتباره في نفس الصلوة كما مر في مسئلة قصد غير الصلوة باجزاء الصلوة وقصد الصلوة وغير الصلوة معا في اجزائها ومثله
الاستدامة الحكمية ونحو ذلك المنافي او عدم قصد الصلوة وغير ذلك من المباحث مع ان ما ذكر على تقدير تسليم بعض التخيير واعتباره في الصلوة شامل
لاجزائها ايضا بل الصلوة ليست الا تلك الاجزاء وعرفت في بحث العدول من الصلوة الى اخرى ان العدول خلاف الاصل يحتاج الى دليل
شرعي وصل الظ في مجموع ما ذكره فلعله يستفاد من كلام الشهيد بان زيادة الركوع لم تقتض تغير هيئة الصلوة ولا اخرجها عن الترتيب
المراد منه فلا يكون مبطلا لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادة الركوع على هذا الوجه من نص او اجماع اذ الاخبار منها انه في كون
الركعة الواحدة والحكم لا نعرف فيه اصلا مع ان العبادة توقيفية والمنقول من الشرع هو الركوع الواحد لبيني الا انظر الى ما ذكره في هيئة
تكبيرة الاحرام وما ذكرناه هناك مع انه اجماعي بل بديهي ان الركوع واحد بخلاف السجود ولقائل ان يقول على المعترض بناؤه على ان الزايد ليس بركوع
بل هو هوي الى السجود وهو بصورة الركوع لا انه ركوع وايضا زيادة الركوع لكن لا دليل على بطلانه كما ذكره فيه اذ عرفت قطعية بطلانه
لو لم نقل بذلك لقد ظهر ما قال ولا يشكل ذلك بوجوب اعادة الهوي للسجود حيث لم يقع بقصده واعادة بقصد الركوع لان الاظهر ان ذلك لا يقتضي
وجوب اعادة كما بين العلامة في صحيحة زرارة المتضمنة لان من سها في الفريضة فاتمها على انها نافلة لا يضره وقد ظهر بذلك فرع هذا القول وان اتى
الامام ثم الاعادة احوط انتهى وفيه انه ضعيف في بحث الشك بانه خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل وما استشهد به من الصحيح مباحث
ومع الفارق فلا يصح عند محل القياس ايضا لان مضمونها ان من دخل في الفريضة ثم سها فاتمها على انها نافلة لا يضره لان العلة الغائية
والمحرك للمكلف والداعي له هو الاتيان بالفريضة فان خطر بباله النافلة بعد ذلك لم يضر لان المعتبر في النية هو الداعي المحرك لا ما يخطر بالبال
المطابق للداعي تارة والمخالف له اخرى كما صرح المصنف بذلك في بحث الوضوء ولو اغمضنا عن ذلك فالذي يظهر من الاخبار ان الصلوة على
ما افتتحت عليه اذا لم يقع فيها زيادة ولا نقيصة اصلا سوى انه تغير فيه التعيين الذي كان وقت الافتتاح بنية اخرى غفلة مثل
ان دخل فيها بقصد الفريضة فسها بعد ذلك فبنى على انها نافلة سهوا فاتمها كذا او بالعكس كما هو صريح الاخبار في ذلك وفي كون العبرة فيها بحال
الافتتاح خاصة لا ما يعرض بعد ذلك سهوا كما لا يخفى على المطلع المتتبع واين هذا مما ذكره قوله الركوع هو الانحناء الى كونه انحناء لا ريب فيه واما
كونه الانحناء الى الحد المذكور فقد نقل الاجماع عليه الفاضلان والشهيدان وغيرهم وفي الارشاد جعل الحد ما يصل به احناء عيني ركبتيه وفي التذكرة
نقل الاجماعات المذكورة على ذلك ثم ذكر عبارات الاصحاب مختلفة وان اكثر عباراتهم تدل على ان المعتبر وصول شيء من باطن اليدين وما نقل من
بعض الاكتفاء بوصول الاصابع ومن المدقق الشيخ على عدم كفاية ذلك او يشكل في ثبوت ذلك فتدبر وما ذكره المصنف عبارة الشرايع والظ اتحادهما
واستدلوا عليه بعد الاجماع بالتاسي وعرفت حاله في بحث وجوب السورة واستدلوا ايضا بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال واذا ركعت فصف في ركوعك
بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة
وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل
اصابعك في عين الركبة . وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تفرج
بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك وفي الاستدلال تامل سيما على طريقة المتاخرين القائلين لزماننا الان المذكور
فيها اداب ومستحبات ومع ذلك الانحناء الى حد وصول الراحتين عين الركبتين يحتاج الى تامل لان الصحيحة المذكورة مع صحتها وكونها معمولا بها
عند الكل وغير لا يضا كذلك بهم واضحة الدلالة على عدم وجوب وصول الراحتين بملاحظة قوله فاذا وصلت اه وقوله واحب الي ان تجعل اه ومع ملاحظة
بنا نظرا ان يبلغ بالعين الجمع فاظهر لان تحمل المرحلة اشارة الى الطاهر المستحب والى اقرب الا ان يكون المراد من الاستحباب فتدبر واستدل ايضا
حماد الواردة في اداب الصلوة ومستحباتها وفيها ايضا المناقشة المذكورة واستدل في المعتبر والمنتهى برواية معوية بن وهب وعن عمار صحيحة
صحيحة فتعلقه لكن الفرع في ثبوت الوجوب بالاجماعات وتوقف حصول اليقين بالبراءة عليه قوله ولما اجزاه فقد قال المحقق في بحث القيام



قوله وجب له خلاف بيننا في وجوب الذكر انما الخلاف في انه هل يكفي مطلق الذكر ام يتعين التسبيح المشهور هو الثاني بل نقل المرتضى والشيخ وابن زهرة
الاجماع عليه وجمع اخبار الاول الصحيح هشام عن الصادق قال قلت له هل يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر
فقال نعم كل هذا ذكر الله وحسنة معه عنه ع قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وحجة المشهور صحيحة زرارة وغيرها
عن الباقر ع وغيره من الائمة الذي يجزي في الركوع والسجود ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق اخف ما يكون
من التسبيح ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغير ذلك من الاخبار الكثيرة منها ما رواه العامة والخاصة انه لما نزل فسبح باسم
ربك العظيم قال اجعلوها في الذكر علم والامام قال ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم والشهرة وكثرة العدد في الاخبار ولو فقه الاطباق
على اليقين بالبراءة مضافا الى قوله النبي ص والائمة ع من الجملة الشيء المعلوم قطعية ومما يرجح المشهور وان كان الظاهر في الجمع بين الاخبار كفاية المطلق
وفي الصحيح الذي ورد في بدو الامر الاذان وعليهما رواه عن الصادق ع ان الله اوحى الى محمد ص اركع فركع فاوحى الله اليه قل سبحان ربي العظيم وبحمده
وفعل ذلك ثلثا ثم اوحى اليه في سجوده قل سبحان ربي الاعلى الحديث وفي علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع فان قال فلم جعل التسبيح في الركوع والسجود
قيل لعلل منها ان يكون العبد مع خضوعه وخشوعه متعبدا بالاستحباب متخشعا كما في الحديث وفي قوله شاكرا اشارة الى الذكر وبحمده فيجعل
وفي رواية هشام الحكم عن الكاظم ع ايضا قال الامر علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده قال لما كبرها
من عظمة الله الى ان قال واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال انحط على جبهته وهو يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده الى ان قال فلم نزل
جرت السنة الى غير ذلك مع ان في الاخبار والمعارضة ايضا تصريح بان الذكر بعينه هو التسبيح لكن مما لا يحل يجوز ان يقال مكان التسبيح غير التسبيح نحو
ذلك ويحتمل ان يكون التخيير في الجملة لا مطلقا بان يكون الضرورة من التقية او غيره او نفس الحرج لذلك وان يكون في اماني الصدوق ان من دين الامامية
ان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وسبع افضل وتسبيحة تامة تجزي للمريض والمستعجل من نقص واحدة ولم يكن بمرض ولا مستعجل فقد نقص ثلث صلاته
ومن ترك التسبيح فقد نقص ثلثيها ومن لم يسبح فلا صلاة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي ص بعد التسبيح فان ذلك يجزي بعده ثم اعلم انه على القول
بوجوب التسبيح فهل يكفي مطلق التسبيح كما نقل عن المبسوط او يجب التسبيحة التامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود كما قاله الشيخ في النهاية
او يتخير منهما وبين ثلث الناقصة وهي سبحان الله كما قال في جب وذهب اليه الصدوق واختاره المحقق بل في المنتهى ادعى اجماع الموجبين للتسبيح على ذلك حال
الاختيار وانه يكفي واحدة صغرى حال الاضطرار او يجب الثلث على الاحوط الا ان افضلها الثامة كما نسب الى ابي الصلاح او يجب الثلث من التامة
كما نقل عن بعض وكثير من الاخبار يدل عليه كصحيح المختار ابن وغيره وهو الاظهر لاحظة الاخبار ويحصل به اليقين بالبراءة وان ورد في رواية الحكم
الحضرمي عن الباقر ع ان حد الركوع ان تسبح فيه سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات من نقص منها واحدة نقص ثلث صلاته الى اخر ما ذكر في الاخبار
كما عرفت لانه محمول على شدة تأكد الاستحباب بقرينة نقص ثلث الصلاة ونقص الثلثين للثانية لو كانت واجبة لبطلت صلاته بنقص واحدة والبناء
على انه لعلها لا يكون شرطا بل تكون واجبة لا يناسبه ايضا نقص ثلث الصلاة كما لا يخفى ولعلها مستند القائل بوجوب الثلث التامة ثم اعلم انه زيد
في بعض الاخبار لفظ وبحمده في التامة ولعله لغاية ظهوره واشتهاره كما نحن الان نقول بسم الله ونريد بسم الله الرحمن الرحيم الى غير ذلك
من امثال ما ذكر ويشير الى ذلك ان في علل الفضل هذا اللفظ وفي رواية هشام الحكم صرح بهذا اللفظ مع ان الكل في علة هذا التسبيح التام في الركوع
والسجود والحكاية حكاية فعل الرسول ص وهو واحد جزما هذا مع ان البراءة اليقينية تتوقف عليه مضافا الى ما ذكرناه من الجمع بين الاخبار التي
ذكرناها وليس مقصورا في خبر واحد كما ظن **قوله** والطمانينة الخ وجهه ظاهر بعد ثبوت وجوب تحقق المقدار الذي يسع الذكر في الركوع والسجود
قوله يستحب اه استحباب التكبير للركوع هو المشهور بين الاصحاب وعن ابن ابي عقيل وجوبها وعن سلار وجوبها ووجوب تكبيرة السجود وتكبير القيام
والقعود وحجة المشهور رواية ابي بصير عن الصادق ع ادنى ما يجزي من التكبير في الصلاة قال تكبيرة واحدة وليس في طريقها من يتوقف فيه الا محمد بن سنان
والحق انه ثقة وفاقا للمفيد والعلامة لقرينة كثيرة الواضح صحيح بوجه وروايته هو في طريقها وقال نديتنا نعمان العمل بروايته انتهى مع انه منجبر
بالشهرة التي كادت تكون اجماعا مع ان جماعة من الاصحاب عدوا من الموثقات من عدهم ابا بصير مشتركا بين الثقة والضعيف اثبتنا فساده في الرجال
مع ان الموثق حجة على ما هو الحق مع ان هذه التكبيرة لو كانت واجبة اشتهرت بعد اشتهاد الشمس كما اشتهر وجوب التكبير على الاحوال لان صلوة تمام البلوى

بيان المصنف ذلك ... في غيرها ... ان ... الاول ... وجه ... ذلك

كما انه قال

مع انه قال في الذكرى فلا يستفر الاجماع على الخلاف في قول ابن ابي عقيل وسلار وبين الحاجة استحبابها الرواية التي ذكرناها في بحث تكبيرة الاحرام عن الحسن بن علي
انها لما كانت على الكلمات لا ينفتح الصلوة الا بها لحكم اشتها على الله قيل كانت تكبيرة الركوع وغيرها ايضا واجبة لما حصل بتكبيرة الافتتاح بالذكرى
وكذا الحال في نظاير هذه الرواية ويدل عليه ايضا ما ذكرناه عن علل الفضل بن شاذان في علة رفع اليدين في تكبيرات الصلوة وذكرنا ما فيه ان نية
الصلوة تكون مخطرة بالبال وطريق العلل لو لم يكن صحيحا لم يقصر عن الفتح وفي العلل المذكور ايضا في علة كون تكبيرات صلوة الميت خمسا لا افضل ولا
ولا انقص من جهتها انها اخذت من الصلوة الخمس اليومية وذلك انه ليس في الصلوة تكبيرة لم فرضت الا تكبيرة الافتتاح فجمعت التكبيرات المفروضات في اليوم
والليلة فجعلت صلوة الميت فما في صحيحة حماد من فعل المعصوم محمول على استحبابها لو لم نقل بوجوبها فهم الاصحاب [16] منها ايضا لان المقصود منها
اظهار الاذكار والمستحبات لا الايجابات كما بينا مرارا وعدم ذكر الواجب للاكتفاء ببيان ادلتها صحيحة زرارة الواردة في مستحبات الصلوة ويدل على كلتيهما المعمول
مع كونها الا اظهار المستحبات خالية عن ذكر هذه التكبيرة منه جملتها صحيحة الاخرى عن الباقر ع انه قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم
اركع وقل رب لك ركعنا الى آخره في رواية ايضا ذكر الاداب وكلها مستحبات سوى نفس الركوع ورفع الراس من خاصة **قوله** ويبلغ باطراف اه بالعين المعجمة نفسه
ايضا اطراف الاصابع الى عين الركبة فيكون هذا هو القدر المجزى لا القدر المستحب وفي غيره يبلغ بالعين المهملة يكون اطراف الاصابع يبلغ عين الركبة فيكون
هذا هو المستحب في المطلوب وكيف كان يكون ظاهر ما ذكر ان ايصال اطراف الاصابع الى عين الركبة هو اقل ما يجزى والفقهاء وما اوجبوا ايصال
الوضع اصلا بل اوجبوا ان يكون الانحناء بحيث لو اراد الانسان المستوى الخلقة ان يوصل كفه الى عين الركبة واطراف اصابعه اليها لوصل وضع عليها اما
الوصل والوضع فمستحب عندهم وفي التذكرة انه نقل الاجماع على ذلك جماعة منهم الفاضلان والشهيد بالاجماع بصرف ما في الصحيحة عن ظاهره لان الايصال
لا يتحقق بغير وضع اتفاقا ملخصا والاحوط وضع الكف في الجملة ولو باطراف الاصابع لما عرفت من الصحيحة وعدم ظهور تمام في مراد ناقل الاجماع في ان نظره
الى نفي الوجوب وابطال ما روى عن ابن مسعود من انه اذا كان يركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه وعلى تقدير تمامية الدلالة فالاجماع
بمنزلة خبر واحد وما دل على الوضع مما لا يبعد كثرة رواية العامة والخاصة في الصحاح لو لم نقل بان الاوامر الواردة بالركوع لا ينصرف الا الى ذلك لكونه الفرد
المبتذل المتعارف وغير في عشرتنا وخلاف سهولته فيشارك الحمل التنبيه او الجمع وكما اذا صرف ظاهر تلك الصحاح وغيرها بظاهر ما نقل في الاجماع جاز العكس
ايضا فلاحظ وتامل وان كان الاول بالارجح ومع هذا وكيف كان يكون الاحتياط في الوضع لكونه فعل النبي ص والائمة ع وعليه المدار في الاعصار
والامصار واللزوم تحصيل اليقين براءة الذمة ثم اعلم انه يكره نكس الراس في الركوع لصحيحة ابن ابي عمير عن علي بن عقبة قال رآني ابو الحسن الكاظم ع وانا
اصلي فلا نكس لراسي وانا في ركوعي فارسل الي لا تفعل **قوله** ليطبق اه لا يخفى بعد قال لانه ويكون بظاهره اه مع انه ورد النهي عن التقبيض في الصلوة
مطلقا لو رواية سمع عن الصادق ع عن ابائه ع ان رسول الله ص نهى ان يقمص الرجل في الصلوة فينبغي العمل بصحيحة زرارة لانه قول المعصوم ع صحيحا
بخلاف نقل حماد الجواز لو جهه لان النظر الى ما بين الرجلين حال الانحناء والخشوع ربما يوجب الاشتباه بل على البناء على التخيير ايضا يكون ما ذكر
اولى لما ذكرنا لما مر من مرجحات روايات زرارة عن الباقر ع **قوله** والفعل اه قد عرفت التحقيق فيه ولم يتعرض لخلاف سلار مع انه اوجب
لعلى وجاء سلار الواحد في التكبيرات وفي المختلف ذكرهما معا لعدم ذكره في ذلك ثم اعلم ان مقتضى الفتاوى والصحاح من الاخبار ان التكبير للركوع في
حال القيام والانتصاب وبعد الفراغ يهوي الى السجود عن خلاف الشيخ يجوز ان يهوي بالتكبير ومستنده ما رواه الكليني في الصحيح عن فضالة عن معلى بن عثمان
عن معلى بن خنيس عن الصادق ع قال سمعته يقول كان علي بن الحسين ع اذا اهوى ساجدا انكب وهو يكبر فظاهر ان مراده تكبير الهوى لا الركوع كما يظهر من الملاك
لانه لم يرو ما ذكره **قوله** بالماثور اه يحتمل ما في الكافي حيث في الصحيح وكالصحيح عن زرارة عن الباقر ع اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك آمنت وعليك
توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر
سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل الحديث وهذا الحديث ايضا مما يحمل على وجوب زيادة لفظ وبحمده مع استحباب كون التثليث في ترتيل
وفي بعضها ترتيل قال المصنف في ذكره تفاوت قليلا فلاحظ والظاهر انه من غير هذه الصحيحة **قوله** وان يبدء اه والفقهاء ذكروا هذه الزيادة بان يقول خمسا



وافضل منه ان يقول سبعا والمستند فيه ما مر وربما يظهر منه ومما لا يخفى عدم الاستحباب الا بنية كما يظهر منها عدم استحباب الزوج بان يسبح ابتدا الى سبع او ستا
كما انه لا يستحب التسبيح مرتين ولعل المراد ان المنتخب من حيث العدد هكذا وان لا من حيث العدد فهو الى الاستطاعة كما في رواية سماعة انه سال عن حد
الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك فقدر ثلث تسبيحات سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومن يقوى على ان يطول فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله
وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد واما الامام فلا ينبغي له ان يطول بالناس فان فيهم الضعيف ومن له
الحاجة فان رسول الله كان اذا صلى بهم خفف ويظهر من هذه الرواية استحباب زيادة التسبيح كيف كان مضافا الى ما ذكر المصنف وفي رواية ابو بكر الحضرمي بن
حمران والحسين الزياد قال دخلنا على الصادق وعنده قوم يصلي بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال
احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود وفي الرواية غاية الاعتبار وسندها لا عن ابي بكر منها وليس في الطريق اليه من يتوقف فيه سوى
ابن فضال وهو في غاية الثقة وممن اجتمعت العصابة بنيابته ابن بكير وهو دالة على ان الامام يجوز له ان يسبح بحمل المامومين ورضاهم ومع ذلك تدل على
اعتبار لفظ وبحمده وان عدم ذكر الفقهاء بعض الاخبار ليس من جهة عدمه بل مما ذكرنا من المسامحة المتعارفة وتدل هذه الرواية ولما اليهم على عدم
اعتبار الطائفة فيما زاد على ما ذكره الفقهاء وان كان فيما ذكر من الرواية لفظ او ثلثا لعله اربعا مما ذكرنا واستثني تخفيف الامام ان يريد في ذكر
ذكره عدد مثله او شك استظهار الحرص عما مر به كما سيجي **قوله** وان يكون اه مر الكلام في مبحثها **قوله** وان يجافي اه لصحيحة حماد المشهورة انه
وانه لم يضع شيئا من بدنه على شي منه في ركوعه ولا في سجوده وكان متجنحا ويظهر منه استحباب التجنح في الركوع والسجود ايضا ويدل عليه ايضا ما رواه محمد بن
اسمعيل بن بزيع قال رايت ابا الحسن ع يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رايته كان يركع وكان اذا ركع جنح بيديه ويظهر منها استحباب زيادة الخفض
ويمكن الحمل على شبيهه الظهر كما مر كيف كان هو اولى بالدعاء لكونها فوق لهم **قوله** كانه اشارة الى ما روي الصدوق سال رجل امير المؤمنين ع فقال يا بن عم خير
خلق الله ما معنى مد عنقك في الركوع فقال تاويله امنت بالله ولو ضربت عنقي لكن في كتاب العلل ذكر هكذا امنت بوحدانيتك ولو ضربت عنقي **قوله**
وان يقع بيديه اه قدر المحقق في ذلك تحت دفع اليد عند التكبير **قوله** بل يقول سمع الله لمن حمده المشهور استحباب هذا القول منتصبا من الركوع اماما كان
او مامونا او منفردا وفي المنتهى نقل اجماع علمائنا على ذلك وفي المعتبر اسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وكذا المحقق الشيخ علي ايضا ويدل عليه
صحيحة زرارة اذ بعد الركوع وادابه قال ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله
رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير ثم تخر ساجدا وفي هذه الصحيحة ذكر الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده بزيادة لفظ وبحمده كما
في صحيحة حماد المشهورة ايضا كذا وكذا في صحيحة ابن اذينة التي رواها في الكافي في باب المبدء وامر الاذان والصلوة وفي العلل ايضا في علة الاذان والصلوة
وكذا في العلل في باب علة كون الصلوة ركعتين واربع سجدات عن اسحق بن عمار عن الكاظم ع وكذا في ذلك الباب بسنده الى هشام بن الحكم عن الصادق
مثل رواية اسحق وكذا في باب علة كون تكبيرة الافتتاح سبعا بسنده عن هشام عن الكاظم ع وغير ذلك مما اشرت الى بعضها في بحثه بل لم يوجد الا كذلك
الا فيما شذ من الاخبار بعضها الذي مر وفي المنتهى نقل عن الرسول ص من طرق كثيرة من العامة انه كان يقول وبحمده مع ان سمع الله لمن حمده يقتضي ذلك
ونقل ايضا فيه اجماع المرجحين للتسبيح على ذلك وصحيحة زرارة المذكورة تدل على ان قول سمع الله اه حال الانتصاب من الركوع وبعض متاخري المتاخرين نقل عن
الفاضلين كون ذلك اجماعيا وعن ابي الصلاح وابن زهرة انه يقول في حال ارتفاعه وباقي الاذكار في حال الانتصاب وحكي ايضا انه ظاهر
ابن ادريس وهذه الصحيحة وصحيحة حماد حجتان عليهم ويظهر من هذه الصحيحة استحباب قول الحمد لله رب العالمين اه ايضا بعد سمع الله اه واستحباب الا جهار بها
بالحق ايضا وفي الذكرى ان في الماموم لما فيه من استحبابه بعدم اجهاره فيما يقوله وفي المعتبر ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم لم يكن
بعيدا لصحيحة جميل بن دراج عن الصادق ع انه ساله ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من
الصوت انتهى الظاهر ان مراده ان يرجع الى الامام ثم قال لكن في الذكرى عن الحسين بن سعيد باسناده الى ابن مسلم عن الصادق ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده
قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين انتهى وفي المعتبر ربنا لك الحمد لا على التقية
لكونه من شعار العامة وان قال الشيخ لو قال ذلك لم يفسد صلوته لكونه نوع تحميد ولانه كان المنقول عن اهل البيت وفيه انه وجد منهم ع في التبع

من امثال

حال مثال ذلك كما اشرنا اليه مكررا وكذا نسبه في المنتهى الى اصحابنا والوجه الترك بل ربما يظهر من بعض الاخبار حرمته او تحاب مثله ثم اعلم ان المصلي
ينبغي ان الراكع خلقة بمرض او كبر كيف يصنع بركوعه ومنها العلامة والمحقق في لزوم وجوب انحنائه يسيرا ومن المحقق في المعتبر استحبابه في ذلك بحجة الاول
ان القيام واجب للصلوة والركوع واجب آخر فلا بد من الاتيان بهما ولا يمكن ذلك بالفرق كما ان من لم يمكنه الركوع بان يأتي بما امكن من الانحناء ولو بالايماء
بالراس ان امكنه ولا فبالعينين ولان الركوع الواجب هو الانحناء من حيث هو حقيقته وجوبا فالمنحني ايضا يجب عليه ان ينحني للامتثال والعرف [illegible] وكون
الحال الواجب يحصل الكون اولا بالعه الى الركبة معلوم انه بالنسبة الى من امكنه ولان البراءة اليقينية تتوقف عليه قطعا لان المنحني المذكور يمتثل قطعا
بخلاف غيره اذ لا قطع على امتثاله وكذا الاظهر يتعين له القطع لا الاستحباب بعموم قول الرسول صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ونحو
الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وحجة الثاني الاصل وضعف ما فيه لما عرفت من انه لا يجري في ماهية العبادة سيما
بعد وجود الادلة المقتضية للوجوب كما عرفت واعلم ايضا ان من خرج عن الاعتدال في طول يديه او قصرهما او انقطع يداه يركع المستوي الخلقة ايضا
لو لم يمكنه الطمأنينة في الركوع مقدار الذكر الواجب يأتي بها ما امكنه ولا يترك الذكر الواجب اصلا ولا شيئا منه وكذا الحال لو لم يمكنه الطمأنينة
اصلا لم يترك الذكر الواجب ويمكن ان يكون الواجب هو الذكر لكن الاحوط ان يأتي في حال الاضطرار بسبحان الله ثلثا وفي صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع
انه يجزي للمريض تسبيحة واحدة مضافا الى رفع الحرج والعسر وان الميسور لا يسقط بالمعسور وغير ذلك ولكن يأتي بالممكن الاخير من في حال الانحناء
الحرج والرفع متصلة بحال ممكنه منها يشترط الانما الاقرب ولو لم يتيسر له الطمأنينة اصلا يأتي بالذكر الواجب كما ذكر ونعلم يمكنه الذكر بان يأتي [illegible]
الواجب والطمأنينة بمقداره وبدل الذكر من الاخرين على حسب ما عرفته وان لم يتيسر الطمأنينة بمقداره يأتي بها ما امكنه ويكون حال بدله كحال
الذكر من التفصيل وان لم يتيسر الطمأنينة اصلا اكتفى بالانحناء الى ان يجب الحال في بدل الذكر كما ذكر في الذكر وعن الشيخ في الخلاف ان الطمأنينة [illegible] حال
الذكر ركن وليس يخفى لما ستعرف ولو لم يمكن من الطمأنينة للذكر الا بان يتجاوز في الانحناء عن قدر الواجب [illegible] بالذكر عند الوصول الى اقل الركوع
به ثم يزيد في الانحناء وهو مشغول بالذكر الى ان يرجع الى اقل الواجب ويتم الذكر الواجب عند الانتهاء في الرجوع الى اقل الواجب [illegible] خلافا لما
عرفته من الادلة ولو امكنه الطمأنينة في الانحناء الزائد لا غير يجب تحصيلها للواجب منها للذكر مع عدم مانع منه ليس بحرام بل ربما كان خلاف
الاولى اولى ممكنه هنا والسابق عليه ايضا فقدم هنا عليه لانه اوفق بالمنقول منه بل هو مقتضى التحقيق السابق ان الاخفض اولى فتم جدا
واعلم ايضا انه نقل عن المبسوط الحكم بكراهة كون اليدين تحت ثيابه في الركوع وانه يستحب ان يكونا بارزة او في كمه اتبعه وعن ابن الجنيد عدم
البأس وان كان عليه مئزر وسراويل المرتضى عما رواه عن الصادق ع في الرجل يصلي ويدخل يديه تحت ثوبه فقال ان كان عليه ثوب آخر فلا بأس فتم
وعن ابي الصلاح كراهة ادخالهما في الكم او تحت الثياب ويؤيده صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع في الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن
وان لم يخرج فلا بأس ويظهر منه استحباب الاخراج او المشهور كراهة التطبيق وهو جعل احدى الكفين على الاخرى وادخالهما بين ركبتيه
وعن ظاهر الخلاف وابن الجنيد تحريم ذلك ومر الكلام فيه في بحث الركوع ويجب الصلوة على محمد وال محمد ع في الركوع والسجود لما
رواه الكليني بسنده عن الباقر ع انه قال من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وال محمد ع كتب الله له بمثل الركوع والسجود والقيام
وفي صحيحة ابن سنان عن عبد الله بن سليمان عن الصادق ع ان الصلوة على نبي الله كهيئة التسبيح وهي عشر تجأ بتسبيح وهما ثمانية عشر [illegible]
اياه وفي صحيحة الحلبي ان كلما ذكرت الله وبالنبي ص فهو من الصلوة وفي صحيحة ابي بصير انه قال لما صلى على النبي ص وانا ساجد قال نعم هو مثل سبحان الله
والله اكبر ثم اعلم ايضا ان من واجبات الصلوة رفع الرأس عن الركوع الى ان ينتصب قائما والطمأنينة في هذا الانتصاب كما هو المشهور في
اجماعيا ويدل عليهما الاخبار الكثيرة منها رواية ابي بصير عن الصادق ع قال اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم
صلبه [illegible] في ان هذا الرفع ركن والطمأنينة فيه والظاهر ان منشأه هذه الرواية لكنها ضعيفة الا انك عرفت ان الاصل والحق
الركنية حتى يثبت خلافه ولنا ان نقول ثبت الخلاف من صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود



وغير خفي انها ليست بركوع ولا يجزي عنه اجماعا ويدل عليه الاخبار ومنها الرواية المذكورة والاخبار كثيرة وفي لهم من يرفع رأسه من الركوع او ما اشبهه وهم في
غاية الوضوح في الخروج مع ان الركوع هو الانحناء وحتى ان الذكر والطمأنينة فيه مأخوذ في ماهيته لما عرفت من كون الركوع ركنا تبطل الصلاة بتركه نسيانا
مع انه روى الشيخ عن عبد الله القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلاته فيدل على عدم بطلانها بتركه فلا يكون
مأخوذا فيه مع ان ظاهرها منها بوجه اخر ايضا حيث قال ركع ولم يسبح اثبت الركوع ونفى التسبيح فيه والمعصوم قرر اعتقاده بل اجابه عليه ويظهر منها عدم كونه
بالطمأنينة في الركوع ايضا لان ناسي الذكر ناس للطمأنينة للذكر غالبا ومع تقدير عدم الغلبة معلوم ان الاحتمال الاخر منه بالمعصوم في مقام
الجواب ترك الاستفصال يفيد العموم انه يظهر من الاخبار والاجماع عدم مأخوذية الطمأنينة ايضا في ماهية الركوع فيدل على عدم ركنيتها صحيحة زرارة
المذكورة ويعضده التحريم عن واحد من الصحاح الدالة على ان الفرض في الصلاة هو الركوع فيدل على عدم ركنيتها والجواب ان غيرها سنة ويدل
ايضا على ذلك صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عن رجل نسي تسبيحة في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك والظاهر ان قوله تسبيحة مصدر مضافا في
الى الضمير اي تسبيح صلاته مع انه على تقدير ان يكون تسبيحة مفردة منكرا اي تسبيحة واحدة من تسبيحات الثلاث في ركوعه لم يعرف دلالته عليه لانه لم يستفصل
ان المنسي هل هو من واجباته او مستحباته مع انه لا منع لسؤاله ذلك عن المنسي الا ان يقال هو كان يعتقد وجوب الثلاث او يتردد فيه والمعصوم اجاب
بما هو مطابق للواقع لكن عرفت ان الواجب هو الثلاث منها اذا كانت ناقصة مثل سبحان الله ومطلق لفظ التسبيح ينصرف الى مطلق
التسبيح كما لا يخفى ولهذا ورد في الاخبار ان واحدة تامة تجزي بالفضل في الاتيان بالثلاث التامات كما عرفت مع انه يبالي انهم قالوا ان اشتغلنا
لا ينقصون من تلك الثلاث شيئا فكيف قال من في المقام ان نسيان الصحيحة منها في المقام غير مضر مطلقا اللهم الا ان يبني على الوجوب التخييري هيئته
الركوع وعدم كونه ركنا وهو المطلوب مع انه احد لم يقل بركنية الذكر بل الذي نقل من الخلاف ركنية الطمأنينة فيه فيفيد الذكر والمعصوم قال بعدم
الباس في نسيان التسبيح من دون استفصال في نسيان الطمأنينة ام لا مع ان كون الذكر من دون الطمأنينة له ركنا لا يخفى ما فيه والظاهر انه نقل من بعض الافاضل
عدم وجوب الطمأنينة في رفع الراس في النافلة لعدم ركنيتها في الفريضة وفيه ما فيه لان هيئة النافلة مأخوذة من الفريضة الا ما ثبت عدم
وجوبه مثل القيام الذي هو ركن في الفريضة والسورة التي ليست بركن فيها وليست بمفروضة في الركعة ما عرفت من كون العبادة توقيفية موقوفة على هيئتها
من الشرع قوله معا ركن قد عرفت من القاعدة ان كل جزء من اجزاء الصلاة ان وقع فيه خلل بزيادة او نقصان يصير منشأ لبطلان الصلاة عمدا
الخلل او سهوا الا ان يثبت من دليل عدم حرفه مقتضي ذلك كون كل جزء واحد من السجدتين ركنا بل وكل واجب من واجباتها ايضا لكن يسهي عدم الاخلال
باحدهما ولا بواجب منهما فبقي السجدتان معا على الركنية لعدم الاتيان بالمأمور به من الصلاة لو خلت من السجدتين في ركعة واحدة من القا
الاجماع على ركنيته في كل والمعتبر وكذا لو وقع فيها اربع سجدات ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن الباقر لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت
والقبلة والركوع والسجود ما نقل من الشيخ من ركنيتهما وكذا في الاوليين خلاصة قد مر الكلام فيه في بحث الركوع واما عدم ركنية احدى السجدتين فهي
المشهور بين الاصحاب بل ادعى الذكرة عليه الاجماع ويدل عليه صحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق في رجل نسي السجدة الثانية حتى قام فذكر
انه لم يسجد قال فليسجد قوله ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وصحيحة ابي بصير عن الصادق
عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فاذا ركع فليمض على صلاته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو الى
غير ذلك مما يدل على ان تركها سهوا لا يبطل الصلاة وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد الصلاة من سجدة
وقال لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة وعن ظاهر ابن ابي عقيل ان نسيان الواحدة مبطل واستدل له برواية معلى بن خنيس عن الكاظم
عن الرجل ينسى السجدة من صلاته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه
اعاد الصلاة ونسيان السجدة في الركعتين الاوليين والاخيرتين سواء وهي ضعيفة وشاذة ويمكن الاستدلال له بالاطلاق صحيحة زرارة لكن المطلق
لا يعارض المقيد فضلا عن المقيدات المطابقة لفتوى المشهور بل الاجماع واستدل له ايضا بان الاخلال بها اخلال بالركن لان الاخلال
بالجزء اخلال بالكل وفيه منع كونهما معا ركنا بالمعنى المذكور بل بالمعنى الذي ذكرناه قوله فان ذكراه من نسي سجدة او السجدتين معا ثم ذكر قبل

الركوع

الركوع وجب عليه ان يرجع ويسجد ثم يقوم ويأتي بما يلزمه من القراءة او التسبيح ثم يركع ويتم الصلوة ولا شيء عليه ولا يعتد بما صنعه قبل الرجوع
الى السجود حال نسيانها بل يعيدها كما قلنا بل لو كان هذه النسيان في الاخيرتين وكان قراءة الحمد فتذكر بترك السجدة يرجع سريعا الى السجدة ويسجد ثم يقوم
وهو مخير بين الحمد والتسبيح كما اذا لم يصل منه الحمد وكذا الحال لو سبح ولو كان التذكر خلالهما تركهما جزما ورجع الى السجود وكذا الحال لو لم يكن
شرع فيهما بين كونهما ويرجع الى السجدة ولعلم بتركهما ح بان يقرأ او يسبح او يتمم قراءته او تسبيحه الظ بطلان صلواته ان كان القراءة او التسبيح
بقصد الواجب المقرر في الركعة بل الاحوط الترك مطلقا والمبادرة الى السجود وما ذكرنا من الرجوع الى السجدة ثم القيام والاتيان بما يلزمه
من القراءة او التسبيح ثم الركوع موضع وفاق بين العلماء في نسيان السجدة ويدل عليه صحيحة اسمعيل وصحيحة ابي بصير وعبارة المع السابقة هذه
اذا كان نسيانه للسجدة في غير الركعة الاخيرة واما اذا كان فيها فتذكر قبل التشهد وقع موضعها من غير التجاوز فلا اشكال اصلا في وجوب الاتيان
بها ح وان كان بعد الدخول في التشهد وقبل السلام المخرج فيجب رفع اليد عن التشهد والمبادرة الى السجدة ثم اعادة ما حصل منه من التشهد الى
الموضع الذي يترك بادرا الى السجود وكذا الحال في الصلوة ع تحقق حاله في اعادتها ان الحقها قبل السجدة المنسية وان ذكر بعد السلم فحكمه يستفاد
على ما ذكرنا الاجماع وانه اذا كان التذكر في حال القيام بعد تمامية القراءة وغيرها موجبا لا ارسال النفس والاتيان بالسجدة وبما فعل فيما
لتخول في التشهد بطريق اولى فتدبر وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق قال اذا نسي الرجل سجدة واتفق انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان
يسلم واما اذا كان المنسي مجموع السجدتين فالمشهور اذا ايض كذا لان القيام وما بعده من الذكر والقراءة ان كان اتفاقا لاعن المحل لم يعتد الا بعد السجود
السجدة الواحدة الا اعادة السجدتين ايض بل بطريق اولى وايض عموم صحيحة زرارة المتضمنة لعدم اعادة الصلوة من غير الركوع والسجود يشملهما وكون
اذ بعد الاتيان بالسجدتين لا وجه لاعادة الصلوة لهما واما ما ذكر من القيام والذكر فيهما فهو داخل فيما لا يبطله الصلوة ويغتفر الخلل فيه
قوله ان تركهما عمدا فعليه الاعادة وكذا ما ذكر داخل في عموم صحيحة الاخرى ان ما سوى الركوع والسجود سنة ولا ينقض الفريضة وكذا
قوله انما فرض من الصلوة الركوع والسجود الى غير ذلك من ما خرج بالدليل وبقي الباقي ويدل عليه ايض صحيحة عبد الله ابن سنان عن الصادق
قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء وعن المفيد اعادة الصلوة مطلقا ان ترك
السجدتين من ركعة وان نسي واحدة منهما فذكرها قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام ونسب ذلك الى ابن ادريس ايض ولعل مستندهما
ما ذكرنا من القاعدة في اجزاء الصلوة **قوله** والا استقضاها اه اما وجوب القضاء فلصحيحتين السابقتين وموثقة عمار عن الصادق عن الرجل ينسى
سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته واما وجوب سجدتي السهو لقضاء السجدة فللاجماع
الذي ادعاه في التذكرة وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفيان بن السمط عن الصادق قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل
عليك او نقصان وهذه وان كانت مرسلة الا ان مرسلات ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة وهو لا يروي الا عن الثقة ومقبول المراسيل الا انها معارضة
لاخبار كثيرة في مقامات عديدة تدل على عدم وجوب سجدتي السهو لها ومعارضة لصحيحة الحلبي بعض السابقة في خصوص المقام بل معارضة
لصحيحة اسمعيل بن جابر ايض والاحوط عدم الترك لو لم نقل هو الاقوى والظ بملاحظة الاجماع المنقول وغيره **قوله** وقيل اه القائل هو
الشيخ في يب واستدل عليه بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن البزنطي عن ابي الحسن ع عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع
انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة ام اثنتين استقبلت حتى يصح
لك الثنتان واذا كان في الثالثة او الرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وقوله فلم تدر واحدة ام اثنتين
ظاهر في كون المراد هو الشك لكن على هذا يصير الخبر ... ان الاولى ان الشك بعد التجاوز لا عبرة به وان كان في الاوليين كما ظهر لك من
صريح غير واحد من الصحاح الثانية ان السائل سال عن حكم السهو فكيف اجاب بما اجاب الثالثة ان في الثالثة والرابعة حكم
السهو وجعله مقابلا للاوليين مع انه كيف تعدى عن والده ذلك ولم يحكم هو بنفسه فظهر كون المقام مقام اضطراب ويمكن ان يقال ان الخبر

وان سال عن حكم السهو في الاولى بعد التجاوز عن المحل الآن المعصوم اجاب بما هو اعم وهو شامل لكثير من الصور الموجودة في الاخبار فبيان ذلك انه اجاب
بانه ان شك في الركعتين الاولتين يجب عليه الاعادة حتى يصح له الثلاث فمع اليقين بالترك في الاولى الذي سال عنه بطريق اولى وهو صحيح
سيما بملاحظة قوله حتى يصح على انه قال في الجواب اذا ترك السجدة فلم يدر وقطع من التفريع ان مراده هو الترك فاحتمل المتروك يعني اذا تحقق
الترك اعم من ان يكون ذلك الترك اليقيني او الشكي فحينئذ يحتمل ان يكون المراد من التفريع محض اظهار افادة الظن وهو الحكم بالشك مع عدم
مطابقته في انه كان ام لا فالمراد انه اذا ظن الترك فعليه الاعادة حتى يحصل اليقين باليقين فيكون الحكم في صورة اليقين بالترك ايضا معلوما بالتبع
كلامه مضافا الى القياس بطريق اولى الواضح غاية الوضوح ثم قال مما ما حكم الثالثة والرابعة فليس كذلك بل ان حصل اليقين بالترك على النحو
الاول او ان ذكر الترك المذكور او ما هو بمعنى ان الظن يجب عليه قضاء تلك السجدة المتروكة ان كان الذكر بعد التجاوز عن المحل ان الترك في الصورتين
او اعادة فيهما ان لم يكن كذلك فقط ولو كان في الثالثة ام ثانية بما ذكرنا من ان المعصوم في الجواب لم يقتصر على بيان حكم المسئول عنه خاصة بل
مراده بيان حكم شقوق المسئلة فيما سال عنه حتى يصير الفقيه الجليل يعني البزنطي عارفا بالجميع ولا يحتمل الخبر احتمالا آخر وهو ان المعصوم ظن
عليه ان مراد السائل من قوله ثم ذكر في الثانية انه ترك انه ظن الترك بالتقريب الذي ذكرنا فلذا اجاب بانه ان ذكر انه ترك السجدة فلم يدر
انه كان في الواقع ام لا يعيد الصلوة حتى يصح له وكثيرا ما في الاخبار يظهر مراد السائل من جواب المعصوم لكن يبقى الاشكال في انه من جواب ان الشك
في اجزاء الاولى والثانية مثل الشك في اجزاء الثالثة والرابعة وان عدم العبرة لها لو شك ووجوب الاعادة في عدم التيقن انما هو
بالنسبة الى نفس الركعة ويساوي بذلك عدم ضرر السهو في القراءة وان كان الركوع والسجود والتشهد اجماعا واتفاقا من الشيخ ومن بلغه قد
السهو كما ظهر عليه ويمكن الجواب بالحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار وان هذه الصحيحة واردة مورد التقية خوفا ومصلحة ولذا اسند الحكم
الى سياق لا شبهة في كون ذلك موافقا واضطرابا فلا يعارض مثل هذا جميع ما مر في السهو في القراءة ثم الحمد والسورة او ذكر الركوع او غير ذلك مما هو
مثل ذلك كما مر سيما خصوص الصحاح الواردة في المقام من ان نسيان السجدة الواحدة غير موجب لاعادة الصلوة مطلقا فالقضاء في غاية الوضوح من شمول
الاولتين وابا الحمد على خصوص الاخيرتين مع شذوذ القائل بل عدم ظهوره ان ذلك مذهب الشيخ ولذا لم يعتبر في كتب فتاويه بل صرح المحقق بان مذهب
الشيخ فلما نظر من كتاب الحديث مع انه على تقدير كونه مذهبه فيه فلا ينبغي رجوعه عنه لظهور الخطأ على نفسه فلا يبقى عبرة بالغرم قوله
وقيل اه قد عرفت ان القائل ابن ابي عقيل وعرفت ان ذلك منه غير معلوم بل قيل ظاهر ابن ابي عقيل كذلك وعرفت السند في الجواب قوله
وقيل من ترك اه القائل هو المفيد وابن ادريس على ما نسب اليهما وعرفت الحال قوله وقد مضى ما فيه ظهر لك سابقا في المقام ايضا ما
نظر في ذلك غاية وضوح فساده بحيث لا يخفى على من له ادنى فطانة قوله وقيل اه قد عرفت الحال فيه مستوفى قوله وقد مر حكم الشك
وهو ان من شك في شيء وقد خرج منه ودخل في غيره فشكه ليس بشيء فاذا شك في سجدة او السجدتين معا وقد دخل في التشهد او في القيام
فشكه ليس بشيء وصلاته صحيحة وان شك فيهما وهو في حال النهوض قبل ان يستتم قائما ففي الحكم ما ذكرنا في الشك في الركوع في حال الهوي وانه يرجع الى
الى السجود ويدل على جميع ما ذكر صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه قال الصوم رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم
يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قال فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد ومعنى في
بصيرعنا العوم انه قال ان الشك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل
في غيره فليمض عليه وليس في سند هذه الرواية من يتوقف فيه سوى محمد بن سنان وهو عندي ثقة وفاقا للعلامة في المختلف فهي صحيحة مع
اعتضادها بالفتاوى وهي ظاهرة في عدم الخروج عن المحل بالهوي والنهوض وكونهما من الافعال الكلية لا التكليفية كما عليه الفقهاء كما مر
الاشارة اليه في بحث الركوع واما الثاني فمحل السجود مع الذكر ووضع الاعضاء الستة عليها فبعد رفع الراس من السجود خرج منه ودخل في غيره
وقبل رفع الراس باق بما شك فيه البتة واما الثالث في رفع الراس بينهما مما يعود الى الشك في كون ما سجد هل هو واحد ام اثنان فاذا

النعة فوق الرأس فالشك فيه مع الجزم بالبناء على انه في السجدة الثانية لا يجتمعان وعلى تقدير الاجتماع لا عبرة بالشك المذكور لطروه بعد
التجاوز عن محله واما الشك في الطمأنينة بينهما حالة الرفع فان كان قبل ان يسجد الثانية يأتي بها وان كان بعد الدخول فيها فلا عبرة
به لوقوعه بعد التجاوز عن محلها واما حكم الظن في افعال الصلوة فحكمه حكم العلم كما سيعرف في هذا فان الظن معمول فيه شرعا واطلاق الرواية بحكم
حكم السهو وفيه حرفوه قوله الا انه يكون على ابين من حاجبا الجبهة ولا يكون موضع الجبهة اعلى من الموقف بازيد من اللبنة والمراد منها هي المتعارف في زمان صدورها
الرواية من الامام الشرع لا انصراف اطلاق اليه وقدره الفقهاء باربع اصابع مضمومة من زمان الشرع والحكم بعدم جواز الارتفاع ازيد مما ذكر هو المعروف من الاصحاب
قال في المنتهى هو مذهب علمائنا وكذلك الشهيد في الذكرى وفي المختلف لم يجعله مما اختلف فيه فلم يذكره وفي المعتبر المذكورة على ما قيل انه لا يجوز ان يكون موضع السجود
مرتفعا اعلى من الموقف بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا وعلل بانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع والمراد من الاخبار الا الاخطر او ما استفرع
وينبغي المعتبر التحديد باللبنة الى الشرع واحتجوا على ذلك برواية عبد الله بن سنان عن الصادق عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان جبهتك مرتفعا
عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس والرواية مخيرة بسند او مع انه بالشهرة الى كادت تكون لان العبادة توقيفية لا طريق لمعرفتها الا بالشرع
فيما يعتد به ومما لا يعتد به انما يكون بالشرع ولم يرد من الشرع سوى ما ذكر لا من نص ولا اجماع والذي يثبت منه بعد الشرع صحيحة الحديث
الاصحاب ولم يحقق منهما سوى ما ذكر فقوله ان الفعل بعد الشرع فيه ان الكاشف من حيث القرب ابتداء هو الشرع ثم من بعده عندهم الرواية المذكورة
في هذا صحيحة ابن سنان الرواي المذكور عن الصادق حين سأله عن موضع الجبهة للساجد يكون ارفع من مقامه قال لا ولكن ليكن مستويا لا يعتد على
على ما الموافق حسنة اذ الرواية المذكورة حسنة من جهة الهيثم وهو الهيثم بن ابي مسروق لان ظاهرها لم يثبت لها مضمون الشأن لا يمكن جعلها لمعرفة العمل
به نصا واجماعا والحسنة اوكانت ضعيفة لكانت حجة البتة بالانجبار بما ذكر فكيف وهو حسنة مع ان حسنة لسبل الامر الهيثم والاقال اليا موقوف على اعاظم
والعلامة صحيح طريقهم الصدوق الى من يعنه عنه وهو في تلك الطائفة مثل طريقه الى الحلاد الحناط وطريقه الى احمد بن حنبل وطريقه الى ثوب بن ابي فاختة مع
ان الثقات الاعاظم طالعلامة صحح طريق الصدوق الى يروون عنه مثل سعد بن عبد الله ومحمد بن علي بن محبوب والصفار وفي الكافي بعد ما رواه الصحيح قال
وفي حديث آخرة التجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا بأس فهو من الاحاديث البقية عنه مع انه من الموثوقة الكافي
وبعد عن عمار عن الصادق عن المريض يحل له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وهو لا يلائم ما سيجيء من جواز الانخفاض في الجملة من
اجماع الانخفا عليه ينافي ظاهر الصحيحة مع ان المسلمين في الاعصار والامصار وان كانوا يلتزمون المساواة والالتزام والصلوة مما يعم به البلوى ولم يشع
بحسب البلوى وشدة الحاجة وصدق الدواعي اليها فلو كانت المساواة واجبة فيها لاشتهر العادة اشتهارها واشتهار التمسح فكيف كان الامر على
ذلك فظهر لك البعض لعدم اعتبار ظاهر الصحيحة فاما ان يكون محمولا على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة ابي بصير عن الصادق عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال
اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه او يكون المراد لاستواء الشرعي وعدم التفاوت بما يعتد به شرعا كما عرفت فيكون المراد من الحديثين ان
يكون الحديث حديثا واحدا وقع التفاوت من فرق القرائن بقرينة اتحاد الراوي والمروي عنه والحكم وكذا الراوي عن الراوي عنه هو ابن ابي عمير في طريق الكافي
مع ان ابن ابي عمير في طريق كيف الم يرو الشيخ بمجموع الروايتين وكذا لابراهيم بن هشام وكيف يروى للشيخ حفص احد المتعارضين والابراهيم حفص
الاخر مع بعد ان علمها والمعارض لحقق منها وكذا الحال في ابن سنان في غير طريق الكافي انه كان المناسب ان يروي المضمونين بحديث واحد بان يقول سمعته
هكذا وهكذا جميعا او يقول وان كان الواجب كذا الا ان المستحب كذا مع ان ابن سنان كيف لم يسأل عن الصادق بانك كيف ذكرت حكمين متنافيين
وما السر فيها الحكمة وما العلاج فتدبر جدا ومما ذكرنا ظهر فساد ما فهمه من الطريقة الحسنة بان النهدي مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه مع
ورد في الصحيح ما يقتضي المنع مطلقا وتنتهي هذا بالرواية الاولى مشكل انتهى وفيه مضافا الى ما عرفت ان النهدي هو الهيثم المذكور لان الراوي
عنه محمد بن علي بن محبوب صرح الرجال ذكروا انه الراوي عنه مع ان حمل المطلق على المقيد وكون الاخبار يبين بعضها بعضا ليس بنادر بل شائع
والمدارك الفقه عليه مع انك عرفت ان وجوب العمل بظاهر الصحيحة مقطوع بفساده ويدل عليه وجوه من الادلة اشرنا الى كثير منها ثم اعلم انه نقل



انتهى عن الخادع مقدار اربع اصابع مضمومة ولم نطلع على ما هنا **فرع** اذا وقع جبهته على مرتفع ازيد من لبنة فليجرها الى المساوي الذي يصح ولا يرفع
زيادة سجدة ولصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق قال اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض هذا امكن الجر والا رفع واسقط وضع
في المساوي ولرواية الحسين بن حماد انه قال للصادق فتقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع رأسك ثم ضعه ونحو ذلك مطلقا لعدم تحقق السجود في الاول ولهذه
الرواية والاول الصحيح بطريق الى ابي بصير عن الصادق وانه يرفع السجدة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال فتلك الصحيحة الا الهنا في رفع الجبهة على الحصى وعدم تمكنها
من الارض **فرع** وربما يظهر من المحقق الشهيد ان نحو ذلك وظاهر الفقهاء جواز الاعتماد كيف كان بل ربما ادعى الاجماع عليه وعن الاستحسان بل الشهيد وقال في
له من خشب عمار ومكتب المرتفعة التي ذكرناها ثم قال واعتبر ذلك في بعض المساجد ايضا وهو احوط انتهى ولا يخفى مخالفته لما ذكر هنا مع ما ذكره ردا على الفقهاء
في تمسكهم برواية ابن سنان وعدم تمسكهم بالصحيحة وما اختاره الشهيد لانه من حسن الالات المرتفعة التي لم يفت بها احد سوى الشهيد وما الايض خالف
وهو في الحكم بالوجوب من جهتها والتسديد لم يتعرض لمساوات الموضع مع المسجد ولا لما ذكره الفقهاء من عدم الارتفاع ازيد من لبنة ولا العدم الانخفاض
اصلا على ما وجدت والجميع ذكروا في رواية ابن سنان على ما عرفت وذكر هذه المرتفعة ايضا ولا تامل حيث عمل بعضهم بما ذكرناه والمرتفع لسكيه مثل عن
بها الذكرها في صلاة المريض ثم وكيف كان العمل على ما ذكره الشهيد بلا الغني لما ذكرناها في صلاة المريض ايضا لا مخرج من جهة هنا بالنسبة الى موضع
القيام وموضع السجود واما بالنسبة الى بقية المساجد فما ذكره احوط ورد في رواية ابن سنان اذا كان جبهتك مرتفعا عن موضع يديك فلا باس **قوله**
والعاجز عن الانحناء كان لا خلاف فيه بين الاصحاب بل هو عليه في السجود عليه وهو كما قال لان تساوي المسجد للموضع واجب وليس لانفس السجود
ولا جزءه ولا شرطه وان مقتضى تعريف السجود دخوله في ماهيته لكنه غلط عنده ايضا بل عرفت ان الصدوق لم يعتبر ذلك في الفقه اصلا والظاهر من
نوعه في حال الاختيار في ما عرفت مركبة واجبا بل جزء فالميسور لا يسقط بالمعسور وهو قول علي م بل على الخبر بركبة بوجوده لم هذا الدليل ايضا
مثل قوله م ايضا ما لا يدرك كله لا يترك كله ومثل قول الرسول م اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقول الصادق في الحسن كالصحيح في المريض
يسجد على الدابة ويقرأ فاتحة الكتاب ويضع بوجهه الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة وقوله م ايضا في المريض في شيخ لا يستطيع القيام
الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فليومئ برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة ايماء وفي
كالصحيح بل هو صحيح على الاظهر لان سماعة ثقة على الاظهر عن ابي بصير عن المريض هل يمسك له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده
وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ونظيره منها غاية الظهور بان جواز ترك الواجب انما يكون في حال الاضطرار لا لاجله كما يدل عليه ايضا
غيرها من الاخبار وبعضها موثقة سماعة عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله
ما لا طاقة له به ويدل عليه الاستحباب ايضا ما في صحيحة زرارة عن الباقر ع عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه هو افضل
من الايماء ويحمل على صورة العسر الا انه ما بالسجود على ما يرفع له فانه لا تكليف به الا انه الافضل وما ذكره الحرج وعلى سبيله في مقام الاستحباب
لا ما نع منه اصلا بل المتبادر على ذلك لان جميع العمر مصروفا في العبادة والتحمل مطلوب شرعا قطعا والمحب لا يخرج عن استحبابه بمجرد العسر
والمشقة بل افضل الاعمال احمزها واشقها وهنا لا خفاء فيه ويشهد على ما ذكرناه قوله م المريض يسجد على الارض الى ان قال او لا ما ذكرناه لما كان كرره
ذلك كله في المقام مناسبة ويدل على ذلك ايضا حسنة الحلبي عن المريض لا يستطيع القيام والجلوس قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب
الي وجه الدلالة انه لم يكن حرج اصلا في وضع جبهته على الارض لكان واجبا البتة وحملها على كون المراد رفع الارض الى ان يضع جبهته فاسد لبعده عن اللفظ
ولانه لا يمكنه الجلوس كما سأله فالرفع لا وجه له جزما والغالب في المريض صعوبة وضع الجبهة على الارض فان كان مضطجعا او مستلقيا فيبقى اطلاق لفظ
لفظ المريض بنص المعنى يشمل المريض في جدا فاما الاخبار الواردة في الايماء مطلقا فمحمولة على صورة العجز عن السجود قطعا او عسر المحقق فيه الا فضل جزما الى
ومراد المصنف القائل بالاستحباب صاحب لكنه قائل باستحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود لا استحباب الرفع بل في الذخيرة نقل وجوب الرفع منسوبا الى
الاصحاب من غير خلاف كما عرفت ثم قال هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء لم يتعرض لذلك اكثر الاصحاب ونقل عن بعضهم القول بالوجوب
ويدل عليه ايضا موثقة سماعة ثم ذكرها وهي المرتفعة المذكورة وقال قال في الذكرى لعل فعلها يمكن ان يراد مع الايماء على ذلك الخ ويمكن ان يراد به

على الايماء

على الاطلاق اما مع الاعتماد فظاهر واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا انتفى ملاقاة الجبهة ممكنة
وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور بعد تسليم صحة الرواية والاغماض عن الاحتمال الذي فيها انما يجزي المخرج عند تعذر الحمل الاتيان لا بد لها من
للتطبيق عند تعذر الفرد الواجب والامر هنا كذلك ويدل عليه خلو كتب الاخبار وكلام الاصحاب وضعف رواية سماعة سندا ودلالة او حملها على الا
غير بعيد والمسئلة محل تردد انتهى وغير خفي ان الرواية ما لا يدرك كله لا يترك كله ورواية اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم مع انجبارها
بالقبول في السنة الفقهاء المجيب به عن تامل منهم في سندها او دلالتها بل عند غير الفقهاء ايضا حتى عند العوام ايضا فضلا عن العلماء الكرام
ووقوعها في العوالي بالطريق الذي فيه واما السجود فيها كان اسما للهيئة مركبة من تحديد ابعض الاعضاء والانحناء وكون الجبهة على الشيء وبعض الاعضاء
ولعل الشرط اجزاء خارجية للهيئة المركبة فيكون كل الكليات والاجزاء جزئيا لا جزئيا لها وان اراد ان الجزء الموجود في المركب عين الجزء المرجوح في غير
هذا المركب لانه في واحد فيقبل ان الامر في كل جزء كل كلي لان الجزء المرجوح في ظل الكل عين المرجوح في غيره فيعلق بعدم جواز الحاق الجزء ايضا عند تعذر الكل
فتم ثم قال وذهب بعض المتاخرين الى الاستحباب ومراده منه صاحب المدارك كما هو غير خفي وقال واستدل عليه بحسنة الحلبي وصحيحة زرارة ببعض السابقين
وقال ولا يخفى ان مدلولها غير محل البحث يعني ان مدلولهما وضع الجبهة على الارض والمروحة والسواك لا وضعها على الجبهة كما هو الظاهر منها فالتحقيق
عن ظاهرهما وحملهما على وضع الارض ونحوها على الجبهة ويكون المراد من الارض اجزاؤها لكن هذا التاويل في رواية زرارة مناف في البعد لو حمل
على ان المريض يسجد على الارض كما هو في صورة التمكن من ذلك او وضع المروحة والسواك ونحوهما على الجبهة كما في صورة العجز عن الاول بان يحمل الش
على اعتبار الحالتين لا انه حكم المريض في حالة واحدة فلم اشكال البعد انتهى وغير خفي ان كلام المدارك في وضع جبهته على ما يصح السجود عليه
لا العكس لكن الغاية اشعر بخلاف لم يرض بنسبة ذلك اليه لغاية وضوح وجوب السجود مع التمكن منها وان كان برفع ما يسجد عليه مع تمام
بقوله وانما يجزي الايماء اذا لم يمكن ان يصير بصورة الساجد بان يجعل مسجده على شيء مرتفع ويضع جبهته عليه انتهى ولذا قال في الذخيرة ان ذلك
مما لا خلاف فيه بين الاصحاب دون اشارة الحقا لقدر صاحب والاعتراض عليه بنسبته اليه وضع الشيء على الجبهة لكن غير خفي ان من احتاط استحبابا
وضع الجبهة حال الايماء وعدم التمكن من رفع المسجد في سجوده لانه لو يومي بالراس فيمكنه وضع جبهته على ما رفعه له عند جبهته الا ان يكون الجبهة
بالراس حتى لا يمكنه وضع جبهته على شيء اصلا فعلله حكم باستحباب وضع ما يصح السجود على الجبهة ويحتمل ان يكون مراد صاحب التخيير ذلك الا
وضع الشيء على الجبهة كما هو ظاهر عبارته اذ بعيد غاية البعد ان يكون بنفي الاول ويقول بخصوص الثاني استحبابا او وجوبا واما ما ذكره في توجيه الجمع بين فبعيد كما
اعترف به وعرفت التوجيه مع ان الصدوق نقل الجزم بوضع الارض ويمكن توجيه كلام صاحب لكنه بعيد قوله فيه ما مر الكلام في ذلك ومجيئ الفتيا
قوله ومن بجبهته ماه هنا المشهور بين الاصحاب وعن ط وبه عدم وجوب حفر الحفيرة والوضع فيها بل جوازه وجواز السجود على احد الجانبين
وعن ابن حمزة تقديم احد الجانبين على الحفيرة مع الامكان وتقديم الحفيرة على الذقن وعن والد الصدوق انه يحفر الحفيرة من بجبهته دمل وان كان علة
بمنعه عن السجود يسجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه وتبعه ولده وما ذكراه مضمون
صحيحة صفوان مضافا الى انه غير عبارة الفقه الرضوي حيث قال فيه وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود فاسجد على قرنك الايمن فان لم تقدر
فعلى قرنك الايسر فان لم تقدر فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك ثم استشهد بالاية بقول الله ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى
عليهم يخرون للاذقان سجدا الاية وظهر من هذا وامثاله كون الفقه الرضوي في غاية الاعتبار عند الصدوقين والمفيد وغيرهم كما عرفت ويدل المشهور
في الحفيرة ان الواجب ايصال شيء من الجبهة فاذا امكن ذلك لها وجب وبخبر باب المغيرة وصحيحة اسحاق بن عمار عن بعض اصحابه عن مصادف
قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله عليه السلام اثره فقال لا تفعل كذا احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض واما احد
الجبينين عند تعذر ذلك فالظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب فيه لتوقف البراءة اليقينية عليه وعلله الفاضلان بان مع الجبهة كالعضو
الواحد فيقوم احدهما مقامها وبان السجود عليهما اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء وبان الايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى

مسئلة الاشيا عبارة الفقه الرضوي كما لا يخفى لكنهم اعرضوا عن السجود على ظهر الكف ولم يواضوا التصدق بنفي المانع من الخارج وحمله الحبشي من لسانه على بقع وعدم الترتيب
في التقديم والتأخير وان المناسب ذكره بعد قوله فلا باس ان تسجد على الكف فلعل المنقدمين ايضا اخذوا هذا وامثاله فتدبر جدا واما السجود على الذقن
مع تعذر الجبينين فاستدل الفاضلان بقوله لهم ويخرون للاذقان سجدا فاذا صدق عليه السجود وجب ان يكون مجزيا وبما رواه في الكافي من سألته
العمر عمن بجبهته العلة لا يقدر على السجود عليها قال يحفر حفيرة فيجعل ذقنه على الارض فان الله عز وجل يقول ويخرون للاذقان سجدا ويدل عليه عبارة الفقه
ايضا وعن نفسه علي بن ابراهيم ان في موثقة اسحق بن عمار عن المعصوم قال قلت له رجل بين عينيه علة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره
فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه وقيل بعدم المنافاة بينها وبين الرواية السابقة لان
الحاجبين موجود الجبهة فتدبر **قوله** يجب هنا هو المشهور بل نقل في التذكرة اجماع الاصحاب عليه كما نقل في الذكرى وعن المرتضى وابن
ادريس انهما جعلا عوض الكفين المفصل عند الزندين وظاهر المعتبر وجوب الارغام ايضا لانه قال من ترك ذلك اسلفه لم يدل على المشهور بحجة
زيادة على الشافعي ان رسول الله قال السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه
السبعة واما الارغام فسنة من النبي وصحيحة حماد المشهورة في ان الصوم لما علمه الصلاة سجد على الثمانية وفي الفوائد انه زاد من
قوله لهم وان المساجد لله فقال هي الاعضاء السبعة التي يسجد عليها وهذه تدل على استظهار كون السجود على الاعضاء السبعة وسلمه لا ينافي لنه
عند الكل الا انه نقل في المنتهى ان ابا حنيفة اكتفى بالجبهة وفي الفوائد ايضا وقال النبي امرت ان اسجد على سبعة آراب ايضا وسيجي ايضا ما يدل
على ذلك اعظم المذكورة والانف وقال سبع منها فرض وهي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي
الجبهة الخ وقال ووضع الانف على الارض سنة السبعة والكفان يشتملان الاصابع ويكون السجود المستحب النبي الامتنان وعدم موافقة
الفقها في ذلك الا ما نقل من المنتهى مع انه قال هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل
دليل لعدم النص في خصوص الجبهة والنص يحتاج الى الدليل اشتهر وفيه انه لو تم لما اغتفر شك الكف بل سائر المساجد يحتمل حكمه حكم الكف والاحوط بل الاولى اعتبار
باطن الكفين لكون ذلك هو المعهود من النبي والائمة والمسلمين في الاعصار والامصار وكونه المتبادر من الاخبار وعن فتاوي الاصحاب مع العلم
في التهذيب والشهيد ان بعدم الاجزاء بالظاهر ونقل في الذكرى عن الاكثر وفي الذخيرة ونقل في النهاية عن ظاهر علمائنا الا المرتضى ووجوب الارض
واجبة وينظر فيه المصوبة المنتهى وجوز المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس القاء الزندين انتهى ولم نعرف فيها خلافهم والمذكور في عبارات الاكثر الابهام
من الرجلين كما هو المذكور في النصين والاحوط والاولى اعتبار وقد يرشد اليه لعل الاظهر من فعل الرسول والائمة والمتشرعة ونقل ايضا ما في
المنتهى جواز السجود على ظاهر الابهامين وعن المبسوط ان وضع بعض اصابع رجليه اجزأه وعن ابن زهرة انه يجب على اطراف القدمين وابي الصلاح
اطراف اصابع الرجلين وعن الشهيد تعين الابهامين كما هو الظاهر من الاكثر ومن النصين بل في الفقيه انامل ابهامي الرجلين كما عرفت والظاهر الا
نملة الغير ثابتة فربما يؤيد ما ذكرنا من اولوية اعتبار ونفيهما لكن لو تحقق السجود عليهما لعدمهما او قطعهما اجزأ على الجزء الباقي
واستحسنه في الذخيرة ولعل المستند فيه ما هو مستند ابن زهرة من رواية الجمهور عن ابن عباس انه قال رسول الله امرت بالسجود على سبعة
اعظم اليدين والركبتين واطراف القدمين والجبهة وفي الفوائد عن النبي اسجد واعلى سبعة اليدين والركبتين اطراف اصابع الرجلين والجبهة
مستند ابي الصلاح ايضا وبعضده طريقة المسلمين في الاعصار والامصار مع عدم تفهيم اليه من القدمين في السجود امكن بالابهام والا
يعتبر الاصابع مع ان البراءة اليقينية من توقفه مع انه روى في الفوائد عن النبي انه امرت ان اسجد على سبعة اطراف الجبهة واليدين والركبتين والقدمين
ووضع ايضا وعنه فاسجد العبد يسجد معه سبعة وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه فما استحسنه في الذخيرة لا شبهة في حسنه والمتبادر من السجود
على الاعضاء المذكورة ان يكون نقل الجبهة عليها والاعتماد فلو تحامل منها لم يجب عليه لم ما صح به جماعة وعلل بعدم حصول الطمأنينة هنا
مع ان البراءة اليقينية تتوقف عليه لما ذكر ولكونه هو المعهود من المسلمين بل من الرسول والائمة والى الغير فلو سجد على مخلل من الصوف

او القطن

او القطن وامثاله وجب ان يعتمد عليه حتى يثبت الاعضاء وان لم يثبت لم يصل عليه ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على ما فيه فضل الاعضاء
حصول الاستقرار والطمانينة بل لا يحسن والظ وجوب التجافي في بطنه عن الارض وعدم جواز الاكباب على وجهه ويديه ورجليه وموضع جبهته لعدم كونه سجدة
ولو قطع بعض المساجد اصلا وراسا سقط وجوبه واتى بما بقي لما عرفت مكررا من قول الرسول ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقول علي
الميسور لا يسقط بالمعسور المساجد اصلا وراسا سقط وجوبه مطلقا لان ما لا يدرك كله لا يترك كله ولا استحبابا قوله للعذر اه هي صحيحة زرارة عن احدهما ع قال
قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة قال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزا عنه ومثلها بعينها عن الباقر ع
وصحيحة زرارة عن الصادق ع قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزاك ومثلها موثقة ابن مسلم وعمار الساباطي عنه ع
منهما رواية بريد عن الباقر ع وهي معتبرة وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع يجزي السجود على سواك وعلى عود ولا يخفى ان المراد بالمسح المسمى العرفي اي ما يسمى لغة او
وعرفا معتدا به في الجملة فلا يكفي مقدار حبة من خردل من التراب مثلا يكون على الفراش من القطن مثلا ويضع الجبهة على الفراش المذكور وعلى تلك
الحبة التي عليه بل لا بد ان يكون التراب عليه شيئا معتدا به بحيث يكون فرجا متباعدا من المعتبر المذكور قوله ويجب الاستيعاب اه لم اجد شاهدا له
في كتب العلماء منه ولا في المدارك والذخيرة وغيرهما فان المراد من الصحيح صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت
وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وحملت على الاستحباب جمعا فان كان الحمل بعيدا
او مطرحا لشذوذها ويمكن الحمل على ان المطلوب القصة ربما يمنع من وقوع الجبهة على النهج المتعارف في السجود على الارض لان القصة شعر الناصية قوله
وقيل هو الصدوق في الفقيه والمقنع وابن ادريس والشهيد في الذكرى بعد ما اختار المشهور قال الاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير
من الاصحاب انتهى فظهر منه كثرة القائل ومراده من الخبر حسنة زرارة بابراهيم عن الباقر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع
السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وفيه ان هذا الحسنة مثل المعتبرة السابقة تدل على كفاية المسمى
المعتد به عرفا على حسب ما عرفت لقوله ع ومقدار طرف الانملة سيما بعد قوله فايما سقط الى الارض اجزاك قوله ويشترط اه اجمع الاصحاب على اشتراط طهارة
موضع الجبهة نقل الاجماع عليه المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى والمختلف وابن زهرة في الغنية والشهيد في الذكرى والباقي ان افتوا
كلهم كما ان باقي كتب هؤلاء ايضا كذلك بل في المعتبر ان كل من اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر ذلك وغير خفي ان ذلك هو المدار في الاعصار والامصار عند
المسلمين وفقهائهم ومر في بحث مطهرية الشمس عن الراوندي وصاحب الوسيلة ذهبا الى ان الشمس لا تطهر بل توجب جفاف النجس خاصة غير مضر لنا
اشتراط كون الجفاف بالشمس ولم يجوز ابن غير ذلك بل ولا يعد خلية الغير واشتراط طهارة موضع الجبهة وعدم نجاسته وانه لو كان نجسا يبطل
الصلوة بالسجود عليه لعلهم ادعيا ان الشارع جعل تجفيف الشمس بحكم الطاهر للسجود عليه وباقي الاصحاب انكروا ذلك وقد عرفت ان الحق مع
النافين وبالجملة لا تامل لاحد في اشتراط طهارة موضع الجبهة او ما جعله الشارع في حكم الطاهر لخصوص السجود وان ثبت وان لم يثبت فلا بد
من الطهارة الواقعية البتة ولم يكف الطهارة الحكمية بعنوان العموم لما لم يثبت كون التجفيف المذكور في حكم الطاهر شرعا نقل الاجماع على النقل التحقق
وهما وافقاهم على انه مع عدم الثبوت يكون الشرط هو الطاهر الحقيقي الا انهما اعتقدا ثبوت الحكمي فاشتراط الحقيقي او الحكمي مما اشترط التحقق
بغير سوء تجفيف الشمس كذا اشتراط الحكمي في صورة التجفيف حيث اشترطا كونه بخصوص الشمس وبغير خلية غيرها كما ان النية شرط في الصحة
قطعا مع ان اكثرهم اكتفوا بالاستدامة الحكمية في باقي اجزاء الصلوة مع اعتراف الكل بان قصد القربة والتعيين شرط في كل جزء جزء كما لا يخفى
فما صدر من البعض من انكار الاجماع من جهة خروجهما فيه ما فيه سيما مع كونهما معلومي النسب فكيف يضر خروجهما ويمنع تحققه بخروجهما لقطعنا
ويتفرع على ذلك المبحث ما دل على الشرط المذكور مضافا الى الاجماعات المنقولة التي كل واحد منها خبر واحد حجة يدل على حجية ما دل على حجية
العبادة توقيفية ولفظها اسما للصحيحة والصادر من الرسول ص والائمة ع والمسلمين في الاعصار والامصار مع طهارة موضع الجبهة العرفية
وجميع النسوة ويخرج مع انه مستندهما ايضا يدل على الشرط المذكور كما عرفت وتمام الكلام في مبحث مطهرية الشمس وهذا النقل عن ابي الصلاح انه اعتبر طهارة



طهارة المواضع السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة مكان المصلي ولا شك فيه اذا كان النجاسة تتعدى الى بدن المصلي او ثوبه ومن ثمة قال المحقق في شرح الا
[رشاد] منا اجماع على اشتراط خلو المكان من النجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن واما اذا كانت يابسة ولا تتعدى اصلا فلم نطلع من دليل اشتراط
الطهارة مطلقا الى ان الاطلاقات تقتضي عدمه وكذا تحتمل بعض الاخبار مثل كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل قال
لا باس وموثقة ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام انه قال اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال لا باس والمراد عدم وضع الجبهة عليها لانها لبست من الارض
ويدل على ما ذكر اخبار اخر ظاهرة في عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة ايضا الآن خرج بادلة من الاجماعات والاخبار الدالة على اشتراط طهارته وكذا
الادلة الاخر لما مر **قوله** وان يكون ارضا او نباتا اجمع الاصحاب على عدم جواز السجود على ما ليس بارض ولا نباتها وحكى الاجماع جماعة من الاصحاب واطبق فتاويهم عليه
واتفق الشيعة في الاعصار والامصار عليه عملا وفتوى بل الظاهر كونه من ضروريات مذهبهم وشعارهم من تجويزهم السجود على القطن والكتان على كراهة
واستثنى المعتبر انه نقل عن السيد انه ذهب في الجمل والانتصار والمصباح والمسائل المصرية الثالثة الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة
عليه وقال واخبارهم في ذلك مستفيضة ومتعرض لبعضها والمعروف منهم عدم جواز السجود على ما اكل ولبس عادة وان كان مما انبتته الارض الا ما نقل
عن المرتضى في المسائل المصرية الثانية انه قال الصدوق في ما لبسه من صحيح الامامية الاقرار بانه لا يجوز السجود الا على الارض وعلى ما انبتت الارض
الا ما اكل ولبس ونقل الاجماع علامة في المختلف والظاهر كون الاجماعات المنقولة حقا واضحا لاتفاق الشيعة في الاعصار والامصار على الاحتراز
من السجود عليهما مع عموم البلوى وشدة الحاجة الى السجود وما يصح عليه وغلبة تحقق اللباسين مع المصلي وغلبة كون الفرش التي لا يصح السجود
عليها وغير الفرش مما هو مثلهما في كون المصلي عليه ولا يصح السجود عليه ولذا يحتاج غالبا الى تحصيل ما يصح ان يسجد عليه وتحصيل تربة مثل الحجر
او التربة الحسينية او التراب او الحجر او الخشب والحصر او غير ذلك بان يقوم عليه ويسجد عليها او يقوم على غيره ويضع على ذلك الغير ثم يسجد عليه كما هو
العادة عند الشيعة والمشاهد المحسوس من طريقتهم ولو جاز السجود على القطن او الكتان عندهم مع غلبة وجودهما سيما القطن لما اتفق
الاتفاق على الاحتراز عن السجدة عليهما في جميع الاوقات والاعصار وقاطبة البلدان والامصار مع اتعاب انفسهم في تحصيل ما يصح السجود او الالتفات
اليه والوقوف ولما انضبط في جميع الاحوال والاوقات على ما ذكر الاقتصار ولما انحصر فيه تمام الاختصاص مع انه ربما يشق التحصيل او يوبخ
فيه او يحصل وجع من جهة التقية او غيرها او غير ذلك من الحرج مع انه معلوم علم ضروري ان صلاة الخلق على الرسول ص وقلنا احد من الائمة ع ولا ينشر
كل الاشتهار وشاع وذاع لتوفر الدواعي اليه كما ينبهناك عليه مع ان العبادة توقيفية والرسول ص قال صلوا كما رأيتموني اصلي الى غير ذلك
مما ذكرنا في بحث وجوب السورة وغيره ومما ذكر تحقق الاجماع المذكور ان السيد بنفسه اعترف بالاجماع وافتى بالمنع سابقا وفي تصانيفه وان قوله
بالجواز كان في المسائل المصرية الثانية وعمله بالمنع كان في سائر تصانيفه ومنها المسائل المصرية الثالثة فظهر ان الظاهر انه عدل عن القول
بالجواز وظهر على نفسه فساد ما افتى به اولا ان القول الذي قائله بنفسه عمل وظهر عليه فساده لا عبرة به وقال ولعله نشأ له انه قول علمائنا اجمع
فلا المرتضى مع فتواه بالمرتضى لان الخلاف الصادر منه ان وقع قبل موافقته اعتبر مع موافقته لانه لا يكون مع انعقاد الاجماع قبله وان وقع
بعد الموافقة فلم يعتد به لانه صدر بعد الاجماع وقد قال علمائنا لانه اجماع لا يجوز مخالفته انتهى وبعد كل بعد الاجماع وفضل النبي ص وعليه
تما اشتبه البيه صحيحة هشام بن الحكم انه قال للصادق ع اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض
الا ما اكل ولبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء
الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا الذين
اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله تعالى وصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق ع قال السجود على ما انبتت الارض الا
ما اكل او لبس هذا مع ما في الفقيه لكن الشيخ رواها بطريق فيه جهالة وحسنة زرارة عن الباقر ع قال قلت له اسجد على الزفت
يعني القير قال لا ولا على الثوب الكرسف الحديث وصحيحة الفضيل بن عبد الملك وابي القاسم بن عروة قال لا تسجد الا على الارض او ما انبتت

الارض

طهارة المواضع السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة مكان المصلي ولا شك فيه اذا كان النجاسة لو تعدى الى بدن المصلي او ثوبه قال المحقق في شرح ... الا
منا ما يدل على اشتراط خلو المكان من النجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن واما اذا كانت يابسة فلا في اصلا فلم نطلع من دليل اشتراط
الطهارة مضافا الى ان الاطلاقات تقتضي عدمه وكذا صحيحة بعض الاخبار مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل
لا باس وموثقة ابن ابي عمير عن الصادق انه قال اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال لا باس والمراد عدم وضع الجبهة عليها الا انها ليست الا ان
ويدل على ما ذكرنا اطلاق الخبر ظاهر في عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة ايضا الا ان خرج بادلة من الاجماعات والاخبار الدالة على اشتراط طهارة وكذا
الادلة الاخر قوله وان يكون ارضا او ما انبتته اجمع الاصحاب على عدم جواز السجود على ما ليس بارض ولا نباتها وحكى الاجماع جماعة من الاصحاب والمطلق فتاويهم عليه
واتفق الشيعة في الاعصار والامصار عليه عملا وقولا بل الظاهر كونه من ضروريات مذهبهم وشعارهم من تجويز السجود على القطن والكتان على كراهة
واستحسنه في المعتبر ثم انه نقل عن السيد انه ذهب في الجمل والانتصار والمصباح والمسائل المصرية الثالثة الى المنع ونقل فيها اجماع الطائفة
عليه وقال واخبارهم في ذلك مستفيضة وسيعرف بعضها والمعروف منهم عدم جواز السجود على ما اكل ولبس عادة وان كان مما انبتته الارض الا ما نقل
عن المرتضى في المسائل المصرية الثانية وقال الصدوق في ما اليه من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز السجود الا على الارض او على ما انبتت الارض
الا ما اكل ولبس ونقل الاجماع علامة في المختلف والظاهر كون الاجماعات المنقولة حقا وايضا لاتفاق الشيعة في الاعصار والامصار على الاحتراز
من السجود عليهما مع عموم البلوى وشدة الحاجة الى السجود وما يصح عليه وغلبة تحقق اللابسين مع المصلي وغلبة كون الفرش التي لا يصح السجود
عليها وغير الفرش مما هو مثلها في كون المصلي فيه ولا يصح السجود عليه ولذا احتاج غالبا الى تحصيل ما يصح ان يسجد عليه وقت صلوته مثل الخمرة
او التربة الحسينية او التراب او الحجر او الخشب والحصى او غير ذلك بان يقوم عليه ويسجد عليها او يقوم على غيره ويضع على ذلك الغير ثم يسجد عليه كما هو
العادة عند الشيعة والمشاهد المحسوس من طريقتهم ولو جاز السجود على القطن او الكتان عندهم مع غلبة وجودهما معهم سيما القطن لما اتفقوا
الاتفاق على الاحتراز عن السجدة عليهما في جميع الاوقات والاعصار وقاطبة البلدان والامصار مع اتعاب انفسهم في تحصيل ما يصح السجود او التفات
اليه والوقوف ولما انضبط في جميع الاحوال والاوقات على ما ذكرتم في الاعصار ولما انحصر فيه تمام الاختصاص مع انه ربما يشق التحصيل او يوجب
فيه او يحصل وجب من جهة التقية او غيرها او غير ذلك الحرج مع انه معلوم عدم صدور ذلك عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن الائمة عليهم السلام ولو صدر لاشتهر
كل الاشتهار وشاع وذاع لتوفر الدواعي اليه كما بينا ذلك عليه مع ان العبادة توقيفية والرسول صلى الله عليه وآله قال صلوا كما رأيتموني اصلي الى غير ذلك
مما ذكرنا في بحث وجوب السورة وغيره وقال بعض وتحقق الاجماع المذكور ان السيد بنفسه اعترف بالاجماع وافتى بالمنع سابقا في تصانيفه وان قوله
بالجواز كان في المسائل المصرية الثانية وقوله بالمنع كان في سائر تصانيفه ومنها المسائل المصرية الثالثة فظهر الظن انه عدل عن القول
بالجواز وظهر عن نفسه فساد ما افتى به اولا لان القول الذي قائله بنفسه عدل وظهر عليه فساده لا اعتبار به وقال لعلنا انه قول علمائنا اجمع
فلا المرتضى مع قوله بالموافقة لان الخلاف الصادر منه ان وقع قبل موافقة اعتبر موافقته لانه يكون قد انعقد الاجماع قبل ذلك وان وقع
بعد الموافقة فلا يعتد به لانه صدر بعد الاجماع وقول علمائنا اجمع لانه اجماع لا يجوز خلافه انتهى ويدل بعد الاجماع وفضل التتبع وغير
مما اشرنا اليه صحيحة هشام بن الحكم انه قال للصادق عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض
الا ما اكل ولبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء
الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا الذين
اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله تعالى وصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق قال السجود على ما انبتت الارض الا
ما اكل او لبس هذا من ما في الفقيه لكن الشيخ رواها بطريق فيه جهالة وحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت
يعني القير قال لا ولا على الثوب الكرسف الحديث ومرفوعة الفضيل بن عبد الملك ابي القاسم بن عروة قال لا تسجد الا على الارض او ما انبتت
الارض

الارض الا القطن والكتان حجة المنتهى رواية داود الصرمي انه سال ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على الكتان والقطن من غير تقية فقال جائز
ورواية الحسن بن كيسان انه كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي جائز ورواية ياسر الخادم
قال مر بي ابو الحسن عليه السلام وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض والجواب ان هذه الروايات
ضعاف وشاذة ومع ذلك محمولة على التقية وان سال الراوي عن حكم ذلك من غير تقية لان المعصوم لو اجاب الراوي بالمنع لا يكتم فيضره في مقام التقية
ايضا كما كانت عادة جماعة من الشيعة من غاية حرصهم على الحق ما كانوا يتفطنون بمقام التقية فكانوا يخالفون التقية فيقتلون او ينضرون كما هو
العادة الآن بالنسبة الى كثير من الشيعة بل وفي اكثرهم بل الظاهر انهم في السابق ايضا كانوا كذلك مع انه ربما كان نفس الفتوى تقية لا انه اتقاء سيما
في جواب المكاتبة لما بيناه مرارا مع ان الطبري ربما يكون المراد منه في الحديث المذكور الحصير الطبري بل صرح جدي العلامة بذلك وكذا المحقق
مولينا مراد في شرع الغفيه لو حصلت بالسجود على القطن او الكتان مقدما على السجود على الصوف وما ماثله كما لا يخفى فتامل قوله الا (قوله الا)
المراد من الماكول العادي ان يطرحه فلو اكل نادرا او في محل الضرورة او الحاجة لرفع المرض كالعقاقير المحللة في الادوية كخشبة الصندل فلا يضر في نحوهما
يصح السجود عليه لان الاطلاق ينصرف الى الافراد المتعارفة او لغسل العناب وامثاله فانه من الماكول العادي وان كانوا يأكلونه للنفع الذي
هو فيه غالبا بل ربما يصدق عليه فيشمله العلة المذكورة في صحيحة هشام وكذا الحال في مثل المن وغيره من الاشياء اللذيذة الموغوبة التي
لا يأكلونها الا دواء او حفظا للصحة او تحصيلا للقوة وغير ذلك بعد الاجماع وفعل النبي صلى الله عليه وآله وغيره مما اشرنا اليه صحيحة هشام بن الحكم
انه قال للصادق عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك
ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون
والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه
ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل وصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس هذا على ما في الفقيه لكن
الشيخ رواها بطريق حسن بن عجالة وحسنة زرارة بابراهيم عن الباقر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش ولو على الثمر في قطر دون
قطر فيه وجهان اطراد المنع لصدق الاكل عليه عادة واختصاصه بمحل قطره بمقتضى عادة الاول اقوى لان الحنطة والشعير والتمر وامثالها مما يوكل
الحل في حال وقد والكلام في حال كونه قشر الكوم وامثاله والاحوط ترك السجود عليه مطلقا وقوله على الماكول حال الملبوس ولا يعتبر فيهما كونهما
بحيث ينتفع بهما بالفعل بل به او بالقوة القريبة من الفعل كما لو توقف الاكل على الطبخ بل وعلى الطحن وان يحتاج ثم يخبز الخبز فكذلك بل ربما
يتوقف على افعال او احوال كثيرة وكذا الحال في الملبوس اذ ربما يتوقف على امور من الاخراج من القشر ثم الحلج والندف ثم الغزل ثم النسج ثم الخياطة وغير ذلك
من امثال ما ذكر وصرح العلامة في التذكرة والمنتهى بجواز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلل في المنتهى بكونهما غير ماكولين وفي التذكرة بان القشر حائل
بين الجبهة والماكول وفيهما ان المتبادر من الماكول والملبوس في المقام ما يشمل مثل الحنطة سيما بعد ملاحظة العلة المذكورة والقشر مما لم
تجر عادة بالفصل في المتبادر ويجوز السجود على الاجزاء المنفصلة من الارض الغير المستحيلة مثل المدر والتربة والحجر والحصى للاجماع بل الضرورة من
المذهب والاخبار وهي كثيرة في الخطي والتربة الحسينية قوله الا عند الضرورة الخ هذا اجماعي ويدل عليه العمومات في الصلاة وعدم الحرج والعسر ونفي الضرر
عن الشريعة فانها تبيح المحظورات وما ورد من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وامثاله كما عرفت مرارا والضرورة تشمل التقية بالاجماع والاخبار
مثل صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال تقية الى غير ذلك لكن عرفت ان الاولى
في مقام التقية السجود على القطن والكتان ان تيسر ومن الضرورة ايضا الحر والبرد كما ورد في الاخبار الكثيرة مثل صحيحة القاسم بن الفضيل عن الرضا عليه السلام
انه قال له الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به وصحيحة محمد بن القاسم قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على
الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره السجود عليه فقال لا باس به وكصحيحة احمد بن عمر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد

وغيرهما واجيج ايضا انه لو كان محلا لكانت صحة السجود عليهما على النجاسة ومعلوم انه احد الا انتهى الى ذلك وغيرها فيه لكن في مقام التقية

قطر دون قطر او امثالها مما يصيبها الارض فيما شابه ولو اكل في حال دون حال الا في مثل الزعفران والتين وامثالهما يختص المنع بما اكل الاكل وكذا الحال في امثالها اعلم



على كم قميص من اذى الحر والبرد او على ردائه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا بأس به الى غير ذلك وضعفها رواية ابي بصير عن الباقر عليه السلام قال
قلت له اكون في السفر فتحضر الصلاة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال اسجد على بعض ثوبك قال ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا
ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد قوله وجوز السيد ... قد مر الكلام في ذلك مفصلا قوله ولا يجوز على المعادن اه هذا حكم
للاجماع على عدم جواز السجود الا على الارض وما انبتت والمعادن ليست بارض ولا مما انبتته اذ لا يطلقان عليها حقيقة ولا يبعد ان منها ايضا
فرضية سيما بعد ملاحظة العلة المذكورة في عدم جواز السجود على الماكول والملبوس فلاحظ وتامل ويدل عليه الاخبار ايضا مثل رواية يونس
بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال لا يسجد على الذهب ولا على الفضة وصحيحة محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى الكاظم عليه السلام يسأله عن الصلاة على الزجاج قال
فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اسأل عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما
انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وحسنة محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال لا يسجد على القفر ولا على القير ولا على الصاروج
والمراد من القفر قير اليهود ويسمى بالفارسية موميائي دواء مشهور معروف للجروح والكسر وامثالهما ومن حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المتضمنة
للنهي عن السجود على القير وما ورد من جواز السجود على القير مع عدم صحة سنده هنا ومعارضتها للاخبار المستفيضة بل المتواترة والاجماع
وغيرها مما مر موافقة لراي العامة فتعين حملها على التقية او الضرورة مع ان المعهود الشايع المتعارف في العراق كون الصلاة على القير والسجود
عليه في السفن التي كانت في الفرات والدجلة وغيرهما من موضع التقية والضرورة غالبا على ما هو المعلوم من كون الشيعة في زمان صدور الاخبار
في غاية الخوف والاحتياط مع من العامة في الحضر فضلا عن السفر سيما في السفن بل الان كاد ان يكون التقية مرتفعة في العراق من جهة شدة
من غاية حالهم لسلطان الشيعة بل وشدة تملقهم لسلطان الشيعة بل وحكامهم والكائنين ومع ذلك فلما يتأتى السفر في تلك
السفن خاليا عن التقية بنفسه على ما ذكر صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الصلاة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلي
كيف دارت فان لم تستطع فبالسلام يجمع الصلاة فيها ان ارادوا ويضع على القير والقفر ويسجد عليه والمراد من قوله يجمع الصلاة ان ارادوا
والظاهر العبادة وما يظهر من تتبع الاخبار الواردة في هذا الباب فيه حتى يحصل الشهادة وقريب منها رواية ابراهيم بن ميمون انه قال للصادق عليه السلام
الصبح يخرج الى الاهواز في السفن فيجمع الصلاة فيها قال نعم ليس به بأس قلت ونسجد على ما فيها وعلى القير قال لا بأس وبملاحظة قوله ونسجد
على ما فيها يظهر ظهورا تاما كون المقام مقام تقية لان غالب ما فيها لا يجوز السجود عليه مع ان المعصوم اجاب بعدم البأس من دون تفصيل
والتقييد بما ذكر ظهر فساد حمل الخبرين المنافيين على الكراهة كونهما حسنة كالصحيحة لان حسن احدهما بعلي بن اسماعيل الميثمي وحسن الاخر بابراهيم بن هاشم
ومنجبرين بالشهرة بل الاجماع والاخبار وغيرهما على ما عرفت قوله وفي الاداني اه قال الشيخ في النهاية ولا بأس بالسجود على الجص والاجر و
الخزف الى ان قال ولا يجوز السجود على الصهروج قال في المنتهى بعد ان منع من التيمم على الخزف لخروجه بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض بجواز
السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالقاعد وفيه انه اذا خرج من اسم الارض فلا يصح السجود عليه ولا يجوز لما مر من عدم جواز
السجود على غير الارض الثابت بعموم الاجماعات المنقولة بل الاجماع الواقعي لو لم نقل من ضروري المذهب والاخبار الصحيحة والمعتبرة التي لا تأمل لاحد
في حجيتها حتى المحقق فالقياس مشتبه وفيه وجواز السجود على القاعد للادلة التي ستعرفها ولو لوجد خبر دال على جواز السجود على الخزف
ولا دليل اخر عرفت قد قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى ان العلامة في التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز
السجود عليه الى ان قال والاولى اجتنابه لما ذكره المص من خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجيه المنع اليه فان الارض المحترقة يصدق
عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان يستدل على الجواز ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي الحسن عليه السلام انه سأله عن الجص يوقد
عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه عليه السلام ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة تقريره لظاهرها على جواز
السجود على الجص والخزف في معناه ويؤيده الاخبار المتضمنة لجواز السجود على القرطاس وصحيحة معاوية بن عمار الدالة على جواز السجود على القبر انتهى ما ذكره

من قطع الأصحاب محل نظر اذ لم يظهر الا من بعضهم في بعض كتبه نعم ربما يظهر مما ذكره في المعتبر والتذكرة كونه مسلّماً في نظرهما في الجملة وفي كتابيهما
ما ذكر انه هذا الا يقتضي المسلمية في الواقع عند الكل فضلاً عن قطعهم ولذا ترى المحقق يظهر منه المنع في الشرائع والنافع والشيخ جعل الاستحباب المطلق
مرجوحية التراب مطلقاً وهذا صريح في عدم صدق الارض عليه في ... كتاب منه لم يشترط الخوف فيه يكون حاكماً بالمنع بل العلامة ايضاً لا يظهر منه تجويزه في
غير التذكرة حتى المنتهى بل ربما يظهر منه ايضاً عدم تجويزه في باقي كتبه الا ان ابن سلطان اعتقاده عدم الخروج عن اسم الارض لهذا لم يشترط لكن ذلك
ايضاً لا يخرج عن اشكال الا ان غير واحد من مقامات كتبه يقتضي التنبيه على عدم الخروج وانه لذلك جائز فلاحظ المقامات وتأمل جداً مع ذلك هل يكون ذلك
مقتضياً للحكم بقطعه مسلماً كيف ما يقتضي ذلك الحكم بقطع الكل مع ان الفقهاء صرحوا بعدم جواز السجود الا على الارض او ما انبتت وادعوا الاجماع
وكونه من دين الامامية على حسب ما اشرنا اليه بعض كلامهم بل المتأخرون ايضاً افتوا كذلك وادعوا الاجماع على ذلك ومع ذلك لا خفاء في خروج الخزف
عن اسم الارض عليه حقيقة او متبادراً من دون قرينة اصلاً ولا خفاء في عدم التبادر الى الذهن الخالي عن القرينة الغافل عن هذا النزاع والحكم
بل من سماع نحو لفظ الارض لا ينصرف عليه الخالي عن القرينة بالمرة لا يتبادر الى الذهن الاجزاء المنفصلة من الارض مثل القرعة من
اللبنة او الحجر او الكف من التراب والحصى فما ظنك بالخزف بل صرح في الذخيرة بانه يجوز الصلاة على المنفصلة المذكورة وان لم يصدق عليها اسم الارض
وصرح في الخزف بانه مستحيل عن الارض وان اسم الارض لا يصدق عليه وفي ... ايضاً اعترف بذلك كما ذكرنا ومع جميع ما ذكر لم نر من الفقهاء انهم
تعرضوا لجواز السجود على الخزف الا من تأمل منهم في قليل من كتبه فظاهر كل من لم يتعرض عدم الجواز بلا تأمل على انه غاية ما يكون التأمل في صدق
اسم الارض عليه بالنحو الذي ذكر مع انه لا تأمل في عدم الصدق وعدم التبادر على حسب ما ذكر مع عدم نصهم بالجواز كيف يمكن الحكم بقطعهم
بالجواز لو لم نحكم بقطعهم بعدم الجواز على انه على فرض انهم [illegible] عدم الخروج عن الاسم وجواز السجود فكيف كانوا يحكمون بعدم جواز السجود على غير
الارض وجواز السجود عليها ويكتفون بمجرد هذا البيان حكم جواز السجود على الخزف ويفتون مع كونه محل الاشكال والتأمل من قوي على هذا
جهة في الترجيح واجتهاداً في الحكم وموقوفاً على دليل لانه ليس من البديهيات والنظري يحتاج الى كسب ونظر فكيف كانوا لا يظهرون انهم رجحوا
التجويز وانهم بسببه يحكمون بالجواز مع انهم او لم يظهر ولهذا فلا اقل من اظهار دليلهم لنفس التجويز وافتائهم به فانه اشكل من بناء مسائلهم الكلية
وفتاويهم التي صرحوا بها وانهم الغز كتبهم لاجل اظهار دليلهم ما افتوا في المسائل النظرية والاحكام الغير الفرعية ولم يصنفوا ايضاً انهم
في الفقه الا ما ذكر فكيف كانوا في اشكل مما هو اشد اشكالاً لم يظهر اصلاً لا لنفس فتاويهم ولا منشأها بوجه من الوجوه ومع ذلك كيف يكون
قاطعين بالجواز وعدم الخروج عن المتبادر من لفظ الارض الخالي عن القرينة مع كون اشكل النظريات ولو سلمنا قطعهم بذلك الجزم بكون
ذلك اجماعاً كما لا يخفى مع انه ورد في كثير من المسائل الكثير بقطع الاصحاب وجعله علة حكمه مثل ما نقل في نجاسة البئر من قول المحقق ان لنفس
مسائله ونحو ذلك مما لا يحصى كثرة على انه ورد كيف حكم اولاً بالخروج عن اسم الارض وجعله علة الحكم باولوية الاجتناب وما تشبه فيه بلا كر
مع ان صدق اسم الارض على نفس الارض عرفاً لو سلم لا يقتضي صدقه على الاجزاء المنفصلة المنطبخة بحيث صار خزفاً وهل الا اثبات اللغة
بالقياس والتفرقة العامة على فساده فضلاً عن الخاصة مع ان صدق اسم الارض المحترقة منها الا من كونه على سبيل الحقيقة والمتبادر من لفظ الارض
الخالي عن القرينة بالمرة اذ الظاهر عدم تبادرها من مجرد سماع لفظ الارض مع كون الذهن خالياً عن المشايب سالماً عن الغافلين ... وصدق
على المحترقة التي صارت رماداً ايضاً لعدم الفرق بينهما في الصدق المذكور ولا شك في استحالة الرماد واما دلالة التحرير ... هذا الكلام منها في بحث التطهير
ومع ذلك اتفق الاصحاب على عدم مطهرية الماء بالنحو المذكور منها واتفق المعظم على عدم مطهرية الطبخ المذكور ومع ذلك قوله والخزف معناه ايضاً فيه ما فيه
ومع ذلك لا ... على جواز السجود محل تأمل لان عدم ... الى الحكم بجواز السجود الى الحكم بالتطهير ربما لا يخرج عن ... من جهة نقيضه قال العامة يجوز السجود
على كل شيء ... لو كانوا يسمعون الا بالسجود على الارض الحقيقية فلو كنت ... يجوز السجود عليه لكان حكمهما بغير ما انزل الله ... لان الجواب بان
الماء والنار ... عن ذلك الحكم ... عندهم السجود على الحصى ... من دون ... مع ما في الغرض من العنايات



والاشكالات الظاهرة والكاشية فلما تخلوا من الحزازات والاشكالات على ما صرح به جل العلماء قدس الله ارواحهم لانهم ما كانوا يامنون من وقوع ما في بيوت الذين يصنعون من العامة والخاصة ولذا كان يحكون المخزازات حتى يقطع الراوي والسائل بانه من وجوب التقية ولو صنعت الكاشية في زمانهم لحكموا بسمه الحكم منهم لا احد منهم اجل شانا من امثال هذه الحزازات فلو كان المعصوم يكتب انه لا يجوز السجود على الجص لكانت المكاشية ربما انقع في يد العدو يحكم بانه حكم الائمة ومن احكامهم على السنة فيحصل خطر عظيم على المعصوم والسائل والحامل ايضا فلا اجابة على الجائز بجميع ما فيه من الحزازات والله يعلم وبالجملة الاشك في ان الترك اوفق بالاحتياط بل موافق لمقتضى الادلة المثبتة التي عرضتها من الاجماعات وفعل الرسول والائمة ولو فتشت في ظواهر الاخبار المستفيضة لعلم نقل مثل لونه وغيره للعلم على انه في الفقه الرضوي لا تسجد على اجوبتي للمطبخ انتهى **قوله** قولا واحدا ادعى في ذلك الاجماع والظاهر عدم الخلاف من احد الا الذكرى فانه قال وفي النفس من القرطاس شيء من جهة اشتماله على النورة المستحيلة الا ان تقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد عليها اسم الارض مقيد له فان الحكم بعد ثبوته من الدليل الشرعي لا يبقى وجه للتوقف فيه والدليل هو الصحاح المجيزة بالفتاوى من الكل بل الاجماع المنقول الظاهر كونه وايضا بل ظاهر الاتفاق في الشرع والصحاح صحيحة علي بن مهزيار قال سال داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز عليها فكتب يجوز وصحيحة جميل عن الصادق انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وصحيحة صفوان الجمال قال رايت الصادق في المحمل يسجد على قرطاس من القطن والكتان والحرير لم يجوز ففيه في الذكرى واكثر ذلك لم يبق بياض واعلم ان كلام الاصحاب مطلق واعتبر في التذكرة كون قرطاس ما اتخذ من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا نباتها وقال في الدروس ولو اتخذ القرطاس من القطن او الكتان والحرير لم يجز وقال في الذكرى الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتملت عليه من اخلاط النورة يجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وامكن ان يقال المانع اللبس حملا للقطن والكتان المطلقين على المقيد في جواز السجود اعني القرطاس وان كان منها لعدم اعتياد لبسه وعليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان انتهى ولا يخفى ما فيه لان تقييد كلام الاصحاب بذلك فاسد بل النصوص ايضا لما لا يخفى على ان القرطاس منحل عن اسم نبات الارض من القنب والكتان ونحوه ايضا فاي فائدة في اخذه من القنب وعدم الاشكال عنه اصلا والاستشكال في الماخوذ من القطن ونحوه ثم الحمل على ما حمل لم لو صح ان الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب لصح ما ذكره في الدروس في الذكرى على ايضا فاي فائدة في اخذه من القنب وعدم الاشكال فيه اصلا والاستشكال في الماخوذ من القطن ونحوه الاجماع والصحاح المذكورة وكون المطلق ينصرف الى الغالب وكون الاكثر يقينيا وغيره غير خال من الريبة فلا يحصل فيه البراءة اليقينية لكن الشان في امثال زماننا الكثرة في الاخذ من القنب من الاخذ من القطن بل الامر بالعكس نعم الاخذ من الابريسم اقل بل لعله نادر كالاخذ من الوبر اللهم الا ان يقال في الثالث ونحوه النادر بمكانه بل الاول ايضا لانصراف الاطلاق الى الشايع والغالب بعدم الوثوق فما اذا تعارض المطلق في مقام لزوم تحصيل البراءة اليقينية الا انه لم يظهر كون زمان المعصوم مثل الان وان الاكثر في زمان المعصوم كان الاخذ من القنب لان القرطاس الواقع في الاخبار ينصرف الى الماخوذ من القنب وان الماخوذ من القنب قطعي الارادة في الاخبار والفتاوى مع كونه اكثر بخلاف الماخوذ من القطن ونحوه سيما بعد ملاحظة الاجماع والاخبار المانعة عن السجود على نحو القطن والكتان والمجوزين للسجود على مثل القنب لحصول نباتية منها على ذلك لكنه محل نظر بملاحظة كلام الاصحاب وعدم استثنائهم مع ظن غلبة وجود الماخوذ من القطن والكتان في زمانهم والى الان في بعض الصحاح القراطيس والكواغذ والجمع المحلى باللام يفيد العموم وكيف كان الاقوى المنع عن الماخوذ من نحو الابريسم والاحوط الاقتصار على الماخوذ من نحو القنب والله يعلم **واعلم** انه روى في الكافي والتهذيب بسنديهما عن علي بن الريان انه كتب لبعض اصحابنا بيد ابراهيم بن عقبة الحاجي اذ سئلا عن الصلاة على الخمرة المدينية فكتب صل فيها ما كان معمولا بخيطه ولا تصل على ما كان معمولا بسيور الحديث والشيخ افتى بمضمونها في النهاية وفي الفقيه ايضا وربما تعرضوا لذكر مضمون الرواية مع توجيه قال في المنتهى اذا كانت السيور ظاهرة تشمل الجبهة وحرب منه ذلك في الدروس ولا يخفى ما فيه فان كون السيور تشمل الجبهة بما الاثبات في عادة نهي الرواية يدل بظاهرها على اشتراط [illegible] من السجود في البعض على [illegible]



وان السعف وغيره ونحو من الكانت بخوط بنا على رقة الخضه ولطافته ونهاية رخاوته ولهذا سميت بخمرة لان خيوطها مستورة بسعفها الذي يصنع على ما صرح به في اللغة مثل النهاية بخلاف السجود الملحوظة من الجلود اذ مشاهد محسوس عدم سترها في السعف ونحو لطلها وصلا بها في الجملة والقائم من الاخبار الدالة على جواز السجود على القطن وحمل ابن الخيوط على ما يصح السجود عليه مثل ما يوخذ من الخوص ويحتمل ان يكون اللفظ بالاضافة الى الضمير العائد الى كلمة ما الموصولة اي الخيوط التي من نفس جنس الخمرة فان الخمرة سجادة صغيرة وكبيرة معمولة من السعف كان الناس يصلون عليها او يسجدون وكانت متداولة في زمان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة انهم يسجدون عليها من جهة كونها من نبات الارض غير المأكول والملبوس عادة واما اضافة سيور فلعلها من باب المشاكلة ونحوها فلا يكون في اشكال في الاتيان بالنفي والنهي لم يعرف الى الجواب بانه تطلع من لغة العرب كما فعله الوافي ويمكن ان يكون نفيا للاشكال الوارد في قولهم لسيورة منه وقيل ان المنع مما كان لسيوره من جهة ان عاملها كانوا لا يحترزون من الميتة او يدعون ان دباغها طهورها وعلى ما كان المنع من جهة كونه منتفعا بالميتة ومقصود في الاخبار المنع من الانتفاع بها مطلقا كما مر في بحث النجاسات **قوله** ثم يكره امر الصحيح الظاهر منها هنا اذا وضع المسمى العرفي من الجبهة على القرطاس والامام يكن يسجد على القرطاس بل يكون يسجد على الالة ولم يظهر حجة السجود عليه لعدم صدق القرطاس ولا الارض ولا ما انبتت عليه عرفا ويحتمل كون الجبهة المراد عرضا غير حائل عن كون السجود على القرطاس فاسد والصحيح المذكور من الاخبار الدالة على كفاية المسمى في وضع الجبهة على حسب ما مر والظاهر عدم الفرق بين الشاوي والابيض في الكراهة المذكورة لاطلاق النص والفتاوى لكن نقل عن ظاهره انه لا كراهة حتى الا في ولا الشاوي اذا كان هناك مانع من البصر كما نقل عن ابن ادريس نظر منها الظاهر فيما كون الكراهة من جهة شغل المصلي بالقراءة والظاهر ان الكراهة من جهة عدم ملاقاة القرطاس مقدارا معتدا به من السجود نفس السجود على الخمرة المعمولة بالسيور فتامل مع هذا لا كراهة اذا كان الكتابة مما يصح السجود عليه مثل ما النعم وغيره مما يتحقق بالكتابة كونه من نبات الارض غير المأكول والملبوس العادي من فرع الوحل لا يصح السجود عليه بل لا يمكن لما عرفت من كونه الوضع على الخ فالطين اذا كان بحيث لا يفرق للجبهة فيه ويثبت عليه يصح السجود عليه فاذا انطبق للجبهة بالسجود عليه اذ بل الطين منها للسجود ثانيا وهكذا حتى يتحقق وضع الجبهة على الارض وعلى ما يصح السجود عليه منها واذا عرفت ولم يجد فلا شك في عدم الصحة والاستحسان وما ذكره الشامل في صحة الصلاة من يربط التربة الحسينية او غيرها او غيرها الا ان يكون ملاصقا بالجبهة حال الربط ويصير ملاصقا حال السجود فيتحقق وضع الجبهة عليه وفي صحيح الحلبي انه سأل الصادق عليه السلام ايمسح الرجل جبهته في صلاته اذا الصق بها التراب فقال نعم قد كان ابو جعفر عليه السلام يمسح جبهته في الصلاة اذا الصق بها التراب فقال الصدوق ويكره ان يمسح الرجل جبهته وهو في الصلاة ويكره ان يزيل بعد ما يصلي ويجيء ايضا ان الصادق عليه السلام كان كلما وضع راسه من السجود اخذ الحصى من جبهته فوضعه على الارض فتنبه جدا **قوله** يجب فيه اه قد ذكرنا في الركوع ما يظهر منه الحال في السجود ايضا **قوله** والصدوق اوجبه في المنتهى ادعى الاجماع على انما على الاستحباب ونقل القول بالوجوب عن غير واحد من العامة خاصة وعده بروايتين من العامة ووطايات من الخاصة والموجبون من العامة ورووا عن النبي صلى الله عليه وآله مضمون الموثقة الاتية والظاهر انه يجزي اصابة الارض بما حصل من الانف وما اعتبره السيد اصابة الطرف الذي على الحاجبين لاطلاق الاخبار والظاهر ان فتواه عين مضمون الموثقة وهي موثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لا يجزي الى آخر ما ذكر وما ذكره المصنف ان الكليني ايضا روى في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن سمع الصادق عليه السلام يقول لا صلاة لمن لا يصيب جبينه مع ان الصدوق قال ايضا انه سنة الارغام هو وضع الانف على الرغام وهو التراب فيكون فتواه عن الدليل الا ان يكون تحقق فيه اصطلاح في وضعه على ما يصح السجود عليه ويكون مرادهم منه ذلك كما صرح به الشهيد الثاني وان كان في المنتهى صرح بانه الصاق الانف بالرغام حين ادعائه الاجماع عليه وكيف كان الظاهر كون وضع الانف على التراب مستحبا كما ان وضع الجبهة الى مفصل من القتل مثل ذلك فلا صلاة له وفتواه في قوله سنة مبنى مضمون صحيحة حماد الذي ذكرها المصنف وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام فسنة من النبي صلى الله عليه وآله فيحتمل انه لا يكون على الفتوى للشرع وعلى تقدير المخالفة فلا ريب في ضعفه لرواية محمد بن مصادف قال سمعت الصادق عليه السلام يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وهي معتبرة بالشهرة



العظيمة بل الاجماع وما مر في قول المصنف يجب وضع سبعة اعظم مع ان ظاهر صحيحة زرارة ايضا استحباب الارغام كما لا يخفى مع ان الارغام الحقيقي على حصى الرأس
مستحب او افضل مما يصح السجود عليه من غير التراب بل على الارض ايضا افضل الرواية اسحق بن الفضل انه سال المعصوم عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد على
الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ان يمكن جبهته على الارض فانا احب لك ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبه ولعل افضلية خصوص التراب والحصى مع غيرها لا
تامل فيه لكونه ابلغ في التذلل والتواضع والخضوع والانكسار ويظهر ايضا من الاخبار وافضل من الكل السجود على التربة الحسينية لما وقع من الثواب العظيم فلا
يبعد كون الانف مثل الجبهة فيما ذكر سوى وجوب الوضع على ما يصح السجود عليه مع ان ارغام الانف والصاقه بالتراب فيه معنى التواضع لله والخضوع
والتذلل والانكسار ما لا يكون في غيره ووضعه على ما يصح السجود عليه اكد الى ان ورد فيه ما ورد كما مر قوله ولا وابدأ بيديك اه قال الصدوق في امالي
من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز وضع الركبتين على الارض في السجود قبل اليدين ويظهر من الشيخ ايضا في التهذيب ذلك ويشهد لهما ما ورد من التشبه
بالمخالفين في انهم منهم ومعلوم ان وضع الركبتين على الارض قبل اليدين من شعار العامة كما ان عكسه صار من شعار الخاصة والعلماء من غيرهما ايضا
فلذلك لما ذكر بل ادعى في المنتهى اجماع علمائنا عليه ويدل على عدم الوجوب صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن المعصوم عن الرجل اذا ركع ثم
رفع راسه ابتداء فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدأ به فهو مقبول منه ومو ثقة ابي بصير عنه عليه السلام قال لا باس اذا صلى الرجل ان يضع
ركبتيه الى الارض قبل يديه وحملها الشيخ على الضرورة ولعل براوه الضرورة من جهة العامة لانهم متى رأوا احدا بدأ بيديه يعرفون كونه من الخاصة او على
تكونه منهم لكن هذا الحمل يقتضي امرهم بما هو شعارنا حال التامة لا التجويز مع امر ذلك فعل كما هو صريح الصحيح وظاهر الموثق ويدل على رجحانه ايضا صحيحة
ابن مسلم قال رايت المعصوم يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه ورواية الحسين بن ابي العلاء قال سالت
المعصوم عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة فقال نعم الى غير ذلك من الاخبار فظهر استحباب رفع الركبتين قبل اليدين ايضا اذا اراد ان يقوم واعلم
انه قال في الذكرى ويستحب ان يكونا معا وروي السبق باليمنى اقول في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام لم يضعهما معا وقد ذكره المصنف في الفقيه ايضا هكذا
واما ورد في تقديم اليمنى فلم اعثر عليه الا في حال الركوع والتشهد قوله التاسع ان يساوي اه مر الكلام فيه قوله الثالث عشر ان يجافي اه مر الكلام فيه
مفصلا قوله وان يمكن جبهته اه الاخبار في ذلك كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته
من الارض قال يحرك جبهته حتى يمكن الحديث وفي العوالي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمن علمه الصلوة ثم اسجد ممكنا جبهتك من الارض ثم ارفع راسك حتى ترجع
مفاصلك وتطمئن جالسا وفيها ايضا عنه صلى الله عليه وآله قال اذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر نقرا الى غير ذلك قوله الرابع وان يدعو المولى اه
المشهور هو اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين
تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات هكذا في الصحيح في الكافي والعامة ورواه عن النبي صلى الله عليه وآله بادنى تفصيله وفي الفقيه ايضا
ذكره بتفاوت وزيادة في الكافي ايضا في الصحيح عن ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام دعاء اخر في الاربع ركعات كل ركعة منها دعاء وهما مغاير لدعاء الاخرى
قوله كما في الصحيح لعل مراده منه صحيحة ابان عن عبد الرحمن بن سيابة وهو مجهول قال قلت للمعصوم ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا
والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة ثم ورد صحيح ظاهر في عدم بطلان الصلوة بدعاء رد الضالة والله يعلم قوله الخ وان يخطر اه بعض الفضلاء ما ذكر
معنى السجدة الاولى ورفع الراس منها والسجدة الثانية ورفع الراس منها قوله الخ كما في الصحيح هو صحيح زرارة المروي في الكافي والفقيه وفي صحته ما ذكر
المعصوم منها انه قال عليه السلام فاذا جلست فلا تجلس على يمينك كما يفعل الرجل وفي الصحيح عن ابن سكان عن ابن ابي الجهم عن الصادق قال اذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها
وفي مرفوعة ابن بكير كالصحيحة عن بعض اصحابنا قال المراة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قوله الخ ولذا لا يعتمد اه في صحيحة الحلبي عن المعصوم
قال اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض ثم اعلم انه ورد في الصحيح المنع
من نفخ موضع الجبهة في الصلوة وورد في الحسن عدم الباس به ما لم يؤذ احدا وورد ذلك في رواية اخرى ايضا مرسلة وورد في رواية اخرى عدم
الباس من دون قيد وجمعا بينها في الروايات الدالة على الجواز بما اذا لم يظهر منه حرفان فما ادل ما في بحث التكلم في الصلوة وسيجيء التحقيق فيه ان شاء الله

وورد

ورود ايضا كراهة تنظيم الحصى في الصلوة مع انه ورد في غير واحد من الاخبار خلافه مثل صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن عبد الملك بن عمرو
قال رايت الصادق مسح الحصى حين اراد السجود ومثلها موثقة يونس بن يعقوب ورواية علي بن بجيل انه قال رايت الصادق كلما سجد فرفع راسه
اخذ الحصى من جبهته فوضعه على الارض ولعل المكروه هو العبث في الصلوة اي التنظيم من غير حاجة وطاع اصلا وفيها كراهة ظاهرة كما ان مع الحاجة
والكلام عدم الكراهة واقل الدايم يتحقق الوضع العرفي على الحصى في وضع جميع الجبهة لما عرفت من استحبابه **قوله** ولا يقنع بالاخبار الحمل افهم المعنى ومنها الاقعاء
مكروه بين السجدتين على المشهور وهو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه كما عرفت سابقا سماة المقام فان الاقعاء بالمعنى
الاخر مما لم يعهد ارتكابه من احد ولا يكاد يتحقق لغاية صعوبته ولعل الظاهر كلام الاصحاب وفحاوي الاخبار كون المنع من جهة ارتكاب اهل السنة
والمستحلين ونقل عن المرتضى والشيخ في ط عدم كراهة الاقعاء هنا لصحيحة الحلبي عن الصادق انه قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين وتمام الكلام سيأتي
بعد **قوله** كما في المعتبر هو موثقة ابي بصير عن الصادق اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا
ثم قم وصحيحة عبد الحميد بن عواض عنه قال رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم ورواية الاصبغ
بن نباتة قال كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين ع كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا
رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين انما يفعل اهل الجفاء من الناس هذا من توقير الصلوة
وفي العوالي عن النبي ص انه قال لمن علمه الصلوة ثم اسجد ممكنا جبهتك من الارض ثم ارفع راسك حتى ترجع مفاصلك وتطمئن جالسا وهذا
شامل للسجدتين كما صرح فيه وفيه ايضا عن ابي قلابة قال جائنا مالك بن الحويرث فقال والله اني اريد ان اريكم كيف رايت رسول الله
قال وكان مالك اذا رفع راسه من السجدة الاخيرة استوى جالسا ثم قام وقال قال النبي ص صلوا كما رايتموني اصلي وفيه ايضا رواية اخرى
ان رسول الله كان يصلي كذلك **قوله** واوجبها السيد فيما نقل عنه في ف وغيره انه احتج على الوجوب بالاجماع وبالاحتياط اذ يقع الجلسة بعد
[illegible] وبما رواه الجمهور عن النبي ص انه كان يجلسها وبصحيحة عبد الحميد وموثقة ابي بصير السابقتين والنظر في الاولى وجوب المتابعة فيما صدر
من الامام في مقام العبادات التوقيفية الخالية عن النص الوافي ببيان ماهيتها وفي الثانية بان الامر حقيقة في الوجوب والجواب عن المختلف ان
الاجماع دليل الرجحان لا خصوص الوجوب وان الاحتياط معارض باصالة البراءة وان رواية عبد الحميد وما وافقهما تدلان على الفعل لا على
الفعل لا على وجه [illegible] والموثقة ضعيفة ويمنع كون الامر للوجوب خصوصا على مذهب [illegible] ما فيه لان ناقل الاجماع اذا احتج به لا شك في
كون مراده مما نقله الاجماع على الوجوب الذي اراده الان بمنع الاجماع المنقول بانه كيف لم يطلع عليه سوى السيد او لو اطلع عليه غيره لما شاع وذكر
وفيه ان الاجماع المنقول بخبر الواحد هو الذي نقله واحد ومدار العلامة وغيره من المشهور على كونه حجة وما ذكر يمنع حجية الجميع الان لقلة
لم يعرف احد من معاصريه والمتقدمين عليه بالوجوب وفيه انه لو لم يعرف احد ممن ذكر بالوجوب فلا شك في بطلان هذا الاجماع لكن
من اين ظهر ذلك اذ ليس عندنا تركتهم حتى يظهر ذلك علينا مع ان الكلام الصدوق لعله ظاهر في الوجوب حيث قال ثم ارفع راسك من السجدة
الثانية وتمكن من الارض مما رفع يديك وكبر ثم الى الثانية الى ان قال وانما يجب [illegible] فربما ظهر منه ان ما قاله الى هنا [illegible] مضافا
الى ان غالبه من الواجبات قطعا او ظاهرا واحتمالا اذ ما لا يقطع به ولا يظن فلعله عند الصدوق من الواجبات ولا بعد فيه اصلا مع ان ابن الجنيد قال
اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى تماس الياه الارض والسر [illegible] ثم نهض جاز ذلك وقال علي بن بابويه
لا باس ان لا يقعد في النافلة انتهى وظاهره كراهة عدم الجلوس في النافلة لانها صلوة ايضا والاصحاب اعتبروا الجلوس في الكل وقال ابن ابي عقيل
اذا اراد النهوض الزم اليتيه الارض ثم نهض معتمدا على يديه والحاصل ان السيد من القدماء اذ ربما يكون اعرف باقوالهم وما اطلعنا عليه منهما
ولم يكن ظاهرة في الوجوب لم يكن ظاهرا في الاستحباب بلا شبهة وكيف يمكن الطعن على السيد بعدم [illegible] لا اصلا في الفقه وبان كتب القدماء
ليس عندنا حتى يعلم الموافق مع ان العلامة وغيره [illegible] عن الاجماع ولم يجد [illegible] مما نقله في الفقه الان [illegible]



وان لم يتوجه طعن على ناقليها اصلاً وفيه ايضاً انه لعل خلاف بعضهم الآن لو صح او غاية من الاجماع فلا اقل من تحقق شهرة قولية ثانية السابق عليه
شهرة قابلة لكونها اجماعاً عند بعضهم فلا تحقق ذلك لما خفي على جميع فقهائنا المتأخرين الى الان اتفقت كلمتهم على نسبة القول بالوجوب الى المحض الشيخ
من دون اشارة الى غيره اصلا كما هو ظاهر عبارته ثم لكن نسبة السيد انعقاد تحقق الاجماع مع عدم تحقق ما اوهم ذلك لوجيز الوجه وعلم
تحقق ما اوهم ذلك لوجيز الوجوه وعدم تحقق ظهور عبارة في نفيه الوجوب مطلقاً فاسد قطعاً بل لا يجوز نسبة احمق عن غاية نجار العقل
الى تضعيف الى من مثل السيد البالغ اقصى درجة التحقيق التحقيق كما لا يخفى على المطلع بحاله مع ان غير السيد ايضا ربما ادعى الاجماع على حكم لم ينقل احد الفتوى
له في الفتوى بل مثل الشيخ وغيره فالبناء على انهم رضوان الله عليهم مع عدم وجود ظاهر عبارة من فقيه في حكم كانوا يحكمون بالاجماع في غاية
ظهور الفساد بل مما لا يجوز ان يتفوه به بالنسبة الى واحد منهم فضلاً عن جميعهم مع وجود ظاهر عبارة من فقيه لا شك ولا ريب في صحة نسبة ذلك الحكم
اليه كما عليه المدار عند الجميع نظراً الى ان عدم النقل من احد لا يستلزم عدم القول به اصلاً بل حصل القطع بتأويله وهذا دأبهم الفاضلين وغيرهما
علم الخلاف من احد في حكم ووجد الخلاف من غير واحد وبنوا على تحقق هذا الخلاف اليه ولو من ظاهر عبارة من خالفه وعلى ذلك المدار وكتب الاستدلال
وظهر من شرحنا ما لا يحصى كثرة بل ربما اتفق كل المتأخرين على عدم الخلاف والخطاء في فقه وجد مع ذلك ظهر مخالف كثير ممن تقدم عليهم منهم مثبتة في
المحبس في المواطن الاربعة الى غير ذلك مما مر فلاحظ والحاصل ان الاجماع الذي نقله السيد هنا وامثاله يحصل فيه وهو ربما يمنع من الاحتجاج
به واما ما ذكر من ان الاحتياط معارض باصالة البراءة ففيه ان اصل البراءة لا يعارض دليلاً قطعاً لان مقتضاها انه لو لم يكن دليل على تكليف
اصلاً فالاصل البراءة ومعلوم ان اشتغال الذمة بعبادة اذا كان يقينياً فهو [illegible] حتى يحصل البراءة اليقينية لقولهم لا تنقض اليقين الا باليقين
وغيره مما من الادلة التي مرت في بحث وجوب السورة وغيره فاذا لم يعارض الاصل دليلاً واحداً فكيف يعارض الادلة الكثيرة وعلى والعقل وغيره وذلك في غالب
مباحث الفقه كما عرفت في ذلك المبحث وغيره وان كان يصدر منهم ما ذكر هنا مكرراً وهم اعلم وما ذكر من ان رواية عبد الحميد تدل على الفضل لا الحرام
وجهه فبيان مدارهم على جعل فعل الشارع في مقام بيان ماهية العبادة التوقيفية كما اشرنا اليه في المبحث المذكور وغيره وحقق ايضاً في محله سيما
فعل الرسول صلى الله عليه وآله خصوصاً بعد ملاحظة قوله صلوا كما رأيتموني اصلي واما حكمه بضعف الموثقة ففيه ان سيما نقله في الرجال في شأنه ما لا يبقى تامل
في صحة خبره وبسطنا الكلام في الرجال وفي كون الموثق حجة وهم كثيراً ما يحتجون بالموثق سيما مثل ما ذكر واما ما منعه من كون الامر للوجوب مع كون
مداره ومدار غيره من الفقهاء على كونه للوجوب في الفقه واصوله وكتب الاستدلال بحيث لا يخفى على احد وقوله خصوصاً عام مذهب فيه ما فيه
لانه صرح بكونه حقيقة في الوجوب شرعاً ولغة واجماعاً واستدل عليه بما الامر بيّناً عليه واعجب من هذا استدلاله واستدلال غيره على الكراهة
استحباباً بموثقة زرارة قال رأيت الباقر ع والصادق ع اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا وبقرينة رحيم قال قلت للرضا ع
جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت رأسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالساً ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما
اصنع اصنعوا ما تؤمرون وجه التعجب ان الاولى موثقة والثانية ضعيفة وطعنوا على موثقة ابي بصير بكونها موثقة ومع ذلك ظاهرها انهما
تركا الجلسة لا اقل انهم نقل بظهور وجوبه اما الثانية ففي غاية الوضوح حيث نهى ع عن ان يصنع الرواة هذه الجلسة وبعد ذلك انه يخالف
كما هو ظاهر واما الاولى فلان فعل المعصوم اذا لم يعلم وجهه فالمشهور استحباب متابعته وعلى ذلك مدارهم وحقق في محله واذا وقع في
مقام العبادة التوقيفية التي لم يظهر ماهيتها من نص يحمل على الوجوب من باب مقدمة الواجب لان تحصيل اليقين بالبراءة والامتثال
العرفي في مقام الاطاعة واجب عندهم كما اشرنا ومع ذلك كيف استدلوا بهما على استحباب الجلسة لا يقال استدلالهم بهما على نفي الوجوب والا
فالرجحان اجماعي لانا نقول الجزء هو ظاهر الخبر ونفي الوجوب منهما غير موجود بل الموجود اولوية الترك لا اقل منها قطعاً فظاهرهما لم يقل
به احد فيكونان شاذين يجب طرحهما كما ورد من الائمة ع ومدارهم ايضاً عليه ومع ذلك ظاهرهما موافق للعامة فيجب ترك العمل
لهما بالاجماع والاخبار والاعتبار وعلى ذلك كان مدار الشيعة في الاعصار والامصار ولو [illegible] من جهل التوثيق [illegible] ما شاء

ذلك وكذا الحال عند الفقهاء المتفقهين ما المتاخرين مع ان الثانية تضمنت النهي عن التاسي بالشايع وضع حجية فعل الرجحان

في الفتيا وهذا خلاف ما عليه الاصحاب ولعله فيه ما تضمنت كون الشافعيين من اهل الجفاء من الناس وممن لا يوقرون الصلوة ومن الذين

يقولون ما لا يفعلون وممن يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم الى غير ذلك من المذموم الى اية منها فقط فضلا عن غيرها فقتل

حملة القرآن العباد بالله عن يحيى بن شيبا ما ذكر فيبقى حملها على التقية والاتقاء ووعدهم من التصريح بذلك فان اخبار متواترة موافقة للاثار عيانا

وغيره والحمل على مجرد اظهار جواز الترك مرجوح بمثل ما ذكرنا وان هذا الاظهار يتحقق بالقول فلا داعي الى ما ذكر مع احتمال كون اظهار جواز

بفعلها البلاء تبقى الشيعة عن الترك ويلايم ذلك في انفسهم فتكون محمولة على الفاء حتى ... بالجملة البناء في العمل على عدم الترك ابلاء

خطاب ما ذكرنا مضافا الى ان السيد لا يجوز العمل بخبر الواحد فرواية ابي بصير انما استدل به لا يجوم ان تكون عنده من المقطوعات مع ان سماعة قال احمد انه

لقيت له كتاب يرويه عنه جماعة كثيرة ونقل عن ابن الغضائري انه ما شئت في جودة الصوم وهذا منه مناد بانه كان عنده اماميا ثقة ثقة

وان كتابه في غاية الاشتهار كما لا يخفى على المطلع بالطريقة حيث ... اضبط واعلم ان الشيخ وغيره مع ان الشيخ في العدة صرح بان الطائفة

عملت بما رواه سماعة عنه والمفيد في رسالته في الرد على الصدوق ذكر انه من الاعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا

والاحكام واصحاب الاصول المدونة والمصنفات المشهورة الذين لا مطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم ... وذكر ائمة الرجال انه ما كان

واقفيا وانه كان يروى عنه ابن ابي عمير وابن ابي نصر وعبد الله بن المغيرة وعبد الله بن مسكان ويونس بن عبد الرحمن وابان بن عثمان وجميل بن دراج

وغيرهم من الجماعة الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مع غاية جلالتهم ووثاقتهم ويروى عنه ابو جعفر بن بشير وغيره ممن لا يروي الا عن الثقة

المعتبر فلعل ما ذكرت فيه هذا كله مضافا الى ... بكون شعار الخليفة الاول والثاني ومن تبعهما ونحوه كما ان شعار امير المؤمنين ع ومن تبعه

فعل وعدوان من تشبه بقوم فهو منهم واما الحكم والفتيا بعدم جواز الترك فلعله لا يخلو عن اشكال بملاحظة قول امير المؤمنين ع انه من توقير

الصلوة وان صحيحة حماد وصحيحة زرارة ونظائرهما خالية عن ذكره والامر بالوجوب مع انه لو كان واجبا فلعله لم يناسب ترك الاشتغال في

اخبارهم واخبارهم وفقط بفعله المسلمين ... مضافا الى ان جميع من اخذ عن السيد لم يوافقه احد منهم بل اتفقوا على عدم الوجوب على ما هو الظاهر

الا لعلهم ما ادعى السيد الاجماع ووجوده ورواية ابي بصير المعتبرة عندهم الامر شيء وغير ذلك مما اشرنا اليه وغيره مما يتمسكون به لوجوب شيء

نحو مثل فعل النبي ص ووجوب التاسي في مقام تحصيل البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية وغير ذلك ويظهر ان الادعى على عدم القول بالوجوب

عندهم كان امرا عظيما فيهم قوله كما في الصحيح هو صحيح ابن سنان عن الصادق ع قوله وفي اخرى هي صحيح ابن مسلم عنه ع وفي حسنة ابي بكر الحضرمي عنه انه قال

اذا فرغت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل ذلك ولعل هذا الحسنة مما ذكرنا فيها اشتمل القيام

من التشهد ايضا سيجيء حكمه في بحث التشهد قوله وفي الاقل ما الكلام فيه قوله وفي الثالثة الى هنا بظاهره يدل على عدم القنوت في الشفع

كما هو المشهور لكن في رواية رجاء بن ابي الضحاك انه الرضا ع كان يقنت في الشفع في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة قوله للمنصوص هو صحيحة

صفوان قال صليت خلف الصادق ع اياما فكان يقنت في صلوة يجهر فيها ولا يجهر فيها وصحيحة الحارث بن المغيرة عنه ع انه قال اقنت في كل ركعتين

فريضة او نافلة ومثلها موثقة ابن مسلم كالصحيحة عن الباقر ع وكذا في رواية الاخرى عنه ع وكصحيحة زرارة عنه ع قال القنوت في كل صلوة في الركعة

الثانية قبل الركوع الى غير ذلك من الاخبار ومنها ما كتبه الرضا ع للمامون من محض الاسلام والقنوت منه واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء

قوله وقيل انه المشهور من الاصحاب كما قال الفقيه القنوت سنة واجبة من تركه عمدا في كل صلوة فلا صلوة له لظاهر ان من تركه في جميع

الصلوة فلا صلوة له فلو ضعفت صلاته واحدة لم يتعلق به ذلك الوعيد فلا يظهر منه قوله بوجوب القنوت في كل صلوة كان كما نسبه اليه في المنتهى

وقال انه قال من تركه عمدا اعاد وبعينه في التحقيق وغيره في غيره وحمل على الحمل الافرادي واما قوله انه في اي فرض ترك فلا صلوة له الا ان يكون ذلك

بحيث صحة صلوة له بعبارة الفقيه الظاهر عبارة تصريح بما ذكر ونسب العلامة في شرحه ... قال دلالة عبارة على الاستحباب ... انتهى وفي المنتهى قال نعيد



حينا

تفصل وعاية مذهب المذكورة وبه قال ابن ابي عقيل المختلف اسند اليه القول بان تركه عمدا يوجب الاعادة لاسهوا الى ان قال احتج ابن ابي عقيل بالا

ولو وورد الامر يحمل على الوجوب وفي التنقيح ظاهر ابن ابي عقيل وجوبه في الصلوة الجهرية انتهى والمتهور واضرب لصحيحة البزنطي عن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع

في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا وصحيحة وهب عن الصادق ع قال القنوت في الجمعة

والعشاء اي المغرب والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له ورواه الكليني باسناده عن وهب بن عبد ربه عنه ع قال من ترك القنوت

رغبة عنه فلا صلوة له والتقريب ان قوله ع رغبة عنه ظاهر في عدم وجوبه اذ لو كان واجبا لكان صلوة من ترك القنوت باطلة ويجب اعادتها

كما قال به الصدوق اذ لا قائل بالوجوب مطلقا ان كان قائلا وابن ابي عقيل ايضا وموثقة زرارة كالصحيحة عن الباقر ع قال القنوت في كل الصلوات قال ابن

مسلم فذكرت ذلك للصادق ع بعد ذلك اما ما لا شك فيها فما جهر فيه بالقراءة وموثقة ابن مسلم كالصحيحة عن الباقر ع عن القنوت في الصلوات الخمس

قال اقنت فيهن جميعا فسال الصادق ع بعد ذلك فقال اما ما جهرت فلا تشك والتقريب ان هاتين الرواتين تنفيان الوجوب عن الجهرية ولعل الظاهر

بان في نفسه فيها ايضا كما لا يخفى على المتدبر ولا يخلو صحيحة حماد المشهورة وما ماثلها من ذكر لما ذكرنا في مجلس الاستلة مضافا الى الشهرة

العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لا يبعد الاجماع الى مع هذا بمنا عن دلالة الاخبار والسابقة على الوجوب فبعضها انهم ع ما ارادوا الوجوب

منه بل اراد واغيره فمنه حثا الى العمل ظهرها مخالف من الاصحاب كما عرفت واختار المحقق الشيخ سليمان البحراني الوجوب في كل صلوة مستدلا

بالاية الشريفة وفي دلالتها نظر ظاهر لان القنوت لغة له معان متعددة ليس واحد منها المعنى الاصطلاحي والاصطلاح بحيث

ابل عليه في زمان نزول الاية الشريفة مع ان ارادة الاعلى اعم اشكال وان قلنا بالثبوت لتوقف الفهم على نقل بواعي خلاف الاصل في الظاهر

فلا يكون اولى من الحمل على معنى اخر منها وفي ظاهر مع ان الظاهر منها وجوب القيام حال القنوت لا وجوب نفس القنوت سيما مع عدم ملحوظية

القيام فيه بل ما خوذ فيه كونه قبل الركوع فان كان عن قيام لا جرم يصير قائما وان كان عن جلوس لا جرم يصير جالسا وكذا الحال في الاضطجاع

والاستلقاء سلمنا لكن الدلالة التي ذكرناها كافية للحمل على الاستحباب ومع ذلك الاحتياط معه بل كمال الصلوة فيه لحضور الدعاء

والاشتغال في العبادة غالبا يكون به ووقوع الصلوة اكثر لحقه منه بل قلما يتفق بغير حضور القلب في الدعاء والالحاح كما لا يخفى لكونه

مع هذا عدم الوجوب اقوى واقرب بالنظر الى الادلة والاقوال قوله ومحله بعد كونه قبل الركوع وبعد القراءة في الركعة الثانية هو المشهور بل المعروف

بين الاصحاب بل في المنتهى والتذكرة انفاقهم عليه بل الشيخ ادعى الاجماع وجعله اقوى الادلة عليه كما ذكره في المختلف وقال في الذخيرة وظاهر

المحقق في المعتبر الميل الى التخيير بينه وبين فعله بعد الركوع وان كان الاول افضل الرواية اسمعيل بن الجعفي ومعمر بن يحيى عن الباقر ع

قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وفي السند ضعف ويدل على الاول كصحيحة زرارة السابقة وصحيحة ابي بصير عن الصادق ع كل القنوت قبل الركوع

الا الجمعة وصحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم ع عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من

قراءتك وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وموثقة سماعة قال سالته عن القنوت في اي صلوة هو فقال

الكل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة قوله للموثقين اقول احدهما صحيحة ابن ابي عمير عن ابي ايوب الخزاز عن

ابي بصير قال سال عبد الحميد الصادق ع وانا عنده عن القنوت يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا انك

قلت في الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم فقال يا ابا محمد هو في الاولى والاخيرة قلت جعلت فداك قبل

الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع ورواه ايضا بطريق اخر

الصحيح عن الخزاز مثله بادنى تفاوت في العبارة وثانيهما موثقة سماعة قال سالته عن القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى

بعد القراءة قبل ان تركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود لحديث وعلى الاولى موثقا تبعا لبعض الاصحاب

من جهة ابي بصير فانه عندهم مشترك بين الثقة المرادي ويحيى الاسدي وهو موثق عندهم وحققنا في الرجال انه ثقة جليل القدر عظيم

المنزلة لم يكن واقفيا قطعا واما الواقفي يحيى ابن ابي القاسم الحذاء فوقع اشتباه منه وتبعه من لم يتامل فيه ان ابا بصير الاسدي كان مكفوفا



وجه ذلك

ومع ذلك قيل انه كان يكنى بابي محمد يعني لم يثبت عند اهل الرجال كونه مكنى به واما ابو بصير المرادي فلا تأمل لهم في كونه يكنى بابي محمد فظهر ان ابا
بصير في سند هذه الصحيحة هو المرادي لم يتأمل احد في كونه ثقة جليل القدر من الاوتاد الاربعة الذين لم يوجد مثلهم في الرواة من جهة انه
قال فلما دخل عقلت من الناس فقال يا ابا محمد اذ يظهر انه راى الصم انه لما داخل عقله من الناس لوجه اليه فقال يا ابا محمد والاعمى المكفوف كيف
يدرك ان المعصوم راى عقلة من الناس ومن هذه الجهة توجه اليه وقال ما قال مع انه قال يا ابا محمد ومعلوم ان المرادي كان يكنى به وانه ابو بصير
فنوهم واشتبه ولذا ذكي كش في ترجمة المرادي كثيرا من الاحاديث الواردة في شان الاسدي بلا شك من حيث كونه اعمى مكفوفا ومن جهة
ذكر كونه اسديا وغير ذلك كما اظهرنا ذلك في الرجال ولا يخفى على المطلع من دون حاجة الى الاظهار له هذا مع انجبارهما بالشهرة
العظيمة مع المناقشة في ادلة السنن فتأمل مع ان الصدوق في الفقيه نقل حديثا صحيحا عن حريز عن زرارة عن الباقر ع ان على الامام في
الجمعة قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى
قبل الركوع وفي الخصال روى هذه الصحيحة بسنده الحسن بن ظريف صحيح وحريز عن زرارة عن الباقر ع وفيها احكام اخرى مثل كون صلوة
الجمعة جهرية مبسوط الغسل الحاتم قال في الفقيه بعد ما نقل الصحيحة ونفرد بهذه حريز عن زرارة والذي استعمل وافتى به ومضى عليه مشايخي
رحمة الله عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية قبل الركوع وظاهره القول بان الجمعة كسائر الصلوات في
القنوت موافقا لفعل ابن ادريس وعلمت عدم تفرد حريز عن زرارة بل هو المشهور المعروف عند القدماء فضلا عن المتأخرين لعم فيها خاك ان
ظاهرة وهي كون القنوت حال القرادي في الاولى ولعله وهم من الراوي وكيف كان لا يضر الاستدلال لما عرفت مكررا وانما قلنا هو المشهور
عن القدماء لانه قول الشيخ وابن ابي عقيل وابي الصلاح وسلار وابن حمزة ونسبه المحقق الى المفيد في الفقه ايضا بل هو قول الصدوق في ايضا
في المقنع وان احتمل كون ابن عقيل وابي الصلاح قائلين بكون القنوتين قبل الركوع لانهما ذكرا في صلوة الجمعة ان لها قنوتين من غير تعيين
الموضع وفي باب القنوت ان كل القنوت قبل الركوع وفيه ان ذلك لا ينفي البيان الموضح في الكل فظاهرهما حالا المعرفة الى الخارج وان كون
كون الكل قبل الركوع ورد على البعض كما يفعله غيرهما مع ارادة قنوت غير الجمعة ولهذا نسب في المنتهى الى ابن ابي عقيل القول المشهور كما
قلنا اولا ونسب الى ابن البراج وسلار والشيخ في اكثر كتبه ايضا وعلى اي تقدير قولهما بالقنوتين لا تامل فيه ومستندهم الاخبار
السابقة في قنوت غير الجمعة بل ربما يظهر من رواية ابي بصير ان اشتهار كون القنوت في خصوص الثانية قبل الركوع عند الشيعة كان بحيث لا يحتمل خلافه
خلافه في موضع من المواضع بانهم كانوا يشنعون على اهل السنة في جعلهم القنوت على خلاف ذلك ويعدون ذلك خطأ وبدعة فكيف كانوا
يحتملون كون القنوت في الجمعة على خلاف ذلك لانه يتحقق حقيقة مذهب العامة عندهم او عدم فساده ولاجل ذلك اجاب السائل عن موضع
قنوت الجمعة بانه في الركعة الثانية ولما كان السائل سمع عن بعض الاصحاب انه روى عنهم انه في الاولى سأل ذلك فاجاب بان في الثانية
تاكيدا الحكم الاول وعد المسؤول عنه فلما دخل من الناس غفلة قال ما قال فظهر ان هذا الاشتهار كان بحيث اثر في مشايخ فقيه
ايضا في الفقيه ما اثر ثم انه لعله خطر عليه بان في جملة الاشتهارات التي لا اصل لها او لم يكن من الواقعيات بل من التي صادرت بحسب المصالح التي
اشرنا الى بعضها رجح ووافق المشهور وظهر علينا ايضا كون المشهور الاظهر على حسب ما ظهر وقد عرفت نسب الى المفيد القول بكونه في الركعة الاولى خاصة قبل
الركوع واختاره واحتج عليه بان الجمعة صلوة كغيرها فلا يتعدد فيها القنوت واما كونه في الاولى فلموثقة سليمان بن خالد عن الصم قال
القنوت في يوم الجمعة في الركعة الاولى وعن عمر بن حنظلة انه قال المعصوم القنوت يوم الجمعة فقال اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا
صليتم وحدانا ففي الثانية وموثقة ابي بصير قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وصحيحة معوية بن عمار انه سمع الصم يقول في قنوت الجمعة
اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الثانية والجواب عن الاول ان العبادة على ما ورد من الشرع فان ورد ان
فيه قنوتا واحدا كما هو الحال في الاكثر فهو وان ورد ان ليس فيه قنوت او لم يرد فيه قنوت فهو كما قال في الشفع وسيجيء الحال في كيفية الاحتياط



ره وان ورد ان فيه قنوتين نحو ما في الوتر وسيجيء قد عرفت الادلة الواضحة التامة في المقام بل يساعدون في مقام الاستحباب واين هذا مما عرفت

وواما الروايات فلا تعارض تلك الادلة في القنوت الاول بل يؤكدها فيه واما المعارضة بالنسبة الى القنوت الاخر فرضه يكون المعارض مثال

ره ذلك الجمع بين الكل بالحمل على تفاوت مرتبة الاستحباب ودلالة هذه بالنسبة الى نفي استحباب القنوت الاخر في الثانية مطلقا ظاهرة غير خالية عن وهن الخلاف

ره ودلالة المعارض فالمعارض حجة في اثبات مطلوبية ما في القنوت الاخر مضافا الى المخالفة لمذهب العامة قطعا وللادلة العموم جزما على حسب ما عرفت

ره والظاهر لا يعارض الصريح سيما لا يساع فيه من الاحكام فضلا عما يساع فيه وخصوصا بالحيثية التي ذكرت وسيما مع الشهرة العظيمة وهي ما فيه

فيه الظاهر من جهة عدم مطلوبية القنوت في سائر الصلوات في الركعة الاولى اصلا فربما كان المطلق اثبات المطلوبية فيها في الجمعة لا نفيها

واسا ايضا عن غيرها وان كان لها ظهور فيه ايضا ولنا نحمل ما ورد في غير واحد من المعتبرة مما دل على نفي القنوت واسا على عدم وجوبه مع الحسنة

في النفي وكون القنوت من اكيد المستحبات واين هذا من ظهور ما في مقام اثبات استحباب فتامل ثم اعلم انه قال بعض الفقهاء ان في الوتر ايضا

في القنوتين احدهما قبل الركوع والاخر بعده ورد فيه بانه لما ورد من ان ابا الحسن ع كان اذا رفع راسه من الركوع قال هذا مقام

من حسناته نعمة وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على لسان نبيك المرسل كانوا

قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا

نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم خر ساجدا ونقل عن المعتبر ايضا انه سماه قنوتا وفيه ما فيه وربما اعتذر بعض العلماء بان القنوت

ليس الا الدعاء وفيه انه على هذا لا وجه للاقتصار على القنوتين في المقام فان الدعاء في السجود وبعد السجدتين وغير ذلك موجود بل الصلوة

على النبي ص والدعاء مستحب في كل ركوع وسجود وقيام كما مر مع ان القنوت له اداب ومستحبات من رفع اليد بعد التكبير مستقبل القبلة

بطنهما الى السماء والثناء وفي المنتهى جوز كون قنوت الوتر قبل الركوع وبعده لرواية عمار عن الصادق ع عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غيره

قال ليس عليه شيء وقال وان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه الى الركبتين فليرجع قائما فليقنت ثم ليركع وان وضع يديه على ركبتيه

فليمض في صلاته وليس عليه شيء ثم قال فهذه الرواية تدل على ان القنوت قبل الركوع ومعاوية لبعض اصحابنا عن ابي الحسن ع تدل على انه بعد الركوع

وكلاهما حسن انتهى وفيه ما فيه لان ما صدر عن ابي الحسن ع لم يظهر كونه قنوتا بل الظ خلافه كما فهم المعظم مع ان المعصوم لم يخص في ذلك

تدارك القنوت فيه بعد الركوع فيه صورة نسيانه في حال الركوع بل منع عن التدارك على ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار عن الصادق ع

سأله عن القنوت في الوتر فقال قبل الركوع فقال فان نسيت فاقنت اذا رفعت راسي فقال لا قال الصدوق رحمه الله حكم من نسي القنوت حتى يركع

ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وانما منع ع من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة فانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق في سائر

الصلوات لانهم لا يرون القنوت فيها وابن منعهم عن التدارك بعد من الحجيين مطلقا **قوله** ولو نسيه الظ انه وفاق قال في المنتهى لا خلاف عندنا في

استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبل واما انه هل اداء او قضاء فيه تردد ثم قرب كونه قضاء ويدل على الاستحباب المذكور بعد

الاجماع صحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد ركوعه فان لم يذكر فلا شيء عليه ومثلها صحيح ابن مسلم

عن الصادق ع وموثقة عبيد بن زرارة انه قال للصادق ع الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع فقال يقنت اذا رفع راسه وما في صحيحة معوية بن عمار انه سأله

عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا لعلها محمولة على نفي الوجوب او نفيه حال الركوع او كون المراد قنوت الوتر بان هذه الصحيحة

الصحيحة السابقة وقع لفظ الوتر سهوا وكيف كان عرفت الحال في قنوت الوتر وكونه مستثنى من هذه الكلية عند الصدوق بل قنوت الغداة ايضا

وفي التذكرة بعد ما ذكرنا عن الصدوق قال وكلامه يقتضي انضمام الغداة الى الوتر في السؤال فلعل عدم ذكره سهو من الناسخين انتهى اقول

الظاهر ان الحاقه الغداة من جهة ما فهمه من العلة لعدم التدارك كما يظهر من عبارته وهو ص الخاتم فتدبر جيدا وعن المفيد انه لم يذكر القنوت حتى

ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ ومثله كلام ابن بابويه الشيخ وفي المعتبر ويقضيه الناسي بعد الركوع ثم بعد الصلوة وهو جالس وان انصرف قضا



في الطائفي

في الطريق مستقبل القبلة والفاضلان افضل على القضاء بعد الركوع وفي المنتهى ادعى عدم الخلاف في القضاء بعد الرفع من ذلك الركوع ثم

عن ظ عدم القضاء ان فاته بعد ذلك الرفع وعن النهاية والمفيد ما ذكرنا عنهما والحق بدليل الطرفين واختار ما في ط وقال بعض

العلماء من نسي حتى يركع فلا شيء عليه لكنه يستحب له القنوت بعده وان لم يذكره حتى سجد استحب له قضاؤه بعد الصلوة ولو في الطريق

يستقبل القبلة ويجوز جالسا انتهى واما الاخبار ففي صحيحة ابن مسلم عن الصهم وفضالة انهما سالا الباقر م عن الرجل ينسى القنوت

حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه ومثلها صحيحة ابن مسلم عن الصهم الا ان فيها وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء

عليه وفي كصحيحة عبيد بن زرارة انه قال للصهم الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع فقال يقنت اذا رفع راسه وفي صحيحة ابي بصير قال سمعته يذكر

عند الصهم قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وفي صحيحة زرارة انه قال الباقر م رجل نسي القنوت وهو في بعض

الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله صم ويدعها وعن خفي ان الاخيرتين ايضا صحيحتان

ومع ذلك صريحتان في القضاء بعد الركوع ايضا وليس في الروايات السابقة ظهور تام فيما يخالفهما فضلا ان يقاومهما وفضلا ان يغلب عليهما

سيما مع الشائع في ادلة السنن واما اشتراط الشيخين بالدخول في ركوع الثالثة فلم يظهر لي وجهه والصحيحة الاخيرة وان كان ظاهرها كون التذكر

الفراغ في اثناء الطريق بعد ما مضى فيها الا ان مقتضى العلة المذكورة التدارك مطلقا اي وقت تحقق الذكر وصحيحة ابي بصير ظاهرها التدارك

اذا سهى في القنوت وكون التدارك بعد الانصراف وهو جالس اي وقت تحقق الذكر ولذا قال المص ما قال ولعل نظره صاحب الذخيرة

ايضا ذلك في تخصيص الصحيحة بما اذا لم يذكر حتى سجد كما قال بعض العلماء لم اجد وجها غير الجمع بينهما وبين الصحاح السابقة والجمع غير منحصر فيما

ذكر مع ان الجمع المذكور يقتضي حملها على ما اذا وقع الذكر حال الهوي الى السجود واما بعده وكيف كان الاولى ان يختار خصوص التدارك

بعد الرفع من ذلك الركوع سواء وقع الذكر في اثناء الركوع او بعد الرفع الراس منه واذا وقع الذكر بعد ذلك يختار التدارك بعد الفراغ من

الصلوة وهو جالس وان مضى شيء في الطريق وذكر بعده ففي الطريق مستقبل القبلة وان تذكر بعد ما قام وقبل الدخول في المضي في الطريق

فلعل الاولى الجلوس في موضع صلوته والتدارك سيما اذا قام ولم يمش بعد صلوة ظ واعلم انه ورد في غير واحد من الاخبار ان ناسي

القنوت ليس عليه شيء وظاهره انه ليس عليه اثم لان كلمة على يقتضي اللزوم نعم في صحيحة معوية بن عمار قال سالته عن الرجل ينسى القنوت حتى

يركع ايقنت قال لا وعرفت الجواب عنها **قوله** وهو جهر له هذا هو المشهور وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر م انه قال القنوت كله جهار وعن

السيد والجعفي انه تابع للقراءة فيه ولم نعرف ماخذه سوى عموم ما ورد من ان صلوة النهار اخفاء وصلوة الليل جهر وفيه ان

الاخفات فيه انما يكون في القراءة خاصة كما هو المعروف بين المسلمين فضلا عن العلماء مع ان التخصيص باطلاع النص فلا يوجب التحقق

ويبعد الدليل فضلا عن التخصيص بان يكون منه ثم انه بل لا يبقى اعتبار بين ثم سلمنا لكن العام يخصص والخصص قد عرفته **قوله**

ليستحب اما التكبير ففي مرجا مادفع اليد بكفاء وجهه مبسوطتين فلما رواه ابن بابويه عن ابي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين ع

في الحديث الذي وصف فيه م ولم يثبت كذا في المنتهى وفي الذخيرة بعد ذكر استحبابه قال قاله الاصحاب وفي الفقيه عن

ابي حمزة الثمالي قال كان علي بن الحسين م يقول في اخر دعوه رب اسلمت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت هذه يداي بما صنعتا قال

ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه الحديث وعن عبد الله بن سنان عن الصهم وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت

ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء وعن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه اساله عن القنوت فقال اذا كانت ضرورة شديدة

فلا ترفع اليدين ومفهومه الاستحباب الرفع عند عدم الضرورة وقال المفيد يرفع يديه حيال صدره وكذا في المعتبر قولا يجعل باطنهما الى الارض

انتهى وفي المنتهى جوز هذا ايضا وعن ابن ادريس انه يفرق الابهام من الاصابع وربما قيل بتفريق الكعبين حتى يقع النظر الى موضع السجود كما في

القيام وفي الذخيرة ذكر الاصحاب انه يستحب كيف نظره الى حطوطهما حال القنوت وقال المراد على بطلانه يدل عليه بطريقها قال في المعتبر فذلك



وهو بناء على ان القنوت يحصل برفع كفيه الى السماء والنظر الى السماء في الصلوة مكروه ورواه زرارة عن الباقر ع قال اجمع بصرك ولا ترفعه الى
السماء ولتمنيض العين كلاً فنفي شغلها بما يمنعها من النظر الى ما يشغل ولا بامر به انتهى ويحفظ القايل المذكور مال الى الاخبار الصحاح
والدالة على كون النظر الى المسجود فانها بطلانها باصل يشمل المقام وسيجي ذكر تلك الصحاح **قوله** وان يدعو فيه كما في الصحيح عن الصادق ع قال يجزيك في
في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير وفي بعض الروايات ان الصادق ع كان يقنت
بهذا القنوت وروي عن ابي بكر بن ابي سمال قال صليت خلف الصادق ع الفجر فلما فرغ من قراءته في الثانية جهر بصوته نحوا مما كان يقال اللهم اغفر لنا
الدعاء الى اخر قوله والاخرة وفي حسنة معوية بن عمار عنه ع الفجر فلما فرغ من قراءته في الثانية جهر بصوته قال في قنوت الوتر اللهم اغفر لنا
الى قوله والاخرة قال ويجزي من القنوت ثلث تسبيحات وفي رواية رجاء بن ابي ضحاك ان الرضا ع كان يقنت في جميع صلواته رب اغفر وارحم وتجاوز
عما تعلم انك انت الاعز الاجل الاكرم وليس في القنوت دعاء موظف بحيث لا يجوز التعدي عنه ولا شبهة بل يجزي بكل ما اراد المصلي من دعاء لدينه
او دنياه لنفسه او غيره على سبيل العموم او الخصوص للعمومات وخصوص صحيحة اسمعيل بن الفضل عن الصادق ع من القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى
على لسانك ولا اعلم له شيئا موقتا وصحيحة الحلبي عنه ع عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك
الى غير ذلك وهي بجماعها ابطل الان يكون ما ذكرنا افضل والمستحب جميع ما نقلنا من فعل الرضا ع من جملة ادنى ما يجزي وكذا قول سبحان
من خاضعت له السموات والارض بالعبودية وكذا التسبيح ثلث مرات وطائفة في الاخير ع وفي رواية ابي بصير انه سال الصادق ع عن ادنى القنوت
فقال خمس تسبيحات وكذا رسله حتى يرجع الى زيادة قوله ع في توسل وفي صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع ان القنوت في الفريضة الدعاء
وفي الوتر الاستغفار وعن الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج ونسبه ابن ادريس الى الرواية وفي صحة قنوت الجمعة
وغيره مع اتيانها كلمات الفرج ولعل الدعاء عقيبها مستحبا سيما بعد ملاحظة قوله علم ثم تدعو بك فالمناسب ان يصلي على النبي ص واله ثم بعدها
ثم يقول اللهم اغفر لنا الى اخره ورب اغفر وارحم او غيرهما وهما اولى لكونهما كلام المعصوم وكون قنوت المعصوم بهما وفي من النبي ص انه
حمد الله ثم يصلي على ثم يدعو بعده بما شاء واولى ان يصلي عليه واله ايضا في اخر دعائه لما روي عنهم ان الدعاء يستجاب بالصلوة عليه واله فتستحب ما
بينهما لانه اكرم من ان يدع ما بينهما ويستجيبهما وفي الغوالي وروي عن علي ع انه قال قال النبي ص الا اعلمك كلمات اذا قلتهن غفر الله لك وهي لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله
رب العالمين ورواها زرارة في الصحيح عن الباقر ع بالصورة المذكورة وهي المشهور بين الفقهاء والمتداول بين المسلمين ورواها غيره ايضا
على الظن وعن المفيد وجمع من الاصحاب ومنهم السيد على ما هو ببالي انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وفي المنتهى في بحث تلقين المحتضر
روي عن الصادق ع ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم الى اخر كلمات الفرج على النحو
الذي نقل عن المفيد وجمع من الاصحاب بزيادة قول وسلام على المرسلين قبل التحميد فقال فقال ع الحمد لله الذي استنقذه من النار
وجوابه المحقق انه بلفظ القران ويسبه ما فيه **قوله** ويجوز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات اي باسمائهم وعلى الكافرين باسمائهم وبغير اسمائهم
ايضا وعموما وروي ان النبي ص دعا في قنوته لقوم باعيانهم وعلى اخرين باعيانهم وكذا امير المؤمنين ع وفي الغوالي وروي ان النبي ص قنت في
الصبح ودعا على جماعة وسماهم وان عليا فعل كذا في الصبح وروي عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال تدعو في قنوت الوتر على العدو وان
شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك واعلم ان ابن الجنيد جوز التامين فيه للماموم وتمام
الكلام فيه   ولا بالفارسية لغا وسبيه ما اجازه الصفار والصدوق والشيخ في النهاية والفاضلان والشهيد ومنعه سعد بن
عبد الله الاشعري بحجة هؤلاء الاعاظم الاصل وصحيحة علي بن مهزيار عن الجواد ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال
نعم وقول الصادق ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وحجة سعد كون العبادة توقيفية موقوفة على النص ووجوب التاسي وغير ذلك مما



فيجب وجوب السورة وكون تكبيرة الاحرام بالكيفية المشهورة وغير ذلك بل المدار والفقيه عندهم على ذلك فان تكبيرة الاحرام مثلاً لو وقع بعنوان الفارسية بالبديهة واى فرق بينه وبين القنوت فيما ذكروه فان كل شيء مطلق يشمله ايضا

يناجى به اذ يمكن اداؤه ايضا بعنوان المناجاة مع الرب مع ان القنوت ايضا معين لازم ان يكون لجنسه المناجاة مع الرب بل يكون ذكر سبحان الله لا اله الا الله الحليم الكريم وغير ذلك من الاذكار اجماعا وتجويز كون القنوت بالفارسية في صورة المناجاة خاصة دون ما اذا وقع ذكرا او لفضل لم يقل به احد منهم مع انك عرفت جواز اداء الاذكار الاخر كلا او بعضا بعنوان القنوت بطريق المناجات مع انك عرفت ان الامر العام البلوى الشديد بالحاجة سيما مثل الصلوة لو صح التعجب فيها اختيارا لا اقتضى العادة اشتهاره اشتهار الشمس سيما مع كون المكلفين اغلبهم غير العرب بل لا يعرف العربية جنسهم الا قليل غاية القلة فتأمل جدا وكيف كان الاحتياط واضح والعمل على التراك حزما قوله كما ذا المعتبرة لم اجد معتبرة متضمنة لما ذكره من الاستحباب الا الاطالة مقدار الاستطاعة نعم في المرسل عن الرسول صلعم اطولكم قنوتا الحديث ما ذكره ووعد منهم عليه السلام ايضا ان افضل الصلوة ما طال قنوتها قوله وان لم يستغفر الاخبار فيه في غاية الكثرة وفي بعضها بعض الاداب الاخر والادعية من فلاحظ واعلم انه نقل عن الجمع استحباب مسح الوجه بيديه بعد الفراغ عن القنوت وامرار اليدين على لحيته وصدره وفي توقيعات الحميري سأله عن القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه ايرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي روي ان الله عز وجل اجل من ان يرد عبده صفرا بل يملأها من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة فاجاب عليه السلام رد اليدين من القنوت على الرأس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه اذا رجع في قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل بها افضل انتهى قوله القنوت في صلوة الغداة من التحقيق في ذلك كله في مبحث صلوة العيد فلاحظ قوله يجب الاتيان هذا اذا كان في موضعه لم يتجاوز منه ولم يدخل في غيره واما الشك بعد التجاوز عنه فالظاهر عدم العبرة به كما مر في مبحثها ويأتي في مبحثها وحكم السهو وغيره قوله فقد ظهر لك ان رفع اليدين في القنوت ليس شرطا في القنوت بل مستحب خارج وكذا رفع الكف وكون بطنهما الى السماء في التقية اوغيرها فان لم يمكن لا ايضا ولا يترك القنوت بسببه ووعد في بعض الاخبار ان رفع اليدين حال تكبيرة الركوع يجب لرفعهما حال القنوت ايضا في مقام التقية يجب التشهد هذا اجماعي ونقل الاجماع جماعة من الاصحاب منهم المرتضى والشيخ وابن زهرة والعلامة والشهيد وغيرهم ويدل عليه مضافا الى الاجماع وجوب التأسي وتوقف اليقين بالبراءة عليه بل قال في المنتهى انه مذهب اهل البيت ثم نقل الخلاف عن العامة وصحيحة الفضلاء الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه الى غير ذلك من الاخبار منها ما في بيان التشهد وحكم الصلوة على محمد وآله وحكم السلام وثبوته بل يدل عليه صحيحة ابن مسلم قال قلت للصادق التشهد في الصلوة قال مرتين قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قلت قول العبد التحيات لله والصلوات والطيبات لله قال هذا اللفظ من الدعاء يلطف العبد ربه ورواية سورة بن كليب عن الباقر عن ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان وفيه رد على العامة الذين حذفوا الشهادة بالرسالة وهكذا ووعد ايضا عن الصادق ان التشهد في كتاب علي شفع وفي صحيحة البزنطي انه سأل ابا الحسن عليه السلام وقال جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقوله في الرابعة قال نعم وهو اجماعي ايضا نظيره من الاخبار التشهد الاول كان اخصر ففي صحيحة صفوان عن ابن بكير عن عبد الملك بن عمرو عن الصادق قال التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته واما التشهد الثاني فقد وقع في الاخبار بطوله من اراد الاطلاع فليلاحظ فاذا عرفت جميع ما ذكرنا ظهر لك ان ما يظهر من بعض الاخبار مما يخالف ذلك ما حمل على التقية او ما ورد مثل صحيحة زرارة قال قلت للباقر ما يجزي من القول في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الاخيرتين فقال الشهادتان وكذا صحيحة عن الصادق عن الرجل يحدث بعدما يرفع رأسه من السجود



الاخير فقال تمت صلوته فانما التشهد سنة فليتوضا ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وامثال هذه الاخبار لان كثيرا من العامة

كانوا قائلين بعدم وجوب التشهد الاول ومنهم الشافعي والاوزاعي ومالك وكثيرا منهم كانوا قائلين بعدم وجوب التشهد الثاني ايضا

منهم مالك وابو حنيفة والاوزاعي والنخعي والزهري وغيرهم هذا مضافا الى القائلين بحذف الشهادة بالرسالة وهما في غيرواحد من الاخبار

من انه اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزاه فيحتمل التقية كما احتمله بعض مصرحا بانه مذهب العامة ويحتمل ارادة اداب التشهد ومستحباته

ردا على العامة الذين اطالوا في التحيات والزهو والهامع انها ليست نفس الشهادتين لتكون منقلبها عندهم امرا والمغرب لهذا الحمل قوله

اذا جلس الرجل للتشهد وصلى ثم انفصل من الشهادة وعرفاهر نفس الشهادة بالتوحيد او الرسالة ايضا بل يحتمل الصلوة

على النبي ص واله ايضا كما يخفى على المتتبع وورد منهم ايضا ان التشهد لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان للقوم

يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزا عنك وورد ايضا انه مثل الضنوت ليس فيه موظف بل قض الله على لسانك ومع ذلك سنذكر

اجماع الصدوق وغيره على وجوب الشهادتين والصلوة على محمد واله فلينا حظ **فرع** وليس كتاب الطاهر عدم الخلاف فيسوية

عليه مضافا الى ما ورد من الباقر ع في الصحيح انه لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال والقراءة

سنة والتشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة وما ورد من امثاله منهم صحيحة الفضيل عن الباقر ع في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم

ينسى فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال ع فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته وان لم يذكر حتى يركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجد سجدتين

وهو جالس ومثلها حسنة الحسين بن ابي العلاء عن الصادق وصحيحة الحلبي عن الصادق قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او غيرها ولم تتشهد فيهما

فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى

تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم ومثلها صحيحة سليمان بن خالد عنه ع وصحيحة ابن ابي يعفور انه سال

عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع قال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ومثلها

وصحيحة الحسين بن ابي العلاء عنه وصحيحة الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير وقد ذكرنا الجميع ايضا

. قال سالته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما وعن رواية علي بن ابي حمزة قال قال الصادق اذا قمت في الركعتين الاولتين

ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم

تتشهد التشهد الذي فاتك ومثل رواية علي كصحيحة الحسن الصيقل عن الصادق في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع

قال يجلس من بعد ما يقوم فيتشهد ثم تتشهد التشهد الذي فاتك ومثل رواية علي كصحيحة الحسن الصيقل عن الصادق في الرجل يصلي بعض قيامه ثم قال ايضا

في الفريضة اذا ذكر بعد الركوع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وصحيحة ابن مسلم عن احدهما في

الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال اذا كان قريبا يرجع الى مكانه يتشهد والا طلب مكانا نظيفا فيتشهد فيه وقال

انما التشهد سنة في الصلوة ورواية محمد بن علي الحلبي انه سال الصادق عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد قال يرجع فيتشهد قلت يسجد سجدتي

السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو فظهر لك تطابق الاخبار في عدم الركنية وانه قبل ما يدخل في الركن يرجع فيتداركه وان كان

بينهما اختلاف في نسيانه تداركه بعد ما دخل في الركوع [illegible] وبعد الفراغ من الصلوة ففي اكثر الاخبار الامر بسجدتي السهو لنسيان

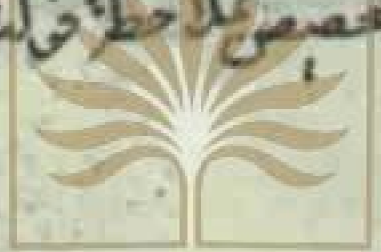
التشهد الاول حتى دخل في الركوع من دون ذكر قضاء التشهد وفي بعضها ان تتشهد بعد سجدتي السهو قضاؤه ولعل لهذا لم يتعرض بعض لذكر قضاء

التشهد في الاخبار الاول لان سجدتي السهو يكون فيهما التشهد البتة واذا كان التشهد الذي فيهما يتداخل مع قضاء التشهد لم يحتج الى

ذكر قضاء التشهد وهذا اختيار الصدوقين والمفيد وفي صحيحة ابن مسلم تعرض لذكر تدارك التشهد خاصة وفي الرواية الاخيرة

نفي سجدتي السهو وعلى التدارك قبل الركوع والصحيحة حملها المصنف ومن شاركه على نسيان التشهد الثاني خاصة بل وقد ادعى ان

الظاهر منها ذلك وفيه نظر ظاهر لاطلاق لفظ التشهد من دون تخصيص ظاهر بل وظهور عدم التخصيص ملاحظة قوله ثم ولعلنا التشهد في مقام



التكليل لان المراد ان التشهد مثل القراءة سنة لا تنقض الفريضة كما صرح به في صحيحة زرارة وظهر من غيرها ايضا سيما مع كون العلة المنصوصة
حجة كما هو المحقق والمسلم عند الخصم فعلى من ظهر المقام في الاخيرة يكفي العلة المنصوصة بل لفظ حتى في قوله حتى ينصرف وربما كان الظهر
ايضا لان الظاهر منه وقوع امتداد الكل في نسيان التشهد الى ان سلم فان الظاهر من الانصراف هو التسليم على ما سيعرف مع انه على تقدير كون المراد الانتقال
عن المكان على ما يشير به قوله ان كان قريبا اه فالظهور باق بملاحظة ان الامتداد الذي قابل المتحقق في الاول ايضا لو لم نقل باولويته
سيما بملاحظة كون نسيان الثاني مع ارتكاب التسليم لعله ابعد تحققا من نسيان الاول والمعصوم لم يستفصل في مقام الجواب وترك الا
ستفصال مع قيام الاحتمال المساوي يفيد العموم بل مع قيام الاحتمال المرجوح ايضا اذا كان مرجوحية ضعيفة ليس بتلك القوة بحيث
لا يكون المتبادر من الاطلاق الاحتمال الاخر متبادرا ظاهرا اللهم الا ان يقال بان التخصيص بالثاني من جهة الجمع بين الاخبار وانه اقرب من تقييد
كل الطرفين بالاخر كما فعل الاكثر ولعل ذلك مراد الصدوق وجماعة حيث خالفوا الاكثر لكن تحصيل اليقين بالبراءة يقتضي ما اختاره
الاكثر واعلم انه ذكر في المختلف اختلاف الاصحاب في الجبران والتدارك بسجدة السهو في نسيان التشهد فعن المفيد في المقنعة
والرسالة الغرية والشيخ في ط والخلاف والمرتضى في الجمل وابن البراج وابن حمزة تخصيص وجوب السجدة السهو في صورة عدم ذكر
ترك التشهد الا بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة فهم خصصوه بنسيان التشهد الاول وعدم ذكره الا بعد الركوع ولم يتعرضوا في نسيان التشهد
الثاني مطلقا وعن الصدوقين وجوبهما لنسيان مطلق التشهد وكذا عن سلار وعن ابن ادريس بل نقل عن ابن ادريس انه اختار
هنا هو قول الاكثر من المحققين وعن الشيخ في الجمل انما يوجب الجبران بسجدتي السهو اربعة مواضع وعد منها نقدم ذكره على المسبوق به
التشهد الذي ذكر عن ط ان ما يوجب الجبران لهما خمسة التكلم في الصلوة ساهيا والتسليم في الاوليين كذلك ونسيان التشهد الاول حتى يركع
وترك واحدة من السجدتين حتى يركع والشك بين الاربع والخمس وقال كذلك في الاقتصاد مثل الجمل وعن ابي الصلاح ايضا عدم اعتبارهما في
نسيان التشهد مطلقا ثم اختار هو وجوبهما لترك مطلق التشهد ناسيا واحتج عليه بصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة ابن ابي يعفور السابق
وقال احتج المانع من تقيد محمد بن علي الحلبي يعني رواية الحلبي السابقة المتضمنة لنفي سجدتي السهو في نسيان التشهد والامر بالرجوع وعلى ذلك التشهد
وعن الشيخ انه اجاب عنها بان المراد اذا ذكر قبل الركوع كما ذكرنا ثم قال وهو على اطلاقه لا ينافي على ما اخترناه من وجوب السجدتين
مع الرجوع قبل الركوع بل يحمل على ما اذا ذكر قبل النهوض او قبل استقامته بحيث لا يصدق عليه اسم القائم انتهى ونظره الى ان هذا
القيام وقع ذلك سهوا وانه قيام في موضع القعود سهوا فيجب سجدتا السهو له كما سيأتي البحث عنها والحق عدم الوجوب في المقام
لتطابق الاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة غاية الكثرة المفتي بها عندهم على تركه لكونها في مقام بيان حكم نسيانه وذكره قبل الركوع في
الرجوع الى التشهد وبذلك ذكره خاصة من دون اعتبار المرضي بل هي كالصريحة بل صريحة فيما ذكر وفي المنتهى ذكر ان في وجوب سجدتي السهو
هنا خلافا واختار عدم الوجوب للاصل ولما ذكرنا من الاخبار قوله وخلافا للحلي اه لا يخفى ان ما نسب اليه هو الموافق المشهور من وجوب
الاتيان بالقضاء بعد التسليم من دون وقوع ما يفسد الصلوة كما هو ظاهر مما تقدم وانه هو مقتضى دليلهم لانه هو المتبادر من صحيحة
ابن مسلم السابقة فلاحظ وتأمل ويجيء تمام التحقيق واما شمول اطلاق الصحيح المذكور للمقام فمحل تأمل لعدم تبادره منه
والمنساق الذهن المصروف عن الحديث مضافا الى ان كون الاطلاق ينصرف الى الفرد الشائع لا الفروض النادرة من المسائل عند
المطرحين بحيث لا تأمل فيه مقابل مع ان ظاهر الصحيح المذكور ما لم يقل به احد وخلاف ما يتبع من الاخبار من ان نسيان الركوع
وامثاله من اجزاء الصلوة لا يكفي فيها القضاء بل يبطل الصلوة كما مر والحاصل ان الذي يظهر من الاخبار والفتاوى في ذلك انفصاله
الجزء المنسي بعد التسليم ان الذي يؤتى به بعده هو بعينه ذلك الجزء الفائت قصدا للقربة والتعيين وغيرهما من النية وشرائط العبادة
للقبلة والطهارة من الحدث والخبث وغير ذلك فالحكم بالاتيان بعد الحدث من دون طهارة من الحدث فيه ما فيه لعدم الفرق بينه وبين



سائر الشرائط والحكم بعدم اعتبار شرط من تلك الشرائط في القضاء مع اعتبارها في الاداء فيه ما فيه سيما بعد الحكم باعتبار جميع الاجزاء والترتيب المقطوع بينهما من دون تفاوت اصلاً والحكم باعتبار البعض دون البعض فيه ايضاً ما فيه فالحكم باعتبار جميع ما ذكر سوى حصول الطهارة فيه ما فيه لعدم ظهور ذلك من الاخبار والفتاوى بل ظهور العدم لكن بناء الناس على انه يشترط في القضاء وانه لو لم يشترط الطهارة يحصل الخلل بشرط ان يشترط الترتيب وعدم المنافية فحصل بحصول الجزء المنسي اولاً وبالتبعية لو اتى مع تيمم المنافية يعني الطهارة دون صورة عدم شرطها وايضاً حصول الطهارة بما يتوقف على مقدمتها ومقدمتها فمحل يكون مقدمتها الواجب المطلق الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل وستعلم ان جميع ما ذكر ليس في الاخبار والفتاوى منه عين ولا اثر بل ظاهرها الاتيان والتشهد من دون توقف على شيء ومن غير وساطة عبارة اخرى كما لا يخفى مع انه يمكن ان يقال ان عدم تخلل الحدث بين الجزء المنسي وغيره من اجزاء الصلاة كان

من جملة شرائطه فلا يبقى اعتباره في القضاء ايضاً ومما ذكر ظهر عدم الفرق بين التشهد من فيما ذكر ولعل الحلي بناؤه على عدم القضاء في التشهد الاول والاكتفاء بسجدة السهو لكن الذي يظهر من المنتهى ان بناؤه ان التسليم في نسيان التشهد الثاني وقع في غير موضعه لان موضعه بعد التشهد كما ان انه لو نسي ركعة او ركعتين وتشهد وسلم ثم ذكر النسيان يأتي بالمنسي ويسجد للسهو ويصح صلاته ان لم يتخلل حدث او غيره مما يضره بالصلاة عمداً وسهواً فالامر ايضاً سهى لكان تكلم واجاب عنه العلامة بان التسليم وقع في موضعه بدليل ان التشهد يقضى لرواية حكم بن حكيم على العموم في رجل نسي من صلاته ركعة او سجدة او شيئاً منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه هذا هو الصحيح الذي تحكي ولا يخفى ما في هذا الجواب وان قضاء الركوع لم يرض به العلامة وغيره وحتم المصنف التجئ حملها على الركوع الاخير بناء على ما مر من عدم ... منهما كما هو مرجح ان قوله او شيئاً منها يشمل الركعة ايضاً ولا يقولون بكونها قضاء كما عرفت مع ان كونهما بمعنى تدارك الفائت محل تامل مع ان شمول الرواية للمقام فيه تامل تام كما عرفت مع انه على تقدير تسليم يكون معنى الرواية ان كل جزء فات بالنسيان يتدارك بعد الفوت بعد ذكره وكون نسيان التشهد الاخير من جملة ذلك للتأمل الكلام اذا توقف بينه وبين الركعتين تبعيضاً فيه ملاحظة مشكل وهو صحيح ابن مسلم السابق لحمله على القضاء الآن يكون قابلاً بعدم وجوب اعادة السلام في المقام فتنبيه ايضاً نقل واضح لانه بعد قضائه يكون السلام خارجاً عن موضعه وانه من هذه الجهة يكون المصنع بعد الصلاة لان التشهد من جملة اجزائها الواجبة جزماً فالم يتشهد لم يكن خارجاً عن الصلاة البتة كما مر بالعلامة وغيره في مقام الرد على الصدوق في المسئلة الاثنية يكون قائلاً بوجوب اعادة السلام ايضاً وفيه لعله نقل عن ابن ادريس القول بوجوب القضاء في التشهد الاول ... لما نقلنا سابقاً وان تخلل الحدث بينه وبين التسليم غير مضر لخروجه عن الصلاة واما التشهد الثاني فكما نقل عن المنتهى ثم قال كلامه هذا في غاية السقوط لوجوب الاتيان بالجزء من الصلاة المنسي قبل الحدث لئلا يكون فارقاً بين اجزاء الصلاة واما فرقه بين التسليمين غير جيد لان التسليم مع نسيان التشهد وقع في محله انتهى ولم يشر الى دليل الوقوع في محله وكيف كان الاشكال في وجوب الاعادة اذا تخلل الحدث لما عرفت من ان العبادة توقيفية وان الاقتصار على ما صدر من الرسول والائمة فيها واجب الآن يثبت خلافه وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ... كما انه لو كان المنسي بعض هذا التسميع التشهد يجب قضاؤه ايضاً كالصلاة على محمد وآله وكذا الحال في التشهد الاول لو ذكر بعد الركوع لعموم صحيحة ابن سنان وصحيحة حكم بن حكيم وكون البعض ظاهرهما غير حجة على ما عرفت غير مرعينا لانه يؤول وعلى فرض الطرح ايضاً لا يضر كما عرفت من ان مقتضى تحصيل البراءة اليقينية ايضاً ذلك واما لو ذكر ذلك البعض قبل الدخول في الركوع بعد تحقق القيام او القراءة ايضاً مثلاً فربما لا يخلو من اشكال ويجيء التحقيق في حكم الصلاة على محمد وآله واما لو كان قبل تمامية القيام فالظاهر عدم الاشكال في الرجوع للتدارك وصحة الصلاة قوله واذا احدث الخ لا يخفى ان ما دل على كون الحدث في اثناء الصلاة مبطلاً لها يقتضي البطلان هنا ايضاً بعد تسليم كون التشهد الاخير من جملة اجزاء الصلاة الواجبة وكون المصنع قبل الدخول فيه في الصلاة جزماً وقد عرفت عدم النزاع في ذلك من احد من الشيعة وان القائل بخلافه منحصر في جماعة من العامة فلعل المنتهى بل ما دل على وجوب الصلاة على محمد وآله وجزئيتها للصلاة وكذا كل ما دل

وجوب التسليم وجزئيته للصلاة وكل ما دل على ان الخروج من الصلاة لا يتحقق الا من السلام او من التشهد وسيجي الكل فلا يكاد يصح ولعلهم حملوا

على معتبرة الحسن بن جهم عن الكاظم ع عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان

محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد الرواية مع اخبار دها بكونها مستند المشهور وليس في طريقها من يتوقف

فيه سوى عباد بن سليمان وهو من يروي عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثنه القميون وهذا ايضا دليل على وثاقته بل وثاقة المعتبر لك بما ذكرنا

في شانه في الرجال فليلاحظ واما دليل كون الحدث في اثناء الصلاة يبطلها من العامة والخاصة فكثير وسيجي **قوله** للمعتبر بن ما دل عليه اخبار منها

صحيحة زرارة عن الباقر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضا وان شاء رجع الى المسجد

وان شاء حيث شاء يقعد فيتشهد ويسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته وكصحيحة زرارة عن الصادق ع في رجل يحدث بعد

الشهادتين فقد مضت صلاته وكصحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق ع في الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلاته وانما التشهد

سنة في الصلاة فيتوضا ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وكصحيحة عبيد بن زرارة عنه ع مثلها وفيها ان الصحيحة في غاية الظهور في عدم وجوب

التسليم وفيهما ما سنعرف واما الاخيرتان فظاهرتان في عدم كون التشهد من الاجزاء الواجبة للصلاة حيث قال ع في اوليهما تمت صلاته

وانما التشهد سنة الخ وفي الصلاة الثانية واما صلاته فقد مضت بقي التشهد وانما التشهد سنة فليتوضا وليعد الى مجلسه او مكان نظيف

فيتشهد فيمكن ان موافقة لمذهب العامة وقد عرفت انهم كانوا يقولون باستحباب التشهد فينظر في الاحتمال الى الصحيحة ايضا مع ان ظاهرها

ايضا عدم وجوب التسليم كما لا يخفى فيجب ترك العمل بالكل للاخبار المتواترة في الامر بترك العمل بما وافق العامة بل ربما اوفق بهم بعض مضافا الى

الاعتبار وطريقة الشيعة في الاعصار والامصار وهذا مع الامر باخذ ما اشتهر بين الخاصة وغير ذلك من الشهادة الاعتبار عليه ايضا وكثرة عدة

المعارض وضعفه لا طريقة الرسول والائمة عليهم السلام وفعلهم وامرهم تبعا لعموم عموما وفي الصلاة خصوصا واستدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة

اليقينية وغير ذلك مع ان انه حمل السنة على ما هو من الواجبات النبوية فيها مع كونه خلاف الظاهر والحجة هو الظاهر لا يستقيم اصلا لما انه لو لم يجب الركعتين

الاخيرتين والثالثة من المغرب من الواجبات النبوية مع ان التشهد اولا من الواجبات الالهية وكذلك لو حمل في قولهم مضت صلاته على مضي الاكثر يقتضي

عدم ضرر الحدث في مضي الاكثر من الصلاة وفيه ايضا ما فيه **قوله** فان الحدث اه هذا ايضا محل نظر وكلام كما ستعرف في مسئلة التسليم **قوله** يعلم ما من

انه اي جزء من اجزاء الصلاة اذا شك فيه فان كان فيه وهو في محله يجب عليه الاتيان به ان لم يكن كثير الشك وان تجاوز عنه ودخل في غيره مشكوك فيه

لم يضر بجميع صلاته من دون حاجة الى جبران اصلا حتى سجدة السهو لما يظهر من الاخبار والفتاوى بل لا يستحب ايضا لذلك وسيجي القول عن البعض

بوجوب سجدة السهو فيما اذا لم يدر زاد او نقص فليلاحظ وليتامل والظاهر ان الدخول في غيره هنا يتحقق بالدخول في القيام اي بعد القيام في حال

النهوض يرجع ويتشهد بملاحظة عموم قولهم ع اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وان المعهود من الاخبار والفتاوى ان واجبات

الصلاة التكبير والقراءة والركوع والسجود والقيام و والقعود والتشهد والتسليم الكلام لا الهوي والنهوض ويشهد عليه قوية ابي بصير عنه ع ان شك

في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة عبد الرحمن

بن ابي عبد الله انه قال للمعصوم رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد واما التشهد الثاني فما

في التسليم علينا دخلنا في غيره على ما هو المتعارف من تقديمه على السلام عليكم ولو اقتصر على السلام عليكم او قدم على السلام علينا فالدخول

فيه واما شك في اجزاء التشهد فبالدخول في الجزء والتشهد الثاني ودخلنا في غيره على الظاهر كما مر في القراءة **قوله** كما في الاخبار منها

رواية الصيقل السابقة في بحث قضاء التشهد ومنها حسنة الحلبي قال سالته عن رجل سهى في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع

في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستانف الصلاة بعد **قوله** المشهور اه يدل عليه اطلاق الاخبار الواردة في حكم

التشهد وفي حكم نسيان التشهد وغير ذلك وخصوص معتبرة الحسن بن الجهم السابقة في بحث الحدث بعد التسليم قال نسيان التشهد ومضى في



سورة بن كليب وصحيحة زرارة السابقتين في بحث وجوب التشهد لا تنافي صحيحة زرارة لتضمنها كون التشهد الثاني اولى ما يجزي فيه هو الشهادتان فانا
نقول كلما اجزاء فيه بالشهادتين اجزائه في الاول ايضا قطعا وكل من قال بجزئه في الاول بالشهادتين لم يجتز بالثاني ايضا قطعا بل بطريق اولى
لان المستفاد من الاخبار كون الثاني اطول من الاول ولا اقل من التساوي وتضمنها الاجتزاء في الاول بشهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له غير ضائر في الاستدلال لان الظاهر من سؤال زرارة ان التشهد الاول هل يجب فيه ما التزم العامة به من قول التحيات لله الحمد لله مع ما فيه من تطويل
ومع نقص بعضهم اياه على الشهادتين وغاية اهتمامهم به حتى جعلوه المعرف للاسلام عندهم ولا يجتزون بالتشهد الخالي عنه فلذا سال الراوي فانه يلحق
منه فاجاب بالاجتزاء بالشهادة لان التشهد لغة تفعل من الشهادة من دون مدخلية التحيات بطولها فيه وهذا يظهر من تضاعيف الاخبار فليس
المراد نفي وجوب الشهادة بالرسالة بل نفي وجوب ما اوجبوه والتزموا به حتى جعلوه اللهم الا ان يقول اشهد ان لا اله الا الله على الحق المعهود بالمنافاة وقف
على انه على تقدير كونه نصا لا يضر بالاستدلال ايضا لما عرفت مكررا من ان كون بعض الحديث معيبا لا يضر بالباقي قوله اللهم صل الى اه المشهور وجوب
الصلوة على محمد في التشهد بل نقل عن الشيخ في الخلاف انها ركن فيهما والمشهور ايضا وجوب الصلاة على محمد واله وفي المنتهى عليه علماؤنا وعن الخلاف
اجماع علمائنا والمحقق في المعتبر ادعى الاجماع على وجوب الصلاة على محمد واله ع وقال الصدوق فاما الفيروز من الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد
الشهادتان والصلاة على النبي ص واله ع فما زاد تعبدا انتهى وادعى غيرهم ايضا الاجماع مثل الشهيد في الذكرى والدليل على الوجوبين نقلا اجماعا
المنقول ووجوب التاسي بالنبي ص والائمة ع وكون العبادة توقيفية وان اشتغال الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وما رواه الجمهور عن النبي
انه قال لا يقبل الله صلاة الا بطهور والصلاة علي وعن ابي جعفر ع من صلى صلاة ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل وادعى في المنتهى الاجماع
على ... وعن ابي بصير وغيره عن الصادق ع انه قال من صلى ولم يصل على النبي ص واله وتركه متعمدا فلا صلاة له وعن جابر عن الباقر ع وعن ابن مسعود الانصاري
انه قال رسول الله ص من صلى ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل منه تلك الصلاة انتهى ما رواه الصدوق والشيخ عن ابي بصير وزرارة عن الصادق ع انه قال
من تمام الصلاة الصوم اعطاء الزكاة كالصلاة على النبي ص واله من تمام الصلاة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم
يصل على النبي ص وترك ذلك متعمدا فلا صلاة له ان الله بدا بها قبل الصلاة وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى واذا ثبت وجوبها
في الصلاة ثبت المطلوب بما عرفت من الاجماع وعدم قائل بالوجوب فيها في غير المقام ولانصراف الاطلاقات الى المعهود من النبي والائمة والمتبادر من
المسلمين من اصحابهم والرواة وغيرهم في الاعصار والامصار ومنع كون الزكاة والفطرة شرطا في قبول الصوم مع كونه خلاف منصوص هذا الحديث
فيه ما فيه لعدم ثبوت الاجماع على خلافه والانضمام غير مضر كما ... وفي صحيحة ابن اذينة الطويلة المروية في الكافي في بدء الاذان والصلاة
ان الرسول ص بعدما جلس للتشهد اوحى الله اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد فعل
فالتفت واذا بصفوف الملائكة والنبيين والمرسلين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الحديث وروى الكليني
بسنده عن محمد بن هارون عن الصادق ع قال اذا صلى احدكم ولم يصل على النبي سلك بصلاته غير سبيل الجنة وعده منه التهذيب ايضا في ترك الصلاة
على اله عند الصلاة عليه وباقي التقريب ما عرفت ويؤيده ايضا ما ورد في كثير من الاخبار من ان الدعاء محجوب عن السماء لا يرفع الى الله
له ابدا حتى يصلي على محمد وال محمد وايضا الظاهر من غير واحد من الاخبار وجوب الصلاة على نبينا وعلى اله ع عند ذكره وفي التشهد يجب ذكره
فيجب الصلاة عليه وعلى اله مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان او غيره لكن الفاضلان ادعيا
الاجماع على عدم الوجوب وان كان لبعض الاخبار كاد ان يكون صريحا في وجوب الصلاة عليه ع من ذكر عنده مثل قوله فنسي الصلاة علي
خطي به طريق الجنة وامثال ما ذكر بل ربما كان اشد مما ذكر لكن في امثال هذه الاخبار غير صحيح السند وصحيح السند ليس صريحا في الوجوب
بل يتضمن الامر كما ذكر ولذكر في الكلام والامر ظاهر في الوجوب لكن يعارضه ملاحظة كثير من الادعية المضبوطة المنقولة عن الائمة ع اذ يظهر
منها انه لو كان لازما لما ذكر فيه البتة كما ذكر في غيره ويظهر ايضا من كثير من مواضع ذكره ص من عدم ذكر صلاة كما انه في كثير من المواضع ذكروا عنده
ذكره ويظهر ايضا من عدم ذكرها في الاذان وامثاله وعدم الفقهاء تعليمها المؤمنين حاشا اليهم فان ذكره ص ... ويكتب اليها ...

لغاية الكثرة فلو كانت الصلوة عليه وآله واجبة في كل ذكر لو تحقق لكان الرسول ص والائمة ع الزموا به والزموا بالفتوى وشاع وذاع كذا
مدة أزيد من مائتي سنة بل قريب ثلثمائة سنة فاقتضى العادة غاية ظهور الوجوب وغاية الاشتهار بحيث لا يقبل الاستتار
على جاهل ومع ذلك كيف صار الامر بالعكس بان العلماء افتوا بعدم الوجوب وادعى جماعة منهم الاجماع قال في الذخيرة لم اطلع على قائل بالوجوب
من الاصحاب الى الآن صاحب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقل عن ابن بابويه واليه ذهب شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح والعامة هنا ايضا
مختلفة ثم نقل منهم القول بالوجوب كلما ذكر ومنهم القول به في العمر مرة ومنهم القول به في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره نقل الكل عن الكشاف ثم
نقل عنه انه قال الذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عنده كل ذكر لما ورد في الاخبار انتهى ولا شك في كون الاحتياط فيه وانه مهما امكن لا يترك
ان لم يمنع مانع وكيف كان لا يبقى للمنصف تامل في الحكم بوجوب الصلوة عليه وعلى آل في التشهد لما عرفت من الادلة او بملاحظة المجموع
من حيث المجموع يظهر ظهورا معتدا به للمجتهد في مقام اجتهاده وجعل الاظهر والاقرب كما هو حاله في تمام الفقه بل ما يقرب منها اما الحكم
النبي بالفقه لكن يتوهم من ظاهر بعض الاخبار ذكرنا مثل قوله لا يقبل الله صلوة الا بطهور والصلوة على لكن ظهر لك من الاخبار الكثيرة
غاية الكثرة عدم الركنية مثل الاخبار التي ذكرنا في حكم تارك التشهد نسيانا الخ والاخبار التي ذكرنا في ان الصلوة لا تعاد الا من الركوع
والسجود وغيرهما مما ذكر فيها قوله كما في الصحيح اقول هو صحيح ابن مسلم السابق حيث قال ع فيه التشهد في الصلوة مرتين قلت وكيف
مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد
التحيات لله والصلوات الطيبات قال هذا اللطف من الدعاء اه حيث امر بقولهما كما ذكر وهو ظاهر في الوجوب سيما بعد ملاحظة
ما قال التحيات لطف الى آخره لكن بملاحظة ما عرفت من الاخبار الدالة على كفاية الشهادتين كيف كان لنا المنع لها عند المعظم يمكن ان يقال
مد نظر المعصوم بيان كيفية المرتين من حيث كونهما مرتين وذكر الشهادتين على سبيل التعريف لا لانه لا يجزي غيرهما اصلا ويترك ايضا
ذكرنا عدم ذكر الصلوة على محمد وآله ص اصلا او كون التحيات لطفا معناه انها ما خوذة في تحقق المرتين والله يعلم لكن الاحوط عدم
الترك كما ذكره المصنف قوله وظاهر الصدوق اه نقل عنه انه اقتصر في المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على النبي وآله ثم قال وادنى ما يجزي
من التشهد ان يقول الشهادتين او يقول بسم الله وبالله ثم يسلم مع انه في الفقيه ايضا ما ذكر في التشهد بين لم في باب القطع في صحيحة
ابي بصير وزرارة السابقة المتضمنة لكونها من تمام الصلوة والتارك متعمدا لا صلوة له وفي باب الاذان صحيحة زرارة السابقة المتضمنة
للامر بالصلوة على محمد وآله كلما ذكره وفي الذخيرة قال ولم يذكرها والده ايضا في التشهد الاول وحكم في الذكرى بان ما في المقنع
معارض باجماع الامامية اقول قد ذكرت كلامه في اماليه حاكيا بان الشيعة بجمعهم جعلوا من دينهم الاقرار بان اقل الواجب في
التشهد هو الشهادتان مع الصلوة على محمد وآله ص وان ما زاد على ذلك تعبد ولا شك في ان والده عنده كان من رؤساء الشيعة كما انه
في الواقع كان كذلك واشرنا الى ما في الفقيه ايضا فظهر ان عدم الكتابة اتكالا على ظهور لزوم الصلوة عليه كلما ذكر فظهر ان النسبة الى
الصدوق ايضا محض توهم سيما بملاحظة قوله بوجوب الصلوة عليه وآله كلما ذكر كما مر مع ان عادته في المقنع نقل متون الاخبار من دون تعرض
اصلا فلعله نقل مضمون الصحيح الذي ذكرنا ونحوه بعينه ولهذا ادعى جماعة الاجماع على وجوبهما في التشهد وعادتهم ان الصدوق لو كان مخالفا
لما يدعون الاجماع سيما اذا شاع وكتب والده ايضا قوله لكن في المنتهى كلامه ينادي بجهلهما يظهر منه الوجوب من الاجماع المنقول في
وان الادلة على الوجوب كثيرة واعلم ان من واجبات التشهد تقديم الشهادة بالتوحيد على الشهادة بالرسالة وتقديمهما على الصلوة
على النبي ص وتقديمهما على الصلوة على الآل لكون العبادة توقيفية والصادر من الرسول ص والائمة ع هكذا فيجب الاتباع لما عرفت
ولان المتبادر من اخبار الائمة ايضا ذلك لنقل حجية الاجماع او تضمنه وكذا الحال لو ابدل لفظ الشهادة بلفظ اعلم واخبر من علم الواقع
وامثالها الاشبه صلوتنا بعين ما ذكر من الادلة وكذا الحال في الصلوة على محمد وآله واقل ما يجزي من الصلوة عليهم هو اللهم صل



على محمد وال محمد وفي المنتهى حصر المجزي منها في الثاني ولعل مراده على سبيل التمثيل وما زاد على الاقل مستحب اجماعا وقضاء والظاهر انه يبدل لفظ الصلاة
بغيره كيشهد بل لفظ الشهادة واعلم ايضا انه يجب الجلوس في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والطمانينة بقدر الكل وهو اجماعي وظاهر من بعض الادلة
وفي المنتهى قال ذهب اليه علماؤنا اجمع في التشهد الاول والثاني وهو قول كل من اوجب التشهد لان النبي صلى الله عليه وآله فعله والصحابة والتابعون وذلك
دليل الوجوب لقوله صلوا كما رايتموني ولانه فعله بيانا للواجب فكان واجبا وانما نقدر بقدر التشهادتين والصلواتين لان الاصل عدم الجلوس حالتهما
جالسا الا انصراف قبله ولا القيام عمدا قبل الاكمال انتهى ومراده ان القدر الواجب في الجلوس هو هذا القدر واما الجلوس حال مستحبات
التشهد والصلواتين فهو غير واجب شرعي بل واجب شرطي كالوضوء للنافلة ولذا يقولون الوضوء للنافلة ولذا يقولون الوضوء مثلا يجب
للصلاة الواجبة مع كونه شرطا في كل صلاة بالاجماع والضرورة وبالجملة لا يجوز الاتيان بمستحبات التشهد والصلواتين حال القيام والاضطجاع
او غيرهما كما لا يخفى **قوله** ما تضمنه الصحيح هو صحيح وذكر الفقهاء مستحبات اخر مثل كونه وضع اليدين على الفخذين مبسوطتين مضمومتي الاصابع
والنظر الى حجره كما يجي وسبق قول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله على الشهادتين وهذا مذكور في الموثق الطويل على ما رواه
في الصحيح وعلى ما رواه الصدوق بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله وعلى كلا الروايتين يكون ما ذكر في جملة اجزاء
التشهدين المتضمنين لزيادة بناء على سيما التشهد الثاني فانه طويل فليس ما ذكر مستحبا برأسه كما توهم وصار الطريقة المعهودة
المشهورة المتعارفة بين الشيعة ولعلهم خرجوه ذلك من صحيحة ابن اذينة الطويلة الموثقة في الكافي والعلل في باب الوضوء والاذان والصلاة
او فحاويها ان رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال ثم ركعت فقلت في الركوع والسجود مثل ما قلت اولا الى الركعة الاولى ثم قال ثم ذهبت ان اقوم
فقال يا محمد اذكر ما انعمت عليك وسم باسمي فالهمني الله ان قلت بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى
كلها لله فقال يا محمد صل عليك وعلى اهل بيتك الحديث فهذا مما ... فيه اخبار من المستحبات استحبابا كما افاد
المكلفان يذكر مستحب التشهد وما ورد على لسانه من الثناء والدعاء مثل القنوت وانهم كانوا يقولون ايسر ما يعلمون اذا احمد الله
ما جاء من الخبر الوارد في التشهد الاول انه الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد
وتقبل شفاعته وارفع درجته ومرايضا ان التشهد الاول انه الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له يجوز ان يقع في الثاني ومن
ما استحباب التحيات والصلوات الطيبات لله وورد ان التحيات لله بمعنى الملك لله وقال في الدروس والتحيات في
التشهد الذي يسلم فيه لا في الاول ثم ورد ايضا استحبابا ان يقول سبحان الله سبع مرات بعد التشهد وقبل ان ينهض الى الثالثة والرابعة
الطويل من جملته على ما ذكرت وهو مذكور في التهذيب والفقيه والكافي وغيره والزيادة في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والدعاء ايضا مستحب
واسماع الامام من خلفه مستحب خصوصا في الشهادتين وفي الدروس ويكره الاقعاء فيه كراهة مغلظة وقال الصدوق والشيخ
لا يجوز **قوله** كما في الصحيح هو صحيح زرارة قال سمعت المعصوم يقول اذا قمت من الركعتين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم
واقعد فان عليا كان يفعل كذلك ومثل ذلك صحيحة ابن مسلم عنه وحسنة ابي بكر الحضرمي عنه فظهر التفاوت بين ما يقال عند القيام
من السجود او من التشهد استحبابا ان يقول عنده بحول الله وقوته اقوم واقعد لكن من هناك ما يظهر منه استحبابا ان يقول فيه بحول الله وقوته اقوم واقعد
كما في الاخر هو ايضا صحيح زرارة عن المعصوم **قوله** وقال المفيد اه مستنده ما في احتجاج الطبرسي من توقيع الى الحميري **قوله** التسليم اه الاكثر على
وجوب التسليم ومنهم المرتضى في المسائل الناصرية والمحمدية وابو الصلاح وسلار والقطب الراوندي وصاحب الفاخر وابن زهرة والصدوق
وابن الجنيد وابن ابي عقيل والمحقق وصاحب البشرى والعلامة في المنتهى وولده فخر في الايضاح والتهذيب كتبه والظاهر من الصدوق انه
من حين الامامية يجب الاقرار به وكما ستعرف وعن اختياره في كثير من المتاخرين المحقق الشيخ علي في حاشيته على النافع وغيرها وغيره
بل قال المحقق الشيخ علي في ان الموضح صريح بكونه ركنا وظاهر المنتهى انه ركن عند جمع وستعرف وذهب الشيخان وابن البراج وابن ادريس



الى الاعتبار والشهيد الثاني جعل القول بالوجوب احوط وكذا المحقق الشيخ علي في ح عن دليل الوجوب بما مر في بحث وجوب التسليم من كون العبادات
توقيفية والثابت من الشرع ما يكون مع التسليم وعدمه لم يثبت ولان العلم ببراءة الذمة والخروج عن العهدة في الواجب اليقيني واجب يقينا
بالاجماع ووجوب الاطاعة وعدم نقض اليقين لغير اليقين وغير ذلك ولا يتحقق ولان العلم ببراءة الذمة والخروج عن العهدة في الواجب
اليقيني واجب يقينا بالاجماع ووجوب الاطاعة وعدم نقض اليقين بغير اليقين وغير ذلك ولا يتحقق الا بالتسليم ولان الذي وصل الينا ثبت
عندنا من فعل النبي ص والائمة ع انهم كانوا يسلمون بل الظاهر منهم بقاء منهم في التسليم بكذا ومنهم في التسليم بكذا ومنهم في امثال ذلك
الصلاة المسلمة عند الخصم انهم كانوا يداومون فيها والحكم بالفرق تحكم قال في الغوالي وفي الاحاديث الصحيحة ان النبي ص كان يقول التسليم
المخرج من الصلاة عقيب كل صلاته وكان يواظب عليه وكذا فعل الائمة ع ويجب متابعتهم من الاوامر الكثيرة الواردة في ذلك ولقوله صلوا
كما رايتموني اصلي ولكونه في مقام بيان المجمل او في حكم ذلك لعدم البيان القولي ولما رواه العامة والخاصة من النبي ص انه قال مفتاح
الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم بل التتبع في الاخبار يكشف عن كثرة من الاخبار اليقينية الصدور وعندهم ولهذا
تمسك بها المرتضى وغيره ممن لا يجوز العمل بخبر الواحد ورواها المحمدون الثلث رض في كتبهم بل في غاية اعتبارها ودعووها عن النبي ص
بعنوان انه قال ذلك حاكمين به جازمين لغير الكليني منهم ورواها عنه باسناده الى الصادق ع لكن قال في اول كتابه ان جميع ما يرويه من
الاثار الصحيحة عن الصادقين على سبيل العلم او اليقين ومع ذلك هذه الرواية منجبرة بعمل الاكثر بل المعظم بحسب الظاهر والمسلمة عند الكل
ولذا يستدلون بقوله تحريمها التكبير مفتاحها الطهور ولا ينكرون كون التسليم محللا بل الشيخان القائلان باستحباب التسليم جعلا
تحليل الصلاة منحصرا فيه كما ستشير اليه ومع ذلك السلام عليكم جاء فكان لم يقل جاز ويجمع بين ما هو دال على وجوب التسليم فبها وبما
دل على التخيير فيه ومما ينادي بصحتها وكونها عن الرسول ص وكون ذلك متلقى بالقبول بين الائمة ع والمسلمين وما في علل الفضل بن شاذان
عن الرضا ع فان قيل فلم جعل التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر قيل لانه لما كان الدخول في الصلاة
تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين الحديث وقد عرفت ان سند هذه العلل لا يقصر عن الصحيح
ومع ذلك حجة عند الصدوق وغيره وتدل على الانحصار في التحليل فيه بل لا يذوق واضحة كما ان نفس عبارة الرواية دالة عليه ايضا والحجة كما شرح
ومما ينادي ايضا ما في كتاب العلل ايضا في باب علة التسليم في الصلاة بسنده عن المفضل بن عمر عن الصادق ع سأله عن العلة التي من اجلها وجب التسليم
في الصلاة قال لانه تحليل الصلاة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلاة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلاة بحدودها
وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار الحديث وهو ايضا ظاهر بل جميع اجزائه افتى مفتي بها كما ستعرف ومع ذلك صرح فيه بوجوب
التسليم ومما ينادي ايضا ما في اخر الخصال في باب شرائع الدين عن الاعمش عن الصادق ع وكلاهما عين الحق وبعض الصحاب ان الصادق ع قال لا
يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة هو التسليم واذا قلت سلمت الحديث وكذا على
حجة وفي العيون عن الرضا ع فيما كتب للمأمون من محض الاسلام وجعلها محض الحق ولا يجوز ان يقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين لان تحليل الصلاة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وهذه الروايات مع كونها جوابا لتلك الرواية كل واحد منها دليل مستقل
كان لا اثبات مذهب الاكثر بل سعة محل ابن كثير لها مضافا الى ما سبق وفتوى الاكثر وفي الغوالي ايضا وفي تلك الرواية عن النبي
بلا تامل ولا انكار في كونها عنه نظرا الى فسادها الخاصة بمنهاة الذخيرة اولا باستضعاف السند وقال وما نقلنا من هؤلاء هم العمدة في ضبط الاخبار
وبعدها فارسالهم دليل على صحتها عندهم فيستقيم التعويل عليها على تامل اذ لا شهادة في الادلة على الصحة عندهم مع ما يعلم من
طريقة المرتضى والشيخ ابن ادريس الاخبار العامية لغرض الاحتجاج عليهم وثانيا بمنع الدلالة لمنع كون الخبر المعروف سيما مساويا للمبتدأ
او اعم ولا كون اضافة المصدر للعموم لجواز كونها للجنس او العهد مع ان التحليل قد يحصل بغير التسليم كالمنافيات وان لم يكن الاتيان بها جائزا

ويمكن للبعض من تاويل التحليل بالذي فيه والشارع بكما امكن ارادة التحليل الذي هو على سبيل الوجوب امكن ارادة الذي هو على الاستحباب
انتهى اذا عرفت ان السيد الحق بهذه الرواية في مقام اثبات وجوب التسليم من حيث ابتناء المتأخرين على العامة وليس المقام مقام الرد عليهم
بالبديهة بل اساس فتواه عليها وهي العمدة في ثبوته عنده كما لا يخفى على المتتبع في عبارة المختلف وغيره بل نقل في المنتهى عنه وعن ابن ابي عقيل انهما قالا في
الصلاح انهم قالوا ببطلان الصلاة بتركه عمدا وسهوا قطعوا انهم جعلوا حاله حال الصلاة الطويلة لتكبيرة الافتتاح على ما ظاهر سياقهم على صار في
هذه الرواية وكثير من الاخبار الاتية مثل فعل الرسول ص وصلاة الخوف بجعل تكبيرة الافتتاح لطائفة وهو التسليم للطائفة الثانية ولا يخفى
الغنى من الحجة اليقينية ومع ذلك قال جميع ما اورده فيه احكم بصحته واجعله حجة بيني وبين ربي وكتب عليها المعول واليها المرجع فظهر ذلك
حال هؤلاء الاعاظم واما الكليني فقد عرفت حاله واما الصدوق فقال في الاول الفقيه ما قال ومع ذلك انه اعترف بان الشيخين كانا
قائلين باختصاص التحليل ايض قائل بوجوب السلام عليكم كما ستعرف مع انه ستذكر عن الذخيرة ان الشيخين كانا قائلين بانه لا يخرج عن
الا بالتسليم فلاحظ وتدبر فيه ما ذكرنا فيها بل وملحق بذلك المخالف كما فصل في نافضية النوم للوضوء وكون البناء في الشك في الركعات على الاكثر
وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وقد ذكرنا التامل فيه وظهر لنا الوجه واما فتواه من حيث ايتان بالعارض اصلا بل وظهر انها حجة ومع ذلك هنا في
المقام فلا شك ولا شبهة فيه حيث قال باب افتتاح الصلاة وتحريمها وتحليلها قال امير المؤمنين ع افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم ولم يذكر شيئا اخر اصلا ومع ذلك قال قال امير المؤمنين ع ولم يقل روي عن امير المؤمنين ع وقال في موضع اخر حتى تكون
الرواية مرسلة عنده وان كان عاملا بها ايض بل حكم بان ما ذكر قول امير المؤمنين ع كما هو الظاهر كلامه ولم يحل الى الوسائط ولم يشر
الى ما يوهم ذلك اصلا ومما ذكر ظهر حال الشيخين ايض للقطع بان المقام ليس مقام المحاجة على العامة من باب الجدل بل ليس ما يوهم
الى الاحتمال ذلك بمثقال ذرة ايضا بلا شك ولا ريبة وليس هو نظرهما سوى الاعتماد بوجهانا كالسيد مع انه اعترف بان الشيخين
كانا قائلين باختصاص التحليل في التسليم هنا كله مضافا الى ما عرفت سابقا من الاخبار المعتبرة التي تنادى بصحتها وستعرف
اخبارا اخر كثيرة تشهد عليها والمتتبع المتامل كيف يبقى له عنده تامل في كونها من القطعيات عند الكليني والسيد وغيرهما
في عدم جواز العمل بغير القطع وكيف يبقى تامل في كونها حجة عند الصدوق بل وعند الشيخ وان خالف في العمل بغير القطع ايض سيما مع
انجبارها باخبار لا تحصى كل واحد منها معتبر بوجوه عديدة في الاعتبار بل الاخبار الاتية الشاهد عليها حجة عند الكل كما ستعرف
فضلا عن انجبارها بالمقبولية والشهرة بين القدماء بل المتأخرين ايض بين العامة في الخلق حيث طعن فيه فيها بالارسال فيه بل الذي يظهر على
ان اصحاب الفقهاء لم يتاملوا في كون تحليل الصلاة بالتسليم وانما تامل بعض منهم في وجوب السلام عليكم ابتناء على ان التسليم المطلق
اي الذي يعبر عنه بلفظ التسليم على سبيل الاطلاق هو خصوص السلام عليكم والسلام علينا عنده من جملة التشهد كما هو صريح الموثق الطويل
المشهور المعمول به عند الكل وغيره من الاخبار وكان في زمان الصادقين ع ايض كذلك يعني كان المعهود من لفظ التسليم خصوص السلام عليكم كما يظهر من
الاخبار والاثار ومنشأ هذه المعهودية والمتعارف وكان اعتقاد العامة ورواتهم وطريقتهم حيث كانوا لا يعدون السلام علينا من التسليم المخرج عن الصلاة
المحلل لها ولنا اتفقوا على ذكره في التشهد الاول ايض ورووا عن الائمة ان ابن مسعود اخذ على الناس حين يقول لهم بقول له تعالى جدك وبالتسليم المعهود
السلام علينا في التشهد الاول بل وفي الثاني ايض لانهم يعتمدون على التشهادين ولذا ورد في صحيحة ابن خطاب عن تعلبة ميمون عن ميسر عن
الباقر ع قال شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم قول الرجل تعالى جدك وانما هو شيء قالته الجن بجهالتهم فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين ومعلوم ان الفقيه عن الصدوق والصدوق عند ذكر هذه الرواية قال قول السلام علينا في التشهد الاول يفسد
لا الثاني بعد التشهادين لانه بعد التشهادين فرغ من الصلاة فيحصل تحلل الصلاة خارجا عنها كافتتاحها بل وخروجها عنه لان ظاهر اضافة
تفيد مغايرة المضاف اليه فان الظاهر ان تحريم الشيء غير الشيء وطبعا جمع بين الادلة الواضحة في كون تحليل الصلاة التسليم وما دل على ان

التحقيق في التسليم وكلامه وغيره
جميع الاخبار التي رواها فيه فتواه
وحجة عنده لذلك وان لم

بالتشهد

بالشاهدتين يحصل الفراغ من الصلوة صحيحة زرارة واما الثانيان فالظاهر منهما كون التسليم المطلق هو السلم عليكم كما قلنا والائمة كانوا
كثيرا ما يتكلمون على وفق العامة وان كان منشاؤها العامة بل والكفار وكان غرضهم في تعاليمهم من الكفار والكلام الشيخ عليكم
في النهاية صريح في كون التسليم هو السلم عليكم وان السلم علينا من التشهد وغاية
لما ذكرنا ان المصنف في المقنعة لما قال والسلم في الصلوة سنة وليس بفرض تفسد الصلوة بتركه قال الشيخ يدل على ذلك ما رواه الحسين بن
سعيد عن فضالة عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن الصادق قال اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلم علينا
وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته والظاهر ان الراوي قوله وقال السلم اه وادخاله في الكلام يصير للرواية منع ولا تناسب الى
الشيخ وايضا ذكر في بيان التشهد ومستحباته مثل السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته للانه قال ثم تبين اقل ما يجزي الاقتصار عليه واتبعه مع
اخباره استحباب التسليم وغير بجه بريد في صحيحة الحلبي عن الصادق قال كلما ذكرت الله به والنبي فليس بانصراف ولكن اذا قال السلم علينا والسلم عليكم
على عباد الله الصالحين فهو الانصراف وغيرهما مما هو صريح في ان المصلي لا يخرج عن الصلوة بعد اتمام الشهادتين والصلوة على محمد وآله بل يخرج
بالسلم علينا والسلم عليكم ولا توجيه هذه الاخبار الا بوجه ما ذكره مما قدمنا من ان المصلي بعد ما يرفع راسه من السجدة الاخيرة تمت صلوته بعد
ذلك بلا فصل وبالجملة الظاهر ان القائلين بالاستحباب لما كانوا متأملين في الروايات المتضمنة لقولهم وتعليلها التسليم جعل هذا
التسليم اعم من السلم علينا اه والسلم عليكم ثم كانوا متأملين في وجوب التسليم لما سنذكر لك والعرف بين المقامين واضح والتعرف بان الرد
يخرج بالمسلمية عند الكل كما هو الظاهر من عبارة المص الا انهم كانوا مختلفين في فهمها والعمل والفتوى بالوجوب والاستحباب والحد
او الخروج كما صرح به المص بقوله التسليم وكونه واجبا بحيث لا يبقى مجال المناقشة اصلا ومع ذلك مساواة حال التحليل مع التحريم بحكم السياق
ومع ذلك الحصر ظاهر لكون الاضافة حيث لا عهد تفيد العموم وهو مسلم ومحقق وهنا لا عهد والاصل عدمه والجنس فيفيد المستلزم كالاستغراق
وما ذكر من ان التحليل قد يحصل بالمنافيات ففيه ان التحريم وافساد الصلوة والابطال غير التحليل بلا شبهة اما على القول بكون الصلوة
اسما للصحيح فظاهر واما على القول بانه اسم للاعم فمع انه باطل كما حققنا نقول المتبادر من الصلوة الصحيحة
الحرمة والاعم منها الى التحليل كما لا يحتاج الى الظهور ويتحقق الافتتاح والتحريم وتكبيره ان المتبادر من الاطلاق هو المطلوبية مع ان منع التحليل هو الاتيان
بما يحلل المنافي بالبعد لانه لا يفي المنافي مع ان مذهب القائل بالاستحباب حصول التحليل بالتشهد وتحصيل الحاصل فاسد بالبداهة جزما
وبالجملة مفاد الرواية بقاء التحريم الى ان يسلم ويتم التسلم كونه بعد تمامية يرتفع والقائل بالاستحباب يخالف عنه جزما مع ان مقتضى اكثر ادلته ارتفاع
التحريم قبله وقوله كما امكن اه وفيه ان وجوب الظهر وتكبيرة الافتتاح يرجحان الوجوب مع قطع النظر عن الادلة الاخر ويدل على
الاكثر ايضا الروايات الكثيرة الدالة على كون السجود الغايب والتشهد وسجدتا السهو وكل ذلك موضعهما شرعا بعد التسليم ولا
منع لكون امر واجب موضعه بعد امر مستحب وتركه جايز شرعا على سبيل التخيير التعين اذ على اختيار ترك المستحب اما يترك الواجب
شرعا وهو فاسد جزما واما يفعل من دون مراعاة الموضع المقرر شرعا وهو ايضا فاسد جزما واما لا يكون بعد التسليم موضعه
المقرر جزما وهو ايضا خلاف منطوق تلك الاخبار بل وربما يحكمون بان سجدة السهو بعد التشهد قبل التسليم مذهب العامة وكونه
للزيادة بعده والنقيصة قبله والروايات المذكورة هي الصحيحة والمعتبرة المفتى بها عند الكل او الجل ومنهم القائلون باستحباب التسليم بل في
هذه الروايات دلالة من جهة اخرى ايضا مثل موثقة عمار في نسيان السجدة حيث قال ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد وفي
رواية محمد بن منصور فاذا سلمت سجدت وفي صحيحة اسمعيل بن جابر وكصحيحة فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فاذا قضاء وفي
صحيحة الحلبي فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم وفي صحيحة الفضيل فليمض في صلوته فاذا سلم سجد
سجدتين ومفهوم الشرط حجة وفي صحيحة سليمان بن خالد فليتم الصلوة حتى اذا تم فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو وغير ذلك وقال

ما لا يحضرني الآن

موضع والقعود سهواً وبالعكس في صحيحة معوية بن عمار يسجد سجدتي السهو بعد التسليم الى غير ذلك وفي التكلم ناسياً في صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج يتم صلاته ثم يسجد سجدتي السهو فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعد الى غير ذلك وفي الشك بين الاربع والخمس
في صحيحة ابن سنان فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ومثلها صحيحة ابي بصير وفي صحيحة الحلبي فتشهد وسلم واسجد سجدتين الحديث الى غير ذلك
مما ذكر الاخبار الواردة في الشكيات بين الركعات والاتيان بالاحتياط مثل صحيحة ابن ابي يعفور في الشك بين الركعتين والاربع قال يتشهد ويسلم
ثم يقوم فيصلي ركعتين الحديث ومثلها صحيحة زرارة ومثلها صحيحة الحلبي وفي الشك بين الثنتين والثلث والاربع في صحيحة زرارة يصلي ركعتين
من قيام ويسلم ثم بركعتين من جلوس ويسلم وفي اخرى يصلي بركعة من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس وفي الشك بين الثلث والاربع ورد
اخبار صحيحة ومعتبرة في انه يتم على الاربع ويسلم ويأتي بركعتين جالساً او يتخير بينه وبين ركعة قائماً الى غير ذلك ويجيء الكل مع بقيتها
الكل ومنها ما ورد في قضاء الفوائت مثل صحيحة زرارة الطويلة اذ فيها وان كنت صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها
العصر ثم اتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب الى ان قال فانوها المغرب ثم سلم ثم ثم صل العشاء وفي صلوة الخائف وصحيحة الحلبي ثم سلم بعضهم
على بعض الى ان قال ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمة الى اخر الحديث فلاحظ ومثلها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وغيرها فلاحظ
وحمل جميع هذه الاخبار الصحاح والمعتبرة التي لا تكاد تحصى كلها مع كثرتها على ان ما فيها انما هو اذا اتفق اختيار المكلف للتسليم وان
اتفق لم يسلم لم يكن سلوة الاحتياط والجبر المنتج التجديد الصلوة الا ثانية بعد الاتيان بالمنتهى وغير ذلك بعد تحققها الفراق من خصوص التشهد فيه مقيد
البعد وانه لم يتحقق في واحد مما لا يحصى الى غير ذلك اشارة بل حمل واحد منها عليه بعيد بطلان الظن فضلاً عن المجموع واجتماعها على البعد سيما بعد ملاحظة
الاولوية ظهر الواردة فيها بل والتأكيد في بعضها مضافاً الى السياق والقراين الاخر كما سنشير اليه والله يعلم ومما ذكر ظهر فساد الجواب عنها الذخيرة
عن كل ما ذكر بان الاوامر في اخبار الائمة لم يثبت كونها حقيقة في الوجوب واقد عرفت فاسد
هذا ايضاً مع ان القائلين بالاستحباب يسلمون الامر حقيقة في الوجوب ومدارهم ومدار غيرهم في الفقه على ذلك مع ان تحقق الاخبار الواردة في التعقيبات
وبما وعدت هكذا اذ لست فاقراء كذا اصابه بوذن مؤاخذة فيتبع وهما بدل على مذهب الاكثر الاخبار المتضمنة للامر بالتسليم هي حقيقة في الوجوب
والاخبار في غاية الكثرة الاني اذكر بعضها واكتفي به عن الباقي مضافاً الى الاخبار السابقة المتضمنة للامر به في التسليم من وجهين كما عرفت
بل ليس بحر الامر السابق ايضاً في الدلالة على صحاح من وجوه كثيرة والاخبار ايضاً في غاية الكثرة اذ الذي ذكرنا انما هو بعض تلك الاخبار وأما
البعض الذي اذكره الآن فهي صحيحة ابن اذينة المروية في الكافي والعلل لكن في العلل بطرق متعددة الى ابن اذينة والمروي في الطاق بسند
الصحيح والصباح المزني كلهم من الصحو والطرق اليهم صحيحة ومعتبرة والرواية تتضمن تعليم الله نبيه في معراجه هيئة الصلوة ومنها العذابر فيها لصلوة
على نفسه والده كما ذكرنا فقال يا محمد سلم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الى ان قال ومن ذلك كان السلم مرة واحدة تجاه
القبلة ويدل عليه ايضاً معتبرة ابي بصير عن الصادق من رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فيتم
صلوته فان اخر الصلوة التسليم وفي الذخيرة اجاب بانه بعد الاغماض من السند كون اخر الصلوة هو التسليم لا يقتضي وجوبه مع ان العامة قد يكون
خارجة ولا يخفى ان السند لا اعتبار عليه الاس عثمن بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة وغير ذلك مما ذكرنا في ترجمته مع اعتبار رها بالفقه وكثير الاخ
وغير ذلك مما مر ويجيء ولتعليل الامر بالتشهد بكون اخر الصلوة التسليم ظاهر في كون المراد ان اخر المأمور به هو التسليم لا ما استحسنه العامة
المنافيه بل هو لان التخيير يجب تركه فيلزم منه كون التشهد ايضاً كذلك وايضاً ليس مراد من التشهد هنا ما هو في مقابل التسليم بل ما يعم
التسليم قطعاً كما هو اصطلاحهم فاذاً وهو المراد من قوله ثم فليتم صلوته لان التسليم من تمتها الصلوة قطعاً ومسلم عندك ومبناه
به قوله ان اخر الصلوة التسليم فالدلالة على المطلوب في هذه المعتبرة ايضاً من وجوه احدها ما ذكرنا والثاني الامر بالرجوع والاتمام هما حقيقتنا
في الوجوب على ما هو المحقق المسلم عند المحققين والثالث ان التشهد والصلوة على محلهما وعلى الصحابة السلم الوجوب عنده ايضاً ...

التسليم

ان حمل کتابنا ... هذا التسليم ... مستحب ... هو ... للاصحاب ... ارها من ابيه م

التسليم مقتضى السياق بل الصيغة واحدة مشخصة والرابع قوله الاجزاء الصلوة التسليم فانه ظاهر في الوجوب لظهوره في كونه اخرها على ما ع‍لم
واي حرف من الاوقات انه لا يتحقق الصلوة بغير هذا الاخر مع ان الصلوة واجبة قطعا بل اوجب الواجبات فان قيل اخر الواجب كما
واخر الشيء الذي يعلم بالبديهة وجوبه كذا يكون ظاهرا في وجوبه ولئن كان فيها مستحبات ايض لان الاصل واجب والمستحب عارض
والمتبادر من لفظ الاخر مثل هذا اخرها هو الاصل الا ما يعرضه كما يقال اخر اجزاء الانسان كذا لا يفهم منه العرض وغيره على الصحيح
باصل سيما ذكره في مقام الايجاب بالاتمام فان لفظ الاخراج في غاية الظهور في الاخر واطلقها الجاهر فظاهر مما ذكر من العامة فلا
يكون خارجة فيه لان اخر الشيء ليس غاية قطعا بل جزؤه جزما فان الليل لا يجعل اخر النهار وحقيقة قطعا بخلاف اللحظ الليل ويدل عليه
ايض معتبرة ابي بصير عن الصوم عن رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلاته
فان اخر الصلوة التسليم وفي الذخيرة اجاب بانه بعد الاغماض عن السند كون اجزاء الصلوة هو التسليم لا يقتضي وجوبه مع ان الغاية قد
تكون خارجة ولا يخفى ان المسند لا اعتبار عليه الا من عثمان بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة وغير ذلك مما ذكرنا في تجميع
الجبار بها لفتوى الاكثر وغير ذلك مما مر وياتي وتعليل الامر بالتشهد بكون اخر الصلوة التسليم ظاهر في كون الاخر اجزا
المامور به هو التسليم لا اخر المستحبات لعدم المناسبة بل مضر لان المستحب يجوز تركه فيلزم منه كون التشهد ايض الى
هنا فالدلالة فيها ايض ليس بمجرد الامر بل السياق والمقام ايض قرينتان على الوجوب والاخبار المتضمنة لما ذكر قبل وبعد
عجيبة البعض ايض عندهم ولذا يتمسكوا بالاخبار الدالة على انه مع تصريحهم بان المعصية
عن ذلك عندنا قطعا وقس عليها اخبارا اخر وهي من الكثرة بمكان بل ملاذهم عليه سيما على التخصيص والتفصيل نعم في مقام
التعارض السالم عن ذلك اي الظاهر لم يعارضه او لعله اقوى ويدل عليه ايض صحيحة زرارة وابن مسلم قالا قلنا للباقر رجل
صلى في السفر اربعا ايعيد قال ان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وشبهها الاخبار الدالة على ان الناسي
يعيد وقد مرت فيه صحيحها وسيجي ايض اخبار دالة على ان من زاد في صلاته فعليه الاعادة وانه لا يستثني فيه الامر في جلسها في الرباعية
وجلس قدر التشهد او تشهد ايض اي ذلك سلم عند القائل باستحباب التسليم وجه الدلالة انه لو كان الخروج عن الصلوة يحصل
الفراغ عن التشهد كما هو صريح كلامه فلا وجه للاعادة لان حاله حال من اتم الصلوة وسلم جميع تسليماته وقام وصلى ركعتين
اخريين سهوا وما اجاب به بعضهم بان الامر لعله باعتبار انه نوى المجموع فيكون اثباتا لفعل على غير وجهه فلا اعاده فان النفس
لم يضر في نفس المامور به بل وقع زيادة خارجة عنه بعد اتمام المامور به واتيانه تاما فصل فرض الحجة يكون النهي لعلي بل
مع ان القايل قال الحاذق كما ولم يشترط عدم وقوع زيادة ولم يقل بان مع الزيادة لم يكن المكلف بالفراغ عن التشهد خارجا عن
الصلوة واذا فعل امرا خارجا عن الصلوة اي ضرر يكون فيه بالنسبة الى نفس الصلوة سيما في حال النسيان فظهر فساد ما اجاب
في الذخيرة بان العلة لا يتم كون ما ذكره اذ لا نص عليها انتهى حجته مضافا الى ما عرفت ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء اجماعا وقد سلم
عند الخصم وصرح عليه ولو كانت العلة ما ذكر لزم خرم القاعدة البينة المثبتة المسلمة مع ان مراده وصل ويعرض على ان الحال
الاعادة دليل على عدم الصحة شرعا وهم يوجبون الاعادة هنا على انه سيجي استدلال القائلين بالاستحباب بصحة صلوة من زاد
بعد التشهد فاعترضوا بان عدم البطلان ليس منشاؤه الاستحباب التسليم مع انه ظاهر ان ذلك لا يقتضي الاستحباب كما ستعرف
ويدل ايض صحيحة الفضلاء الواردة في صلوة الخوف حيث قال فصار للاول تكبيرة افتتاح الصلوة وللاخرين التسليم فجعل
التسليم معادلا لتكبيرة الافتتاح ومقابلا لها ولو كان مستحبا لما صار كذلك مع انه على الاستحباب ربما كان يحصل انعكاس القلب
لو لم يحصل النشاح والتخاصم ولا يصير بينهما علاقة وربما كان الامر عنده وهذه الصحيحة من شواهد صحة حديث مفتاحها التكبير

ومضى سجود السلام والتسليم في الصلوة والسيد عاد الشيخ ان
التذكير من الصحيح بالاخبار باس خروج كلام بعض
بالتسليم يتم الصلاة عن الصلاة الباقي



فتدبر ويدل عليه ايضا موثقة عمار عن الصادق عن التسليم ما هو فقال اذن اذا الاذان معناه الرخصة ولو كان الرخصة سابقة على التسليم حاصلة
من الفراغ من التشهد لما احتاج الى الاستيذان لتحصيل الحاصل فظهر منها ضعف ما اجاب عنها في الذخيرة بان ظاهرها اثبات الاذن
في التسليم للحصر فيه ايضا مضافا الى ان التسليم ليس واجبا بالوجوب التخييري عنده ايضا الا ان يقول بان الاذن متحقق قبله ايضا
على هذا الا ان يكون المراد من الاذن الاعلام انتهى اذ ليس في ذلك الا المنافاة وصح كون المعنى الاذن الحقيقي المعرفي هو الرخصة
وكونها حقيقة في رفع المنع والحرمة سيما المقام للقطع بوقوع الموانع على سبيل الحرمة والاخبار الظاهرة في ذلك كثيرة منها صحيحة
الحلبي ورواية ابي كهمش وصحيحة ابي بصير السابقات الدالة على انحصار الانصراف عن الصلاة في السلام علينا آه وهذا الانحصار ورد مورد
الغالب لان الغالب المتعارف تقديم السلام علينا وهذه الروايات وامثالها صريحة في عدم تحقق الانصراف عن الصلاة من الفراغ
عن الشهادتين كما قاله المستدلون ويؤيده بل يدل ان المسبوق اذا سأل اماما بعد من يسلم بالمامومين او يأتي بذلك كما يجيء
ويؤيده بل يدل ما ورد في الوهم من لزوم التسليم بين ركعة والثالثة ويدل عليه ايضا عمومات ما ورد فان من شك فلم يدر ركعتين صلى ام
ثلاثا يجب عليه الاعادة فانها شاملة لصورة وقوع الشك بعد التشهد ايضا والاجماع والاخبار ناهضان على عدم الاعتناء
بالشك اذا وقع بعد الفراغ فلو كان الفراغ من التشهد ممكن فراغا من الصلاة فيلزم عدم الاعتناء بهذا الشك في مثل صلاة الصبح
والقصر في صورة وقوع التشهد والتسليم جميعا بالاجماع والاخبار ويؤيد الباقي بل في صحيحة زرارة عن احدهما ان رجلا صلى ركعتين اراد صلى او
ثلاثين بعيد الى ان قال قلت فانه لم يدر في ثنتين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه قوله يسلم ويقوم يناديه
بان الشك المذكور وان وقع بعد الفراغ من التشهد حكمه كذلك ربما كان النظر منها خصوص الصورة المذكورة وفي صحيحة الحسين بن ابي العلاء عن الصادق
قال اذا استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين بفاتحة الكتاب وهو جالس وفي صحيحة ابن مسلم عن الصادق عن رجل صلى ركعتين فلا
يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين الحديث الى غير ذلك مع ما عرفت من الادلة وجوه اخر ايضا مثل الامر بالتسليم ثم القيام
الى الصلاة ركعتين ثم للاتيان بها اذ كلها واجبة والامر حقيقة في الوجوب ايضا ومع جميع ذلك عين الشارع موضع القيام الى الركعتين الاحتياط
بعد التسليم في جميع الاخبار وهكذا الاصحاب في فتاوى الفقهاء والعموم ما غير شاملة لصورة وقوع التشهد والتسليم جميعا بالاجماع والاخبار ويدل عليه
ايضا استصحاب اعتداد الشك واستصحاب كون المكلف في واجبات الصلاة واستصحاب تحريم منافيات الصلاة واستصحاب الاجزاء لاحكام الصلاة وتدل
عليه ايضا الاخبار الدالة على وجوب الصلاة ركعتين على المسافر ... يكون فرضه الركعتين والتخيير لمن يكون فرضه الركعتين والتخيير لو كان يخرج
المنع عن التشهد يخرج من الصلاة يكون منتقلا مطيعا اتيا بالمؤدى به ركعتين صلى او اذن ولا مفضي للتخيير ايضا نعم من صلى ازيد من ركعتين على
وجه فيكون فرضه لا عالما عامدا يكون عاصيا فاعلا للحرام الخارج عن الصلاة دون نفس لكن جاهلا ناسيا اضطرارا وخوفا وبادر الجميع
القول به ارتكاب خلاف ظاهر اخبار كثيرة فلاحظ وتامل ويشهد عليه ايضا في صفات الحاجة والاستعمال الامر بالتسليم في
ايضا كثيرة فتتبع الابواب ولم يرفع البدعة وهذا ايضا من مؤيدات بقاء الاثار الكثيرة على حقائقها وظواهرها وبالجملة جميع ما ذكرنا
منها واشارات وليس الانواع والاصناف منحصرة فيه فضلا عن الاشخاص والاشخاص الاحاديث في كل نوع كثيرة بل ربما كانت
في غاية الكثرة بل ربما كانت متواترة فتتبع جميع الابواب التي لها ربط بالصلاة بحجة القول بالاستحباب وجوه الاول اصل وقد عرفت انه
لا يجري في ماهية العبادات سواء قلنا بان الفاظها اسم للصحيح او الاعم الثاني صحيحة ابن مسلم عن الصادق عن التشهد في الصلاة فقال مرتين قال قلت
كيف مرتين ... وجوب ... التشهد حيث قال بعد ذكر الشهادتين ثم ينصرف بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في الانصراف وان الانصراف اللغوي
غير منحصر في التسليم بل ولا ظاهر فيه وفيه انه استدلال لو تم لدل على عدم وجوب الصلاة على النبي وآله ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا
فيه ايضا بل دلالته على عدم وجوبها اظهر ثم اظهر بل الامر الدال على عدم وجوبه وسنخ السنة بل هي دالة ... دلالة ظاهرة كما ستعرف

والدلالة



من ادلة الموجبين والحق ان الراوي لم يسأل الامام عن كيفية التشهد وبناء على ما كان بين المسلمين الخلاف فيها ومنهم من اكتفى بالشهادتين على [النحو]
كما عرفت فاجابه بان الشهادة فيها ركنان ردا على من نفى الشهادة بالرسالة كما ورد في الروايات الاخر ايضا عنهم ونحوها رواية يعقوب
بن شعيب عنه ع ان التشهد في كتاب علي ع شفع فقال ابن مسلم فقلت له كيف مثنى لان المثنى كلام مجمل يحتمل كون الشهادة بالتوحيد
مثنى فاجابه اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف فصرح بان مراده
الشهادة على الرسالة لا تنصرف ردا على من اكتفى بالشهادة على التوحيد وجوز الانصراف بعدها فظهر ان نظر المعصوم الى وجوب كون الانصراف
بعد الشهادة بالرسالة البتة فلهذا لم يتعرض لوجوب الصلاة على النبي ص واله اصلا مع وجوبها عند الخصم جزما وكون جواز الانصراف
بعدها قطعا لجعلها داخلة في الصلاة غير خارجة عنها جزما وان نقل عن شاذ منهم ما يظهر منه القول بالخروج وغير ظاهر انه اعتقاد له
كما مر في مبحث وجوب الصلاة على النبي ص واله على انه على تقدير القول به فشذوذه ظاهر على انه لا يبعد عنه باهون من قوله وحده لا شريك له
وقوله عبده لما عرفت فكيف المعصوم ع ذكر هذا ولم يتعرض للصلاة على النبي واله اصلا فيظهر منه على ذلك كونها اهم منهما ومن التسليم ويتبع تفصيل
الاخبار والاقوال يوجب القطع بخلافه وبالجملة لا اخفاء على من له ادنى تامل ان المعصوم لم يكن في صدد بيان الانصراف باي نحو كان
المراد منه ما فاتك بل كلامه بالنسبة اليه في مقام الاجمال من غير تامل واستدل القائل بما في صحيحة الحلبي ورواية ابي كهمس السابقتين وغيرهما كما
صلوات الله عليهم في صدد بيان الانصراف حيث قال في الاولى كلما ذكرت الله والنبي ص فهو من الصلاة وان قلت السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فهو الانصراف وفي صحيحة ابي بصير عن الصادق ع اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي ص واله وتقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم وتقول السلام عليكم وكذا اذا كنت وحدك تقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من يمينك وشمالك فان لم
يكن على شمالك فسلم على الذي على يمينك ومر في بعض الكتب التي ذكرناها سابقا انها مستند التخيير في الاستحباب فلاحظ الى غير ذلك من
الاخبار المعتبرة الكثيرة فانها تشهد على صحة مضمونهما كما لا يخفى على المتتبع فاذا كان المعصوم ع صرح بعدم الانصراف بالسلام عليك الخ مع كونه
بعد الشهادتين وبعد الصلاة على النبي واله ع وان ما لم يتحقق السلام علينا الخ ولم يسلم لم يتحقق الانصراف وان الانصراف منحصر فيه فكيف
يحكم بكون الانصراف متحققا بالفراغ عن الشهادتين ومن المعلوم المجزوم به المسلم عند الكل ان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض ويرد
متشابهات اخبارهم الى المحكمات والاجماع واقع عليه والمدار في الفقه عليه من اوله الى اخره بل الظاهر من اخبارهم تنكشف
بعضها عن بعض وان لم يرد الى الاظهر عليه ايضا المتواتر لا انصراف في المعنى اللغوي وكون المقام مقام العموم والاطلاق والاجمال كافيا
في تحقق المراد من الانصراف منها فمعلوم ان المطلق ينصرف الى المتعارف الشائع كما هو مسلم عنده ايضا ومدار عليه ومن البديهيات ان
المتعارف الشائع الانصراف بالتسليم ومع ذلك معلوم ان المطلق او العموم لو فرض تحققه ليس بمقاومة التصريح والتوضيح الوارد فيهما مع
اعتضادهما باخبار صحاح ومعتبرة ومقبولة عند الكل لا ايجاد يحصى تلك الاخبار مضافا الى مؤيدات اخر كما مر على انا نقول اي
فرق بين لفظ هذا الانصراف المامور به والفاظ التكبيرات المطلقة المامور بها في الافتتاح فان القائل باستحباب التسليم يعترض بكفاية بالا
بالنية في عرف العرب بكبر الله بل قالوا ما قالوا فيها مع كون تلك المطلقات في الاخبار المتواترة لا تحصى عددا وفي المقام لم يرد الا لفظ
واحد فكيف تعينها لا الاخر مع انه لم يرد في تكبيرة الافتتاح ما ورد في المقام من الالفاظ الصريحة ودلالة الحصر وشواهدهما التي لا تحصى بل لم
يرد في تكبيرة الافتتاح ما نسب الى الهيئة المعروفة فضلا عن الصريح والحصر والشواهد التي لا تحصى على انا نقول المعنى اللغوي اذا كان صح
بمجرد الفراغ عن الشهادتين فلا منع لان المعصوم يحصله بعد الفراغ فان تحصيل الحاصل من المحالات بالبديهة والمعصوم لم يقل اذا فرغت
من الشهادتين فقد انصرفت كما قال ذلك في السلام علينا مكررا بل قال قل اشهد ان لا اله الا الله الى اخره ثم قال ثم تنصرف فانه ايجاد

مما يدل على انه الصالحين نقل الصرف [illegible] في الاحتمال فقلت
وانا اعلم [illegible] الخصوص هذا [illegible]
انصرف هو [illegible] ان [illegible] علينا

[illegible] النقل [illegible] العام [illegible] المطلق [illegible]



الانصراف وتحصيله وجعل قوله تنصرف عطفا على قوله قل اشهد انه ومعلوم ان الامر حقيقة في الوجوب والسياق ايضا يقتضي الوجوب وجعل العطف باداة ثم الدالة على التعقيب والترتيب بالتراخي ايضا ولعل فيه اشارة الى كون الانصراف مطلوبا بعد امور اخر مثل الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ايضا والدعاء له بقوله وتقبل شفاعته وقوله وارفع درجته وقوله السلام عليك وغير ذلك ان اتفق اختياره في التشهد واين هذا من مطلق التنفل بل هذا ايضا يبطل رواية الترتيب قطعا ان هذا الصحيح ايضا من جملة ادلة الموجبين وان وجه الدلالة غير منحصر في واحد كما هو الحال في سائر ادلته واطلق الكلام في هذا المقام في حاشيتي على الذخيرة من اراده فليلاحظها على انا نقول المامور به اما نفس التسليم كما قلنا او تمشيا وخصوص غير التسليم وهو بديهي الفساد او اعم منهما وايضا ظاهر الفاء انه كيف يامر بالمرجوح الشديد المرجوحية بالواجب الشديد الوجوب من دون تفاوت بينهما اصلا مع انه على هذه يصير التسليم واجبا بالوجوب التخييري وهذا بعينه مذهب ابي حنيفة ومن تبعه انه لا يذهب القائل بكفاية التشهد للخروج على انا نقول لو كان الراوي فهم من قوله ثم تنصرف الخروج من الصلوة الاتري ان المعصوم لما قال ان ادنى ما يكفيك ان تشهد قال الراوي قول العبد التحيات اه فاجاب هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد بربه فلو كان فهم من كلامه ان التشهد كاف في ان لحصول الخروج من الصلوة من دون حاجة الى مخرج وان المصلي بعد اتمام الشهادتين خارج عن الصلوة فيكون التسليم خارجا عنها لكان يسأل البتة عما قوله الزام العبد بالتسليم وايجاب ارتباطه بالصلوة التعقيب على انهم لا يتأملون في معاملة التعقيب الثالث صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام عن الرجل يكون خلف الامام يطول الامام التشهد فياخذ الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد وهو ينصرف ويدع الامام ويرد فيه جميع ما اوردناه سابقا بعينه او بنظيره ومع ذلك لعل هذه الرواية على ما رواه في الفقيه وبعينه هكذا قال يسلم وينصرف ويدع الامام وما ذكره المستدل ذكره الشيخ في موضع اخر من يب ومعلوم ان الفقيه اضبط سيما اذا وافقه الشيخ ايضا فان الثابت في كتابين ايضا عن الصدوق ليس مثل الثابت في كتاب واحد سيما اذا كان احد الكتابين مع ان الظاهر انه الحق المطابق لصحيح زرارة وصحيح الحلبي قوله المروية في الكتابين ايضا عن الصدوق عن رجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته اذا احب مع انه اوفق بالسؤال لان السائل فرض تخوف التشهد فيحله من الامام وانه يطول ومعلوم ان المأموم ايضا بعد الاتيان لا يتأتى منه الترك الى ان يتم التشهد ويسلم فالعقل في الجواب انه يتشهد ليس المراد التشهد الطويل قطعا لما عرفت ان اقل الواجب التشهد لم يحصل بل بعدما كان الواجب حصوله من المأموم بل قال لا يمكنه الاتيان بالاكثر فالمناسب الاستفصال في الجواب انه لم يات بما اتى الامام من التشهد ويأتي به فالجواب بقوله يتشهد وينصرف ويدع الامام انسب كما لا يخفى على المتأمل هذا مع كونه صحيحا اوفق لادلة التي لا تحصى مع انه قطع النظر عن جميع ما ذكر تحمل بعض الاحتمال كيف يكون الاستدلال الرابع صحيحة الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه وفيه ايضا ان دلالتها على عدم وجوب الصلوة على النبي وآله اظهر ثم انظر فما هو جوابكم بل دلالته فيها على استحباب التسليم اصلا بل دلالته على وجوبه لان الاجزاء ظاهر في اقل الواجب ان مفهوم الشرط حجة والشرط هو الاستعجال فان يخاف فوته وحمله على الاستحباب يتوقف على ثبوت مانع عن الحمل على الوجوب لان قوله قد مضت غير ظاهر في كون المراد منه ما فهم العموم المعنى بالنسبة الى الصلوة عليهم بل بالنسبة الى التسليم ايضا كما هو ظاهر اخرها مع ان القائل بالاستحباب يقول قوله لما ظهر لانه من جملة التعقيب ومع ذلك تأكد استحبابه عنده شديد والبناء على كون المراد مضي خصوص الواجبات ما عرفت من القطع لفساده خلاف ظاهر ايضا لان الصلوة مركبة من الواجبات كما انها مركبة من المستحبات فكما يمكن تقدير قيد الواجبات كذا يمكن قوله الشديد في الجامع ان الثاني اولى بل متعين حتى يلايم وجوب الصلوة عليهم ويوافق اخر الخبر لانه يضاده وكيف مع امكان حمل قوله مضت على عبادات المشارفة المنافية الى اخر بل القرينتان المذكورتان يرجحان هذا ايضا على الحمل على الاستحباب في خصوص اخر الخبر مع امكان ذكر وجوب الصلوة عليهم بالمرة مع انه لو كان المراد اظهار عدم الوجوب لكان المناسب ان يقول لا بأس بتركه لا ان يقول اجزأه التسليم ان كان مستعجلا مع احتمال كون المراد من الصلوة خصوص الاجزاء الاكثرية المعهودة او كون الصلوة اسم

نسخه بدل: الخبر والحق الخبر عن الصدوق في نسخة
يجعل الاستدلال بحسب الظاهر ليس بسبب حذف التسليم
فلا يدل على الاستحباب سيما ملاحظة ان الصلوة

الركوع



الركوع وامثاله وبما يؤيده ان ظاهر الحديث المتفق عند الكل مفتاح الصلوة اه كون المفتاح والتحريم والتحليل على نسق واحد وكون
كل واحد منها امورا خارجة عن الصلوة مضافة اليها ولعله لهذا لا يتحقق التحريم بمجرد الدخول في التكبير منه وبالجملة لا شك في ان قوله
مفتاح الصلوة ليس على ظاهره وان المراد منه امر خلاف ظاهره فما يكون المراد منه خلاف ظاهر البتة كيف يوجب فتح الباب عما يظهر من الخبر
مع احتمال كون المراد من الاول ما يوافق الاخير بل فيه رجحان من جهة ما عرفت ومن جهة الاخبار الدالة على الوجوب وكونها بحسب الاخفى
فظهر ان هذه الصحيحة ايضا من جملة ادلة الموجبين والعجب انهم لا عليهم سيما القائلين بالوجوب وخروجه من الصلوة مثل صاحب البشرى وابن
الجنيد والمرتضى وغيرهم فتامل هذا مع تسليم جميع ما ذكره المستدل لا يكون دليلا لاقتضاء الحجة الا بل غاية الامر ان يقول بالدخول فيكون استدلاله موجود
جدال بالنسبة اليهم وضعف ما فيه ولعل المراد في هذه الصحيحة حال الماموم خلف الامام كما يظهر من ملاحظة اخبار اخر فاخبارهم يكشف بعضها عن
بعض فظهر فائدة الشرط في قوله ع فان كان مستعجلا آه الخامس ما دل على عدم ضرر المنافي للصلوة قبل التسليم مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع
عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وحسنة الحلبي عن الصادق ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا
كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وموثقة غالب بن عثمان عنه ع في الرجل يصلي المكتوبة فينقضي صلوته فيتشهد ثم ينام قبل
ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم ورواية الحسن بن الجهم عن ابي الحسن ع في رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في
الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وفي الكل انه
ليس الامر جعل النسبة الى من قال بالدخول وضرر المنافيات قبل التسليم ايضا وفيه ما فيه اذ ابطال مذهب لا يستلزم حقية القول بالاستحباب
الوجوه القائل بالخروج كما عرفت القائل به صريحا مع احتمال وجه القائل عنهم بل ظهوره لما عرفت من ان التسليم كان في عهد الصادقين
اطلاقه منصرفا الى السلام عليكم او خاصة وكان السلام علينا خصوصا بعد تشهد كالسلام عليك اه وكان المتعارف ذكرها فيه كما هو
المتعارف الان ايضا بل كانوا يطولون في التشهد الثاني وللناس بالتورك وان لا يكون فاعلا بعضه على بعض فلا يصير للتشهد والدعاء كما
صرحوا بذلك في مقامات غير عديدة كلها مقبولة عند الجل وجلها مقبولة عند الكل مع ان الاكثر من الشيعة قالوا بالوجوب كما ظهر
من كلام الصدوق في اماليه ان الشيعة كانوا قائلين بالوجوب لا حد بعلوها فيما يجب الاقرار به حيث قال من دين
الامامية الاقرار بان التسليم في الصلوة يجزي مرة واحدة مستقبل القبلة ويميل بعينه الى يمين القبلة ومن كان في جمع من اهل الخلاف
سلم تسليمتين عن يمينه تسليمة وعن يساره تسليمة كما يفعلون للتقية انتهى بل عرفت حال ابن ابي عقيل والمرتضى وابي الصلاح
وغيرهم من القدماء وظهر ان القول بالاستحباب نشأ من الشيخين بناء على ما وجدا من كون المكلف يخرج بالسلام
علينا من الصلوة وانه من التشهد وان التسليم هو السلام عليكم وانه بعد الخروج عن الصلوة لا شيء عليه وانه يظهر
من غير واحد من الاخبار عدم وجوب شيء في التشهد سوى الشهادتين والصلوة على النبي ص واله ع ودعاهما جميع ما ذكر الى القول بالاستحباب
وانت بعد خبرتك بما ذكرناه ظهر عليك ان ذلك غفلة عن حقيقة الحال ولذا قال الشيخان بعدم الخروج من الصلوة الا بالتسليم الا ما ظهر
غاية الظهور وان التحليل في الصلوة لا بد منه كالتحريم والمفتاح وان التسليم محل احكام كثيرة غاية الكثرة مثل كون موضع سجدتي السهو
بعده وكذا الاجزاء المنسية التي تتدارك بعد الصلوة وكذلك صلوة الاحتياط الواجبة وغير ذلك مما مر الاشارة اليه في الجملة حتى ان الجماعة من
بنفيهما صرحوا بوجوب التسليم في نافلة الوتر بل في ثالثة وكذا في الصلوات مع نص بعضهم بان النافلة اهون من الفريضة بل يعللون
بانه جزء النافلة وليس يكون في الفريضة وامثال ذلك التعليل لعدم لوجهه وغفلوا عما اشرنا اليه من الاحكام وكونه بعد عمل يدل ذلك
واجبات لا تحصى وغير ذلك فتم جدا وبعد منهم في مقام تعارض الاخبار اخذ بما خالف العامة ودع ما وافقهم او ظاهر او في ظنهم
وبعد منهم اخذ بما وافق السنة وهو طريقة الرسول ص والائمة ع وعرفت طريقتهم وبعد الامر بشاعتهم واشتهر بين الشيعة
ودع الشاذ النادر وبعد منهم اخذ بما الصلوة كما صلى الرسول ص وغير ذلك بل بعد الامر باخذ ما هو موافق الكتاب وترك ما لم



بواضع وورد في الكتاب سلموا تسليما او لم يجب سلام في غير الموضع وهذا وان جعل دليلا بواسطة الا انه قد عرفت ظاهر عدم تماميته فلعله
في مقام الترجيح بعض من المرجحات في الجملة وعرفت ايضا العرض على سائر احاديثهم وعرفت الحال في سائر احاديثهم وظهر لك ظهور ان
السلام علينا ايضا تحليل لها وانه على ما هو العادة والمتعارف من ذكره في آخر التشهد لم يكن ما قبله انصرافا اصلا ولا خروج من الصلاة مطلقا
ويكون ح السلام علينا هو الانصراف وانه لا يجب ذكره في التشهد جزما نعم الاولى ذكره جزما لجريان العادة على الاولى فعلى هذا لو لم يذكر فيلزم ذكر
السلام عليكم جزما تحصيلا لتحليلها فعلى هذا يكون السلام علينا آه مستحبا ثابتا منه الواجب ونظائره في الشرع كثيرة فثبت ما هو
من كون كل من الصيغتين محللا وان الوجوب بينهما تخييري وانه بايهما بدأ كان الآخر مستحبا كما ظهر من الموثق الطويل وغيره من الاخبار في
الجمع بينهما وعدم ترك السلام عليكم وظهر ما صرح صاحب البشرى بالخروج عن الصلاة قبله بالسلام علينا اه ومن هنا ظهر جواب اخر عن صحيحة زرارة
والموثقة ايضا بل الحسنة ايضا لانه من المسلمات ان المطلق ينصرف الى الوجوب بالتسليم وان حصل الحال الشايع المتعارف مع انه
لو كان المراد خصوص الشهادتين كما هو ظاهر رواية الحسن فالدلالة على عدم وجوب الصلاة على النبي ص اظهر فما هو جوابكم فيمكن حمل رواية
الحسن ايضا على ذلك كما ورد نظاير ذلك مثل ما مر في ذكر الركوع والسجود وغير ذلك فيكون المراد ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله ص على النحو المعهود المتعارف في التشهد فلا بعد هذا وان كان خلاف الظاهر الا انه لابد منه بالنسبة الى الصلاة
على النبي واله عند المستدل ايضا حتى يستقيم الارادة ويجوز التمسك هنا مع عدم صحة الرواية مع جميع ما عرفت كيف يجوز التمسك
بها في مقابل الصحاح والمعتبرة التي لا تحصى مع كونها حجة عند الخصم سيما وان يغلب عليها مع انه على تقدير تسليم الكل القايل بعدم
ضرر المنافيات الحاصلة بعد الركن من الصلاة مثل الصدوق فلا اجماع على الضرر بل حكى في الذكرى عن صاحب الفاخر ان الحدث
بعد الشهادتين وقبل التسليم غير مضر واختاره ابن الجنيد ايضا مع قولهما بوجوب التسليم ولم يظهر عدم القايل بعدم الضرر اذ لعل
غير الصدوق وصاحب الفاخر وابن الجنيد يكون قائلا آخر من الفقهاء بعدم الضرر او بالتوقف في الضرر ولعل القايل بها كثير الا انه
لم يصل منهم جواب عن امثال هذه الاخبار بالرد او التوجيه وسيجيء تمام التحقيق في بحث الحدث في الصلاة مع ان القايل بالوجوب
والدخول والضرر يكون ما دل عليها عنده اقوى صحيحة لكثرة العدد وصحة السند والمؤيدات من المقبولية عند الكل في الجملة وعند
الجل في الكل وغيرها مما لا يخفى السادس صحيحة زرارة عن الباقر ع عن رجل صلى خمسا قال ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد
فقد تمت صلاته وفيه انه لو تم استدلاله لزم عدم وجوب التشهد والصلاة على النبي ص واله ايضا وكونهما خارجين عن الصلاة
تداركهما اصلا وفي الكل ما ترى ومع ذلك جعل بالنية المخصوصة القايل بالدخول في الصلاة وبطلانها بالزيادة فيها مطلقا
مع ان المستدل ايضا قايل بكون التسليم من جملة اجزاء الصلاة وداخل فيها مع ان الوارد في الاخبار ان من زاد في صلاته فعليه الاعادة
هذا كما يفتي به المستدل ايضا كما يخرج المستدل مضمون الصحيحة عن القاعدة كذلك الخصم ايضا يخرجه عنها وفاقا بل القايل
بعدم ضرر هذه الزيادة يكون باطلة وكذا لو كانت رباعية ولم يتحقق مضمون هذه الصحيحة فلو تم استدلاله بهذه الصحيحة لزم القول
بصحة وقوع هذه الزيادة وما زاد عنها وغيرها في الثنائية والثلاثية والرباعية وان لم يتشهد مع ان اكثرهم قالوا ان هذه
الصحيحة وهو اعتبار الجلوس مقدار التشهد لتقدم الا وسيجيء تمام التحقيق في محله وان هذه الصحيحة واردة على طبق مذهب
ابي حنيفة ومن وافقه من العامة القائلين بعدم وجوب ذكر التشهد وبالجملة الاستدلال هو ان السلام لو كان واجبا
لزم وقوع الزيادة في الصلاة وهو موجب للبطلان اجماعا فيرد على المستدل جميع ما عرفت مضافا الى عدم دلالة الرواية
الا على الصحة في الرباعية فالتمسك بها على استحباب السلام مطلقا يتوقف على عدم القايل بالفصل وهو باطل لقول
اكثرهم به والاختصاص بالرباعية وكون الزيادة ركعة كما سيجيء وبملاحظة يظهر عدم مناسبة الاستدلال بهذه الصحيحة على

كما ستعرف ولا وجه للتعدي ... ان المستدل قال بخروج ... القاعدة فلو كان الصلاة ثنائية او ثلاثية ووقع فيها هذه الزيادة

استحباب التسليم بحيث لا ينقض وتقوم زيادة الصلوة قبله مطلقا مع انك عرفت ان تخصيص الاخبار على تقدير الصحة دليل
الاكثر مع انه يستحق في حال ان الزيادة مبطلة مطلقا عند الاكثر وان القايل بالصحة في خصوص مضمون الصحيحة فلنتامل التسالم كصحيحة
زرارة في الشك بين الثنتين والاربع انه يصلي ركعتين ويتشهد ولا شيء عليه حملا لها بالبناء على الاقل وفيه انه على هذا لو تم استلزم ذلك
فيظهر ان عدم وجوب التسليم بلغت العامة لان البناء على الاقل مذهبهم ومعتقدهم كما ان البناء على الاكثر مذهب الشيعة ومعتقدهم كما لا يخفى
فعلى هذا يتضح في النظر ان ما دل على الاستحباب كلها واردة على التقية وما دل على الوجوب هو الموافق للحق وورد في الاخبار
المتواترة الامر بترك العمل بما هو اوفق للعامة وعن ابي حنيفة انه كان يقول بان التسليم ليس من الصلوة ولا يتعين الخروج منها
به بل الخروج منها لكل ما ينافيها سواء كان من فعل المصلي كالتسليم والحدث اوليس من فعله كطلوع الشمس او وجود الماء للمتيمم
هذا اضطر المولى نظام مكان التسليم في مجلس السلطان خدابنده حين ما حكى صلوة ابي حنيفة بفعله وصار هذا منشاء لرجوع السلطان
عن مذهب ابي حنيفة وصار شافعيا ومن هذا ابتلى ... العامة بجعلهم وجوههم عن القبلة عند التسليم الى غير القبلة ...
وكون امام ما قدم في الوجوب لنا الحق ... وهل هو امر ذكر التمام في الوجوب والاستحباب للتخلل والخروج والاشارة
الى ... في الكل وظهر منه ان الشيخين اللذين هما الاصل والعمدة في القول باستحباب التسليم كلامهما لا يخلو عن
غرابة لظهوره في ... التحليل للصلوة في التسليم وهذا ينادي بان كل ما يحصل من المنافيات قبل التسليم يكون حكمه
كحصوله في الصلوة وهذا كيف يجتمع مع استحبابه وفي التهذيب فليس بان الخروج عن الصلوة بالكلية مختص بالتسليم بخلاف
الخروج من واجباتها فانه بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ... في الاستبصار بان اخر الصلوة هو الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله لكن
كلامه في المواضع الاخر ظاهر في كون اخرها نفس التشهد ومع ذلك كلامه في شرح كلام المفيد من عدم جواز التسليم ...
في ركعتي الوتر بالجماعة ذكرنا الكلام في صدر المبحث بل الظاهر كلام المفيد ايضا من ان من ترك ... من صلب الثالثة
كما هو راي جماعة من العامة اذ لو كان التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والمخرجا عن الصلوة كيف يصيران مفصولين لا البناء على كون
مرادهما وجوب التسليم في خصوص ركعتي الوتر ... ومن جهة الرواية في ذلك بخصوصه دون الفريضة فاسد اذ لم يرد في الوتر الا
ركعتان مفصولتان عن الثالثة بما يؤدي هذا المؤدى ... ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وهذا بعينه ...
في الفريضة بان الخروج من نفس الركعتين يتحقق بالتشهد او الصلوة عليهم فيكونان مفصولين ... على التحتم
في التسليم بل كل من المتعارضين ... الاخر ... وفي بعض الاخبار وان ... الامر بالتسليم ...
دل على التخيير يكشف عن كون الامر المذكور ليس على الوجوب بمعنى ما في الفرايض مع ان الامر الوارد في الفرايض خرج عن هذا الاحتمال
مع ذلك محفوف بالقراين الظاهرة في الوجوب بحيث لا ينافي ... حمل الامر بالتسليم على كون المراد الخروج عن الصلوة وانه كناية
عنه وفي المقام ليس كذلك مع ان الظاهر ان الشيخ في جمع بين الاخبار هنا حمل ما دل على الوجوب على كون المراد خصوص السلام
علينا وما دل على التخيير خصوص السلام عليكم والقول بان عندنا ان من قال السلام علينا خرج عن الصلوة فان شاء قال بعد ذلك
السلام عليكم وان شاء لم يقل ... انما هو ... الاخبار الواردة في تحقق الانصراف بالسلام علينا ومعلوم انها واردة في
الفرايض بل القطع حاصل بعدم ... ذلك في خصوص الوتر بحيث يجعله من خواصه ولا ... كذلك بالبديهة بل لم
يقع في الخبر ... مطلقا ولم يعهد من احد من الشيعة اختصاص ما ذكره بالوتر بل المعهود خلاف ذلك بل الظاهر من الشيخ ايضا ان
مراده ... القاعدة في الصلوة من حيث ... لانه قال في التشهد ولم يقل في تشهد هذه الصلوة مضافا الى ما عرفت من ان الانصراف
بالسلام انما هو ... في الفرايض فانه لم ... احد قولا بالفصل بين الوتر والفرايض وساير السنن وانا اجزاء الصلوة ...

من الفريضة بل الفريضة اشد منها انشاع في المستحب ما لا يشاع في الفريضة وبالجملة لا اخفا في كون نظام الشيخ المحاذ كرنا من ان
ملاحظة كلامه عند ذكره ما دل عليه لوجوب القطع بكونه قائلا بمضمونها وكون المخرج من الفريضة لم يتحقق قبل السلم علينا بل يتحقق بعد
ولقد انسب في المغنى اليه القول بوجوب التسليم علينا وتعيينه للخروج عن الصلوة والحمل بما احتمله في التنخرة من ان الخروج من الواجبات يتحقق
وان اتى ان ياتى بالمستحبات بعد ذلك فالخروج عنها بالسلام علينا فيه ما فيه لكن السلم عليكم بعده اليه كما لا يخفى على من له
ادنى ملاحظة فيبطل التسلم عليكم مثل التسبيح الزهراء وغيره من التعقيبات بلا شبهة وقال في الذخيرة بعد ما ذكر لوجيهه ما ذكر من ان
ظاهر كلام الشيخ اعتبار الخروج عن الصلوة في التسليم قال في الذكرى هو ظاهر كلام التابعين ويلزم منه ان لا يقاله في الصلوة بدون
مطلبا التسليم وان طال ثم يخرج غير كونه مبطلا للاوقات بما في ذلك استبعاد في ذلك ولا يلزم من ذلك تحريم ما يحب تركه ولا ايجاب
ما يجب فعله في الصلوة لجواز اختصاص ذلك بما قبل الفراغ من الواجبات نعم يبقى من اثار البقاء في الصلوة المحافظة على
الشرط وثواب المصلى واستحباب الدعاء وصرح بذلك كله في الذكرى انتهى وفيه ما فيه لان حمل ما ذكر على اختصار التحليل في التسليم
في الاخبار وكلام الاخيار على خلاف ذلك في غاية الاستبعاد اذ لو حصل تحليل كل ما حرم فعله قبل التسليم قبل التسليم لا يحصل بتحليل
شئ اصلا لبداهة استحالة تحصيل الحاصل وكون التحصيل اخر مستحبات الصلوة شرطه الطهارة والاستقبال وغيرهما في نية حركة
الصلوة وغير ذلك اي مناسبة له بالتحليل فضلا عن انحصار التحليل في التسليم مع انه اي فرق بينه وبين التكبيرات الست
من التكبيرات السبع اذ اجعل المصلى خصوص السابعة التكبيرة الاحرام اذ التحريم لم يتحقق الا من السابقة وقبلها لا يكون تحريم اصلا
فعلى ذلك التكبيرات الست من مستحبات الصلوة وليست بتكبيرة الحرام ولم يقف هنا احد منها فضلا عن حصر الاحرام فيها هذا مع
انه منع من مساواة جميع اجزاء الصلوة في جميع الاحكام فباي جهة يحكم في الفرض المذكور بكون التسليم جزءا مستحبا من الصلوة بعد
حدوث التعقيبات كما هو الحال في المطابقة في ذلك بالنسبة الى الاقامة والتكبيرات فتد وبالجملة ما ذكر بتمامه من ضعفا القول بالان
وبما افهم بحيث لو يعني ان القايل به غافل مضافا الى ما عرفت سابقا وقلنا المرجع فالكثر هم الى ان التسليم الواجب هو خصوص السلم عليكم
بل في ضمن قال وعليه الموجبون وعن البيان ان السلم علينا لم يوجبه احد من الفقهاء وان القايل بالوجوب يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء
والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقايل بندب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المحقق الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما يقدم
منها وتبعه العلامة وعن البيان وفي الذكرى ان ذلك قول حدث في زمان المحقق او قبله بزمان يسير ونقل الايما الى ذلك من
شرح رسالة مسلك وفي موضع اخر انه قوي متين الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله ولو كان حقا ومع ذلك
قال به في الالفية واللمعة وهو اخر تصنيفاته وفيما ذكره في الذكرى والبيان نظر اذ الظاهر من كلام الشيخ الاجماع على الخروج بالتسلم
علينا وانه لا يجب بعده السلم عليكم وكلام المنتهى ايضا صريح انه لا يعرف خلافا في عدم الوجوب بعد التسليم المحلل الشامل للسلم علينا
وجعل النزاع منحصرا في تعين عبارة السلم عليكم ونسب الى السيد وابى الصلاح تعينها وجوبا وكلام السيد صريح في كون وجوب التسليم من حيث
كونه تحليل الصلوة والكلبي والصدوق كلاهما ظاهر في ذلك في كون السلم علينا مخرجا وانهما على الصلوة كتبهما من دون الا
نعم ذلك مع وجه ظاهر في عملهم بها بل الظاهر اتفاق الشيعة على ذلك ولنا ما ذكر في التشهد الاول وبالجملة ما صرح به الشيخ نقله
عنا وما ظهر منه من عدم وجوب السلم عليكم بعد ذلك في غاية الظهور في كون التخيير مذهب الفقهاء القائلين لوجوب التسليم
منهم ان التسليم الواجب بالاصالة والمحلل للصلوة هو السلم عليكم مطلقا ايضا سيما في الامام والمأموم اذ المطلوبية اجماعية بل من
بديهيات الدين لا انزاع فيه لاحد من المسلمين وظاهر من الاخبار المتواترة ومنها الموثقة الطويلة لكنه غير واجب بعد ما ذكر
المصلى السلم علينا للاجماع الذي نقلنا عن المنتهى والشيخ والاخبار ايضا ظاهرة في عدم الوجوب مثل قولهم م ثم تسلم وقولهم

ثم تسجد بعد ما تنصرف وامثالها في الاخبار كثيرة وجهة الدلالة ان الاطلاق ينصرف الى الفرد الغالب المتعارف والمتعارف في الشايع
المسلمين في الاعصار والامصار انهم يقولون السلام علينا قبل السلام عليكم تبعا لفعل النبي والائمة ع كما يظهر من الاخبار رابعها وفي
الاخبار الكثيرة الدالة على تحقق الانصراف بالسلام علينا بل هو الانصراف فاذا وقعت منهم ثم تنصرف في بعض هذه الاخبار وهو السلام علينا
ولم يقولوا اوجبت عليكم التسليم بعد ذلك وظاهر عدم الوجوب لاقتضاء المقام انه لو كان واجبا لكانوا بالمعروف به البتة ولا يسكتون عنه
سيما وان يقولوا ثم يجيبوا بما ينصرف والحاصل ان المستفاد من الاخبار ان الواجب هو الانصراف لا غير وانه اذا وقع مسمى الانصراف لم يجب بعد
ذلك شيء بل صحيحة الحلبي السابقة كالنص في ذلك واعترف به المصنف في قوله ثم يستفاد من بعضها اه وعما يظهر منه ان السلام عليكم ع في الجماعة
لتسليم الامام على المأموم ورده عليه والظاهر استحبابه للمنفرد اوله للموثق الطويل وغيره وان كان للامام والمأموم اهم واشد مطلوبية كما يظهر
من تتبع الاخبار كما يحتمل الوجوب على الامام والمأموم ويجيء التحقيق فلو كان مراد الفاضلين بتبعهما ذلك فهو حق الا ان في تقديم السلام
عليكم على السلام علينا وكونه مطلوبا بعده تأمل لعدم ظهوره من نص كما الظاهر من تتبع النص كونه من مستحبات ومنه فكيف يبقى بعد التسليم المخرج ثم
اعلم ان في المنتهى بعد اختيار احدى العبارتين قال لا يبقى بعدكم فعل البيت وهو انما يسلم بعبارة السلام عليكم ولان الاجماع واقع على
ان الخروج مخصوص فيها او افعل المنافى وعبارة السلام علينا ليست احدهما الاما نقول انا محتجنا بفعل النبي ع على وجوب التسليم وجعلنا السلام
علينا مستفاد من الاحاديث المنقولة عن اهل البيت ع ومن قوله ع وتحليلها التسليم وهو يصدق عليها اقول والنبي ع والائمة كانا
بين كون السلام علينا ايضا كما هو الظاهر بل المعلوم مع انه لم يظهر انه كان بين كما ثم قال والاجماع ممنوع فان النصوص عن اهل البيت ع دالة
على فساد دعواه وقد صرح الشيخ ثم ذكر عنه ما ذكرنا عنه من انه عند ناان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد الاخير فقد قطع
صلاته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته جاز اقول لعل مراد مدعي الاجماع ان الواجب هو السلام عليكم لا التخيير بينه وبين
السلام علينا واما انه يسقط وجوبه بتقديم السلام علينا فهو امر آخر وهذا ان كان خلاف ظاهر ما نقلنا الا انه عرفت سابقا فيضطر في توجيههما
بما ذكرنا وانه لا ينافيهما سيظهر فيهما من فقهاء الشيعة القول بعدم كون السلام علينا فعلا منافيا للصلوة حتى يجيء ذكره في التشهد الاول
وفي الثاني قبل الشهادتين والصلوة كما هو عادة العامة مضافا الى ما عرفت من اخبار اهل البيت ع والاجماع الذي نقل الشيخ وغيره وذلك
وبالجملة ما ذكرنا لعله هو الاظهر منوى وان كان الاحتياط الاتيان بالسلام عليكم ايضا واما القايل بتعيين السلام علينا للخروج
وانه واجب فهو الفاضل يحيى بن سعيد ولعل نظره الى الحصر الظاهر من الاخبار وكون التحليل واجبا فظهر مما ذكرنا وقال في الذكرى
انه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر به قائله في الذخيرة ان في المعتبر نسب هذا القول الى الشيخ اقول وجه النسبة اليه هو العبارة التي ذكرنا من
وذكرنا في المنتهى ايضا عنه لظهورهما في وجوب السلام علينا وعدم وجوب السلام عليكم لكن لعلي ان نظره الى مضمون الروايات فلعل مراده ايضا مضمون تلك
الروايات به فنقول التحليل عنده شرط للخروج عن الصلوة لما عرفت من ان معنى التحليل ليس الا رفع تحريم المنافيات والوجوب الشرطي لا ينافي كونه
بالواجب كالوضوء للنافلة ويمكن ان يستحب بناء على اعتقاد وجوب مقدمة الواجب وثبوته عند من يقول به لا عند منكره
حلا عند المتوقف وكيف كان حال الوضوء للفريضة عنده وانه واجب للفريضة البتة ولا يجب بعد دخول وقت وجوب الفريضة مع
ذلك يستحب للعزم والفجر بل مطلقا بعنوان التجديد على حسب ما مر في بحث الوضوء فالتحليل عند الشيخ وغيره مثل اشتراط الوضوء للفريضة
مع وجوبه بعد وقت وجوبها والسلام علينا عندهم مثل الوضوء للناهب النافلة قبل دخول وقت دخول وقت الوجوب بحصول الاول شرط
حصول الطهور للفريضة اذا كان صلوة الفريضة وقعت بالوضوء المتخذ واستحباب السلام عليكم بعد السلام علينا مثل الوضوء
التجديد للفريضة كان في الصورة التي يقع بها التجديد لها وجميع ما ذكر في الوضوء والمقتضاء كما ثبت من الادلة كذلك جميع ما ذكر في
التسليم والتحليل ما ذكر كما ثبت في الوضوء بالنسبة الى الدخول في الفريضة بالنحو الذي ذكر قوله يثبت جميع ما ذكرنا بالنسبة الى قوله

الناصب قبل الوقت النية وكذا فاذا كان الشيخ
كما وعد وانفق الفقهاء عليه لكن يجب
سقط عنه وجوب الوضوء للفريضة وجوب



علينا والسلم

الصلوة والسلم عليكم وفي المنتهى ادعى اجماع علماء الاسلام على الخروج عن الصلوة بعبارة السلام عليكم وكذا ادعى في التذكرة والذكرى ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الفضلاء الثلاثة ما نقل هؤلاء الاعاظم عن جامع البزنطي عن ابن ابي يعفور عن الصادق قال سألته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلم عليكم ورواية ابي بصير عن الصادق قال ثم يؤذن القوم وانت مستقبل القبلة فتقول السلم عليكم وكذا اذا كنت وحدك وحسنة ابي بكر الحضرمي قال قلت له اني اصلي بقوم فقال السلم واحدة ولا يلتفت قل السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ويدل عليه ايضا ما في صحيحة ابن اذينة المروية في تعليم الله نبيه في السماء كيفية الصلوة وما في رواية المفضل التي مر نقلها انه سألته عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة قلت فلاي شيء يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل الذي يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات قلت فلم لا يقول السلم عليك والملك واحد ولكن يقول السلم عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من في اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قلت فلم لم يكون الايماء بالوجه كله ولكن بالانف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن وتسليم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال ليكون واحدة رد على الامام وملائكته والثانية على من على يمينه والملكين الموكلين به والثالثة على من في يساره والملائكة الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره الى المصلي معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت تسليم الامام على من يقع قال على ملائكته والمأمومين يقول الملائكة سلمه صلوتي لما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه الحجة ما ذكرناه سابقا وبالجملة الاخبار في ذلك كثيرة بل عرفت ان ما دل على وجوب التسليم ينصرف اليه بل قوله وتحليلها التسليم يشمل ذلك بل هو الظاهر عنه بلا تامل ثم اعلم ان المحقق الشيخ مقداد ذهب في كنز العرفان الى وجوب السلم على النبي ورحمة الله وبركاته من جهة قوله تعالى وسلموا تسليما والدلالة محل تامل وفي المنتهى قال ولا نعرف خلافا من القائل بوجوب التسليم فيه ويدل عليه رواية ابي كهمش وصحيحة الحلبي وغير ذلك مما دل على التعيين في وجوب السلم عليكم فالقدر الواجب منه هو هذا المذكور بل يجب ايضا نسب الاول الى الصدوق وابن ابي عقيل وابن الجنيد والثاني الى ابي الصلاح والثالث الى ابن زهرة وان قال في المنتهى ولو قال السلم عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته فلا خلاف ويخرج به من الصلوة ومستند الاول بعض الاخبار مثل رواية البزنطي وخبر ابي بصير المفضل مع الاصل ومستند الثاني لعله صحيحة علي بن جعفر قال رأيت اخوتي موسى واسحق ومحمد بن جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلم عليكم ورحمة الله ومستند الثالث بعض الاخبار مثل صحيحة ابن اذينة وما رواه العامة عن الرسول ص وذكرها في المنتهى وفي الدروس قال ثم يجب التسليم وصورته السلم عليكم وعليه الموجبون وبعضهم اضاف ورحمة الله وبركاته وهو اولى الرواية ابن اذينة واعلم ايضا انه يجب الاقتصار على الصيغ المروية في السلم علينا والصيغة المروية في السلم عليكم من غير تغيير وتبديل اصلا لتوقيفية العبادة وقال في المنتهى لو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي لانه يقع عليه اسم التسليم ولانها كلمة وردت في القرآن صورتها وفيه ما فيه ومن التحقيق في امثال ذلك فتحت هيئة تكبيرة الاحرام وهل يجب نية الخروج في التسليم الحق الاظهر العدم الظاهر الاخبار بل بعضها في غاية الظهور واستدل لوجوبها بان السلم من حيث كونه كلام الآدميين ينافي ولذا يبطل الصلوة بفعله في اثنائها عمدا فاذا لم يقترن به نية يصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها وبان التابع والمعرّف يجب نية التحليل فيهما لجميع المحللات وفيهما ما فيهما لكن الاحوط وجوب قصد الامتثال والتعيين كما هو الحال في سائر اجزاء الصلوة ومر وجههما قوله يجب ايضا التسليم هو صحيح عبد الحميد بن عواض عن الصادق قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين الى اخر ما ذكره المصنف وفي المشهور انه مستفاد من الاخبار في الامام والمأموم صحيحة عبد الحميد السابقة الا ان رواية ابي بصير السابقة في مبحث كون السلم علينا تحليلا للصلوة وذلك لان مقتضى الرواية كون التسليم مستقبل القبلة وهو الظاهر من اخبار اخر ايضا على خلاف العامة وفي رواية المفضل الايماء الى اليمين الايماء بالوجه كله الا ان المستفاد منها عكس المشهور وفي الفقيه افتى بمضمون رواية المفضل وفي المنتهى استدل في قول المشهور الى نهاية

الثنى



الشيخ وفي صحيحة منصور بن الحازم قال قال الصم الامام يسلم واحدة ومن ورائه يسلم ثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة والجمع بين استقبال
القبلة وكون التسليم عن يمين وعن شمال انما يتحقق بالايماء بصفحة الوجه او بمؤخر العينين ولعل اختيار الصفحة فيهما من جهة ما ظهر من
الاخبار من كون كل منهما يسلم على الاخر فلا بد ان يصير الايماء بالصفحة حتى يظهر على الاخر في الجملة انه يسلم عليه ويرد عليه واما المنفرد
فيكفيه مؤخر العين لما مر في رواية المفضل فتد والجمع بين الاستقبال وكونه عن يمين وشمال بجعل اول التسليم الى القبلة واخره الى اليمين
او الشمال فاسد كما لا يخفى وعن ابن الجنيد ان الامام ان كان في صف سلم عن جانبيه وهو خلاف ما يظهر من الاخبار فتأمل الا ان يحمل على
التسليم وفي صحيحة ابي بصير قال قال الصم اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما
فسلم تسليمة واحدة وانت مستقبل القبلة الايقن المستفاد من رواية ابي بصير السابقة وغيرهما من الروايات ان السلام عليكم اذا كان بعد السلام علينا
انما هو للايذان والاذن وسلام الانصراف وجوابه وحده فلا مانع من بقاء الامر فيه على الوجوب فان وقع الخروج عن الصلوة بالسلام علينا اختيار
المص لانا نقول عرفت عدم الوجوب بعد السلام علينا فان قلت لعل عدم الوجوب بما بينه بالنسبة الى المنفرد لصحيحة ابي بصير السابقة والوجوب
الحقيقة الثابتة من الكتاب والحديث قلت الظ مما دل على عدم الوجوب العموم مع انه صح في صحيحة الفضلاء زرارة ومحمد ومعمر بن يحيى واسمعيل
عن الباقر ع قال يسلم تسليمة واحدة اماما كان او غيره ويدل عليه ايضا الموثق الطويل وغيره مما ظهر منه اتحاد حال الكل فلا تغفل وتأمل
وعن الذكرى انه قال بعد نقل المنفرد الى وبالتسليم الواحد يتحقق رد الخبر على الكل وفي الفقيه جعل على المأموم ثلث تسليمات واحدة
تجاه القبلة ردا على الامام ثم قال وعلى يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان يقصد ان لا يكون على يسارك انسان فلا تسلم على
يسارك الا ان يكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك احد او لم يكن انتهى والظ ان مراده من قوله
الا ان يكون بجنب الحائط ان يكون بيمين الحائط ويسار المصلي فتسلم على يسارك وتترك التسليم على اليمين اذ الحائط لا يسلم
عليه واكتفى بقوله تسلم على يسارك عن اظهار كون الحائط على جهة اليمين اذ لم يقل وتسلم على يسارك ايضا فيكون نظره
في هذه الفتوى الى رواية المفضل السابقة اذ غير خفي ان الفتاوى التي ذكرها هنا ماخوذة من تلك الرواية فلا تغفل وتأمل والحاصل
ان مراده عدم التسليم على اليسار ما لم يكن فيها احد بخلاف التسليم على اليمين فانه لا يترك الا في صورة واحدة وهي ان يكون بجنب الحائط
والمصلي واحدا كان او جماعة على يساره في لا يترك التسليم عليهم فتد وحكمه بوجوب التسليم على المأموم ثلثا انما هو من الرواية المذكورة وحيث
قال يكون واحدة الى اخره لا من جهة كونه صحيحا او ما مضيق كما توهم وعن الذكرى انه قال بعد نقل صحيحة علي بن جعفر السابقة وبعد ان يخص
الرواية بغير مأمومين لا عن بل الظ الاطلاق وخصوصا منهم الامام ففيه دلالة على استحباب التسليمتين للامام والمنفرد ايضا غير ان الاشهر
الوحدة فيهما قوله [illegible] وينبغي انه لا شك في كون ما ذكره من هما فاسدا كما عرفت فاذا ذلك واتضح لك غاية الوضوح فهو غفلة صدرت من صاحب
ك وتبعه المص حيث المشعر اذ لم يرد نص بجواز الفصل والوصل اصلا بل ورد ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وعرفت ان
التسليم المطلق ينصرف الى خصوص السلام عليكم كما يظهر من النصوص والفتاوى من الاكثر وان بالتسليم علينا يحصل الخروج عن الصلوة البتة
كما يظهر من الاخبار والفتاوى حتى ان الشيخ قال عند ما ذكر او كما كما عرفت فلا ذاع بين الاخبار بان التخيير في خصوص السلام عليكم
وجميع المقدمات المذكورة مسلمة عند المص وصاحب ك بل عرفت ان المص ادعى تحقق الانصراف بالسلام علينا البتة وان السلام المطلق
هو السلام عليكم بان قال الاخبار على ذلك اول فكيف يقول وصلها الشيخ على البعيد مضافا الى ان صاحب ك والمص قالا لا يخرج
المكلف عن الصلوة بالتشهد والصلوة على النبي ص والائمة ع والآل ع هذا كله مضافا الى ان مذهب الشيعة الفصل ليس الا
وتجويز الوصل مذهب العامة ليس الا فيظهر ان يكون التخيير في التسليم عين التخيير في الوصل والفصل فيتعين حملها على التقية البتة

ولنختم الصلوة الكلام في تتمة باداب اخر سوى ما ذكر منها شغل النظر فانه قائما الى موضع السجود كما في صحيحة زرارة الطويلة في الاداب
وفي صحيحة الاخرى واخشع ببصرك لله عز وجل ولا ترفعه الى السماء ليكن حذاء وجهك في موضع سجودك فظهر منها كراهة الرفع الى السماء
وقانتا الى باطن كفيه ومر التحقيق فيه في القنوت وراكعا الى ما بين رجليه ومر التحقيق فيه ايض في بحث الركوع وساجدا الى طرف الانف
ومتشهدا الى حجره قالهما الاصحاب وهو يكفي للحكم مع كونهما المتعارف الشايع من المسلمين مع ما فيهما من الاقبال على العبادة لعل النهي عن التغميض
في مجموع الصلوة لرواية مسمع عن الصادق عن ابائه ع ان رسول الله ص نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة ومنها شغل اليدين بوضعهما
قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه كما قاله الاصحاب وظهر من صحيحة زرارة الطويلة وصحيحة حماد المشهورة حيث قال ارسل يديه جميعا على فخذيه
قد ضم اصابعه فظهر استحباب ضم الاصابع ايض ومر التحقيق في ذلك وقانتا تلقاء وجهه وقد مر التحقيق فيه في القنوت وراكعا على
ركبتيه ومر تحقيقه في الركوع ويستحب وضع اليمنى قبل اليسرى لمقتضى صحيحة زرارة الطويلة وساجدا بحذاء الاذنين وحيال المنكبين
الصحيحين وذكرهما المص في بحث السجود مع ما فيهما من اداب كثيرة ومتشهدا على فخذيه كما قاله الاصحاب ولمطابقته لعمل المسلمين
بل الظاهر مطابقته لفعل الرسول ص والائمة ع ايض ويحكى عن ابن الجنيد انه قال يشير بالسبابة في تعظيم الله عز وجل وقيل ان ذلك فعل
العامة فيشكل تجويز العمل به فضلا عن اولويته ومنها شغل الرجلين بان يكون بينهما ثلث اصابع مفرجات الى شبر حال القيام
مع المقاديم بينهما مع استقبالهما باصابعهما جميعا وعدم التحرف عنها اصلا ومنها حضور القلب باستشعار كونه
قدام من والحق مع من يتكلم وما يتكلم وكون امور الدنيا والاخرة بيده تعالى وان الرجوع اليه في الاخرة وكون الصلوة معراج المؤمن
وان يكون في كل صلوته صلوة مودعا وجاعلا اياها اخر صلوته بل اخر عباداته وانها ان قبلت قبلت جميع اعماله وان ردت ردت
الجميع وانها لا تقبل بغير حضور القلب اصلا وانه نوع استخفاف بالعبادة والخالي عنه استهزاء او شبه استهزاء الى غير ذلك مما ورد
في ذلك ومذكور في موضعه وصحيح والاعتبار ايض ينادي به والمرأة كالرجل في جميع ما ذكر الا ما استثنى مما مر قوله
وهو في اللغة الدعاء لا يخفى ان ما ذكر ليس معنى لغويا لان اهل اللغة ما كانوا يعرفون الصلوة الشرعية لانها من مخترعات الشرع
بالبداهة فما ذكره ليس الا معنى شرعيا كما كان عادتهم ذكر المعاني الشرعية للالفاظ فان عادتهم ذكر ما استعمل فيها اللفظ
ولذا اشتهر بين العلماء ان غالب اللغات مجازات وتلقوه بالقبول وتعريفهم اياه بالجلوس لعله بالنظر الى غالب استعمالات المتشرعة وتعريف
بعض فقهائنا اصح الا انه في شموله لمثل التعقيب والذكر الخالي عن الذكر والدعاء بالمرة يحتاج الى التامل وان كانا راجحين شرعا وكان
كامل فيهما الاعتقاد لعقايد اصول الدين او فروعه نعم كل واحد منهما مطلوب في التعقيب وراجح لعموم قراءة القرآن والاعتراف بالذنوب
وتحريك الا الله ونحوه مما اشبه ذلك ومع ذلك المبلوس لعينه والامكان من مستحباته كالاستقبال والطهارة
وكل ما يعتبر في الصلوة مثل ستر العورة وغيرها مع احتمال ان يكون بعد انتقاض الطهارة لا يكون الذكر والدعاء عقيب الصلوة
تعقيبا لما ورد من ان المؤمن متعقب ما دام متطهرا مع احتمال ان يكون المراد انه متعقب ما دام على حالته وان لم يشتغل بذكر ولا
دعاء ولا بما يقوم مقامهما ويكون المراد ان البقاء على الطهارة يقوم مقام الذكر والدعاء وغيرهما وفي صحيحة هشام بن سالم
انه قال للصادق ع اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وهذا ايض يحتملهما وعلى الاحتمال الاول
يكون ما صدر عنه من الذكر ونحوه فيه الثواب الاجر الجزيل البتة الا انه لا يكتب تعقيبا والله يعلم قوله الى غير ذلك اقول هي
في غاية الكثرة منها صحيحة ابن مسلم عن احدهما قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع
ومثلها رواية اخرى عن ابي جعفر عن الصادق وعدد غيرهما ايض وظهر منها استحباب التعقيب للنافلة كاستحبابه للفريضة الا انه افضل
ولا تامل في ذلك وانما التامل في استحباب مثل التكبيرات الثلث عقيب النافلة ايض انه نعم في العلل بسنده الى المفضل بن عمر انه

قال الص



قال الصم لا اتيا علة بكبير المصلي بعد التسليم ثلثه يرفع بها يديه فقال لان النبي ص لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود
فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله
الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على اصحابه وقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول في دبر كل صلوة مكتوبة فان
من فعل هذا بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى ما يجب عليه من شكر الله تع على تقوية الاسلام وجنده وفي
الفقه الرضوي فاذا فرغت من صلوتك فارفع يديك وانت جالس وكبر ثلثا وقل لا اله الا الله الى اخر الدعاء فظهر منها استحباب
الذكر المذكور بعد التكبيرات وانها ليست خالية عنه لغم وروي عن كتاب فلاح السائل لابن طاوس باسناده عن زرارة عن الباقر
قال اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا وهذا يصلح التعقيب النافلة ايض واما التسبيح فاطمة ع فلا شك في صلاحيته لكل صلوة
فريضة او نافلة بل هو ذكر الله تع خير الاسماء ذكرا يصلح الكل وقت لما ورد من انه من الذكر الكثير الذي قال الله تع اذكروا
الله ذكرا كثيرا ولما ورد من انه لو كان ذكر افضل منه لعلمه ص فاطمة ع وفضائلها الى غير ذلك وفضائله لا تحصى منها ما ورد عن الصادق
انه في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم ومنها عنه ع انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة
فالزمه فانه ما لزمه عبد فشقي الى غير ذلك واما صورته المشهورة ففي الصحيح عن محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على الصادق ع فسأله
ابي عن تسبيح فاطمة ع فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ
مائة ومثلها كصحيحة ابي بصير عنهم ع ولد الخبر وهو الخبر المشهور في سبب تعليم رسول الله ص اياه لفاطمة ع حيث قال وروي ان امير
المؤمنين ع قال لرجل من بني سعد الا احدثك عني وعن فاطمة ع الى ان قال ص فقال ص افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما منامكما
فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة فاخرجت فاطمة ع راسها فقالت قد رضيت عن الله وعن
رسوله ص ومثلها صحيحة داود بن فرقد واجيز ان شهاب بن عبد ربه سالهما ان يسالا الصم ان امرأة تفزع في المنام فامرها بالتكبير
اربعا وثلثين والتسبيح ثلثا وثلثين والتحميد كذلك وقد عرفت بعد ذلك وجمع بين المتعارضين بان ذلك للمنام كما قال الصدوق والتعقيب
الصلوة كما عليه المشهور وليس شيء لكمال الاباء عنه ونعمه هشام بن سالم عن الصم قال تسبيح فاطمة الزهراء ع اذا اخذت مضجعك
فكبر الله اربعا وثلثين واحمده ثلثا وثلثين وسبحه ثلثا وثلثين مع ان التخيير الخ وروي في باب فضل شهر رمضان عن المفضل
بن عمر عن الصم في حديث طويل فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين وسبحان
الله ثلثا وثلثين والحمد لله ثلثا وثلثين فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها ويمكن الجمع بالتخيير بان الاولوية
لتقديم [illegible] ثم كما ورد في صحيحة محمد بن عذافر وفي كصحيحة ابي بصير السابقتين ويحمل ما للصدوق على التقية وهو الاقرب
والاولى وصل بعضه ببعض لما رواه الكليني بسنده عن الصم انه كان يسبح تسبيح فاطمة ع فيصله ولا يقطعه ولعله المتبادر من
سائر الاخبار ويستحب اعادته اذا وقع فيه الشك لما رواه ايض عن الصم قال اذا شككت في تسبيح فاطمة ع فاعده وحمله على الاولى
بالاتيان بما شك فيه وهو بعيد لا داعي عليه ويستحب كونه بسبحة من تربة الحسين ع بل كل تسبيح بل يستحب اتخاذها لما روي
بسنده عن الكاظم ع عنها قال لا يستغني شيعتنا عن اربع خمرة يصلي عليها وخاتم يتختم به وسواك يستاك به وسبحة من طين
قبر الحسين ع فيها ثلثة وثلثون حبة من قلبها ذاكرا كتب الله له بكل حبة اربعين حسنة واذا قلبها ساهيا يعبث بها كتب الله
لها عشرين حسنة وفي توقيع الصاحب ع الى الحميري ما من شيء من التسبيح افضل من تسبيح الرجل بطين القبر ومن فضله
ان الرجل ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح وسئل عن السجدة على لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز
ذلك وفيه الفضل قال في الفقيه وقال الصم ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كان مسبحا وان لم يسبح

ثلثا



بالاصابع افضل منها لغيرها الا انها مثلث يوم القيمة انتهى وفي المصباح عن الصادق عليه السلام من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر ربه
مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات **قوله** كما في الخبر وهو رواية
الكليني بسنده عن الصادق عليه السلام قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة عليها السلام المائة واتبعها بلا اله الا الله غفر له وينبغي ان يسبحها قبل
ان يثني رجليه من الصلاة الفريضة لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام من سبح قبل ان يثني رجليه غفر له **قوله** ثم يحمدها بصلوتك هنا اشارة الى ما رواه
في العيون عن الرضا عليه السلام انه قال ادنى ما يجزي فيه القول فيها شكرا لله ثلث مرات الى ان قال عليه السلام والشكر موجب للزيادة فان كان
في الصلاة تقية لم يقم بالنوافل ثم لعله السجدة انتهى وفي رواية المرعي عن ابي الحسن عليه السلام انه يقول في سجدة الشكر مائة مرة شكرا
شكرا وان شئت عفوا وفي العيون ايضا هكذا وفي رواية رجاء بن ابي الضحاك ان الرضا عليه السلام كان يقول في سجدة الشكر بعد صلوة
مائة مرة شكرا شكرا وبعد صلوة العصر مائة مرة عفوا عفوا واما كيفية هذا السجدة فلا اشك في وجوب وضع الجبهة فهل يكفي ام هل
يجب ايضا وضع الاعضاء السبعة الباقية التي يجب وضعها في سجدة الفريضة علل في الذخيرة الاول بصدق السجود عليه وفي الثاني بان
المعهود من السجود وفيه ان السجود هنا ليس بمعناه اللغوي بل بمعناه الشرعي التوقيفي سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية
ام لا والمعنى الشرعي عبادة توقيفية فقوله بصدقه عليه فيه ما فيه وفي المنتهى عند ما نقل عن ابي حنيفة قوله بكفاية وضع
الجبهة في الفريضة واستدلاله بقوله عليه السلام سجد وجهي اجاب بان التخصيص بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه ثم قال قوله وضع الجبهة يسمى
سجودا قلنا ممنوع انتهى وظاهر الفقهاء القدماء والمتأخرين اتحاد هذا السجدة مع سجدة الصلوة لانهم عرفوا سجدة الصلوة
بل ربما نقلوا الخلاف وردوا وحققوا ونقحوا وبعد الفراغ من الصلوة حكموا باستحباب هذه السجدة من غير ان تعرض المكلف
المراد منها ما فات اصلا مع انها عبادة توقيفية بالبديهة ومع ذلك ربما استثنى البعض ما اعتبر في سجدة الصلوة وتعرض
للاستثناء والتفاوت مثل ان قال الشيخ في الخلاف ليس في سجدة الشكر الافتتاح ولا تكبيرة الجرة ولا التشهد ولا التسليم وايضا
كلهم او جلهم صرحوا باستحباب الصاق الصدر بل البطن ايضا بالارض وافتراش الذراعين وغير ذلك مما ذكره المصنف وغيره كلها في الرسائل
وكذا الحال في ذكرها في حالة السجدة وبالتتبع في الكل يظهر ظهورا تاما ان البناء في حالها حالة السجدة الصلوة وانه لو كان فيها
تفاوت ايضا لذكروه البتة بل كان اولى بالذكر بالنسبة الى الاداب التي تعرضوا له ويظهر من ذلك ان الظاهر من الاخبار ايضا كذلك
وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام ان من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر خطايا
عظام فتامل ويمكن الفرق بين ما هو في سجدة الفريضة وما هو خارج عنها وشرط لصحتها على القول بكون الفاظ العبادات اسامي لا
لكن عرفت ضعفه ويمكن الاستدلال بنفس الاطلاقات التي استدل بها الجماعة في الفريضة بكون السجدة من حيث هي هي يكون كذلك مثل صحيحة
هشام بن الحكم انه قال للصادق عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال جعلت
فداك ما العلة في ذلك لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس الى آخر الحديث وهو في مبحث السجود في الفريضة الى
ذلك نعلى هذا عدم التمكن من شيء مما ذكر حالة حال السجود في الفريضة من تفصيل وكذا الحال في سجدات العزائم الاربع والمستحبات الاخر
ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب السجود عند قراءة السجدة العزيمة او سماعها عند الاستماع واما المذكور في السماع الخالي عن الاستماع
ومر التحقيق في ذلك في بحث الحيض وكذا فيكون المعروف عدم اشتراط الطهارة فيها ويستحب ان يكبر فيها ويجب ان يكبر فيها بعد ما يرفع كما
عنها الصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال لا تكبر حين تسجد ولكن تكبر حين ترفع ويستحب ان يأتي بالذكر لرواية ابي عبيدة الحذاء عن
الصادق عليه السلام قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل
خائف مستجير وفي الفقيه ايضا انه يقول في العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا



ورقا

وفاقاً وقيل بتقديم هذا الذكر على السابق وجعل السابق عقيبه كالمنشد والله يعلم وقد كان يقول في سجدة اقراء الهي امنا بما كفروا وعرفنا
منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي العفو العفو حكى في الذخيرة والمشهور بين الاصحاب انه يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويجب قضاؤها
ذكر ذلك الشيخ ومن بعده ويعارضه صحيحة ابن مسلم السابقة والظاهر ان مراده منها صحيحة الواردة في ان المعلم يعلم سورة العزيمة فيعيد عليه مراراً
في المقعد الواحد ان عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضاً ان يسجد اذا ذكر وفيه تامل ثم قال وفي نية القضاء والاداء قولان وهل يتعدد
بتعدد السبب عند تخلل السجود قال في الذكرى نعم لقيام السبب واصالة عدم التداخل انتهى قوله في الفرائض كلها مؤكدة في الفرائض كلها
مؤكدة في الفرائض واشدها اليومية والجمعة والعيد به والآية المؤداة منها والمقضية قال في الذخيرة ويندرج فيها صلوة الاحتياط وركعتا
الطواف والمنذورة وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر انتهى نظره الى ما صرح به مكرراً من انصراف الاطلاقات الى الافراد المتبادرة اليومية
والى ان العلامة في المنتهى قال قال علماؤنا الجماعة مستحبة في الفرائض واشدها تأكيداً في الخمس وليست واجبة الا في الجمعة والعيدين مع
الشرائط انتهى وفي استفادة اتفاق الفقهاء على النحو الذي ذكره صاحب الذخيرة وغيره لا يخ عن اشكال قال الصدوق في اماليه
من دين الامامية الاقرار بان الجماعة في غير الجمعة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة له انتهى وفي النهاية
الاجتماع في صلوة الفرائض كلها مستحب اه وظاهر ان حال كلام الفقهاء حال الاخبار وفي الصحيح عن زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلوة
في جماعة فريضة هي قال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين
من غير علة فلا صلوة له الى غير ذلك فلم يحكم بدخول صلوة الاحتياط ونحوها في المجمع عليه بين الاصحاب مع عدم استفادة الدخول
مما ورد في الخبر ولعل المتبادر هو الفرض بالاصالة الا من جهة الجبر للفريضة على تقدير نقصانها واقعاً وعلى تقدير عدم النقصان تكون
نافلة واقعاً وانه لهذا ادعى الشارع حال الفريضة والنافلة جميعاً بعد البسمة كما يجيء في صلوة الاحتياط وستعرف حال الجماعة والطواف النافلة
وكذا الحال في المنذورة لانها ليست الا النافلة التي وجبت بالنذر فهي نافلة واقعاً تعلق بها الوجوب من جهة النذر فلذا يصح الجلوس فيها
اختياراً وكذا المنذورة لو نذرت كذا مع احتماله مطلقاً كما سيجيء ان شاء الله ولعل الصلوة الاحتياط الطواف فلعل الجماعة في غيرها خلاف الاحتياط
لان الرسول صلى الله عليه وآله صلاها جماعة والاصحاب وغيرهم كانوا في غاية الالتزام في الصلوة معه جماعة فلو صدرت الجماعة العظيمة لاشتهرت اشتهار
الشمس وكذا الحال في الائمة عليهم السلام في الجملة ولم يعهد منهم شيء من ذلك اثبتته في الاخبار الواردة في كتاب الحج وحكاية افعال الرسول والائمة
والله يعلم قوله وفيه قال رسول الله ص ظاهر ذلك وجوب الجماعة ولم يقل به احد من اصحابنا الجماعة في الجمعة والعيدين صرح بالاجماع على
ذلك في المنتهى والتذكرة وغير ذلك والفتاوى متفقة على ذلك بل الظاهر كونه من ضروريات مذهب الشيعة واخبارهم متواترة في ذلك
منها صحيحة زرارة والفضيل ومنها الاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر ومتفق عليها بين العامة والخاصة ان صلوة الجماعة
تفضل على صلوة الفذ بخمس وعشرين وامثال هذه العبارة صريحة الصحيحة ان صلوة الفذ صلوة صحيحة ومفضولة بالنسبة الى الجماعة
مطلقاً بل وفيها ما هو اصرح منها الى غير ذلك بل المدار على ذلك في الاعصار والامصار بل بديهي ان الجماعة ليست شرطاً كالوضوء والغسل
من الجنب وستر العورة ونحوها ولا واجباً من واجبات الصلوة كالافتتاح او التحليل وان قلنا بوجوبهما وخروجهما عنها ونحوهما على
تحصيلها في المقام امثال هذا مع انها لو كانت واجبة للصلوة ووجب تحصيلها في مقام الامتثال بالصلوة لاقتضى ذلك اشتهارها اشتهار
الشمس في رابعة النهار قوله الاول لعل جماعة كثيرة من العامة قالوا بالوجوب في الخمس حتى ان جماعة كثيرة منهم قالوا بالوجوب العيني
بل قال بعض الحنابلة انها شرط لو اخل بها بطلت الصلوة فلعل هذا ظهر كون ما ذكره المص وامثاله واردا مورد التقية او محمول على
المبالغة او ان يكون الترك رغبة عنها وعن جماعة من المسلمين كما يستفاد من صحيحة زرارة والفضيل وحكاية ابن ابي يعفور
فتنبه وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع ان اناساً على عهد رسول الله ص ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال ص ليوشك قوم يدعون الصلوة



مع البسملة من بعض [illegible] مثل النفاق [illegible] الكلام في ذلك ان الكلام في بيان [illegible] السيد [illegible]

في المسجد ان نام من عجب تخوفت بيوتهم مع ان ترك الجماعة تبطل جميع صلاته حيث قال لا صلوة له فهم جداً ولو لا التقية ان العامة والحكام حملوه
على الوجوب وغير المنتهى حمل على المبالغة في الاستحباب واستشهد بانه لم يحرق بيت احد من المتخلفين بل اكتفى بالتهديد مع اتفاقنا لقوله للقرآن
قال الله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية هو سبحانه بهذا التهديد الشديد والوعيد الاكيد في عيبة المؤمن واظهار عيبه ولي منه
ذنب عظيم على ما يظهر من الاخبار فكيف يجوز عيبته واشاعة فواحشه بمجرد ترك مستحب انه لا شك فانه لو رخص في ترك المستحب واذن فيه مطلقاً
ربما ذلك المكان الترك من جهة الاذن والرخصة منه تعالى فكيف استحل ما حرمه في الايات وثبت تحريمه من الاخبار المتواترة ايضاً وبل اجماع المسلمين والشيعة
صحيحا مع ما ورد فيها من التهديدات البالغة والمؤاخذات الشديدة والعقاب العظيم ولا شك فان اغلب طايفة من الترك انما هو من جهة عدم تحريمه
له وعدم الرخصة من الله ورسوله والائمة في الترك بلا شك ولا شبهة بل كثيرا ما يكون من جهة الشبهة في امام الجماعة في فتاوى المشهور من
الفقهاء بان العدالة المشترطة في امام الجماعة هي الملكة بل ربما كان من مواضع اخر ايضاً فكيف يحل الجاهل من ائمة الجماعة على ما نشاهد للناس
عيبة المؤمن واشاعة فواحشه بمجرد ترك ما هو مستحب بالضرورة من مذهب الشيعة والمستفاد من اخبارهم بل ربما يجب عليهم غيبته وهتك
ستره واشاعة فاحشته هذا حال هؤلاء الجهال واما العلماء والمتدينون فاكثرهم محرومون من فيض صلوة الجماعة من جهة ان الشيطان
جعل في نظرهم من ترك صلوة الجماعة احتياطاً منهم في الدين اذ ربما كان الامام لا يكون عادلاً ولعل الامر الذي صدر فسق او منافي للمروة
مع ان اصحاب الرسول مع غاية شدة اعتقادهم بكون رسولهم خاتم النبيين وخطابه بدل اموالهم بل وبقائهم في اعلاء دينه كانوا ايتمون
خلاف العدالة بل غاية الخلق يستمرون الله لهم في العمل نعوذ بالله من امثال ذلك كما ان كثيرا من الناس لا يرعون في الامام العدالة اصلاً
عصمنا الله لهم من خلاف رضا محمد وآله محمد صلوات الله عليهم **قوله** ولا يجوز ناه قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع خلافاً للجمهور
فظهر منه عدم ذهاب شاذ منا الى الخلاف ثم استدل عليه بروايتين من طريق العامة احديهما انه جاء رجال يصلون بصلوة النبي
فخرج مغضباً امرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم والاخرى عنهم ايضاً انه قال خير الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة قلت وقد جاء من طرقنا
موافقة للاولى ومصدقها والثانية مجمع عليها بين الشيعة ثم استدل من طريق الخاصة بصحيحة زرارة وابن مسلم والفضيل من الصادقين ان رسول الله
قال ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وعن اسحق بن عمار عن الكاظم وسماعة بن مهران عن الصادق ان النبي قال
في نافلة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجمع النافلة الحال قال واعلموا انه لا جماعة في نافلة والسنة تجب
بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول بل الواقعي لان النافلة اهم الاشياء بلوى واكثرها حاجة اليها فلو كانت الجماعة لها مطلوبة شرعاً لكانت
في الاعصار والامصار لا ان يكون الامر بالعكس فتوى وعملاً وما يجيره الصحيح المذكور ومنه ما استمر فيه ان الجماعة عبادة توقيفية
عليها اثار شرعية واحكام فرعية

ما لم يثبت واحد منها لم يمكن الحكم به وكونه
الاصل عدمه فانك بمجموع الاثار مثل عدم قرائة المأموم وغير ذلك ما لم يثبت من دليل شرعي فالاصل عدم ترتب شيء من الاثار الشرعية
عليه ومنها الثواب الموعود والعبادة المخترعة بدعة بلا ريبة والمطلقات يتبادر منها الفرايض بل الفرايض اليومية كما اعترف
به فلك فما اعترض به على الاستدلال بالروايتين بان الصحيحة لا عموم فيها والضعيفة ضعيفة فيه ما فيه لما عرفت ولان الضعيف تبطل
مذهب الخصم نبعث المشهور لعدم القول بالفصل مع ان الرواية الثانية على ما ورد في التهذيب هكذا علي بن حاتم عن احمد بن علي عن محمد بن
عبد الجبار عن محمد بن سليمان قال ان عدة من اصحابنا اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن الصادق وصباح
الحذاء عن اسحق بن عمار عن الكاظم وسماعة بن مهران عن الصادق قال محمد بن سليمان وسألت الرضا عن هذا الحديث فاخبرني به وقال
هؤلاء جميعاً سألنا عن الصلوة في شهر رمضان الى ان قال صلى الله عليه وآله ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجمع للنافلة الى

واعلموا ان الاجماع في نافلة الحديث وهو طويل واحمد بن علي المذكور هو القزويني ثقة يروي عنه علي بن حاتم الثقة الجليل فلا غبار الا من
جهة محمد بن سليمان وفيه حبشي له كتاب رواه عنه احمد بن محمد الفزاري انه ابن عيسى وهو الذي اخرج جماعة من قم من يروي عن الضعفاء والمجاهيل ولم يخرج عنه
الغلاة ايضا والطعن فيه بالغلو فتدبر ووقع في كتاب الخصال في باب شرايع الدين عن الاعمش عن الصادق ع وهي احكام كثيرة كلها على وفق اهل الحق
والظاهر كونها حجة معتبرة عند الصدوق وفيها ولا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وفي
في عيون اخبار الرضا ع بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال لا يجوز ان يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة
وكل بدعة ضلالة سبيلها الى النار قوله عدا الاستسقاء اه قد مر الكلام في الكل قوله ويدل عليه الصحاح ع صحيحة سليمان
بن ابي عبد الله انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة وصحيحة هشام عن الصادق ع ان المراة تؤم النساء في النافلة دون الفريضة
وصحيحة الحلبي وسليمان بن خالد مثله وفيه ان الاولى محمولة على التقية قطعا لكون شعار العامة الجماعة في نافلة شهر رمضان وكون
ذلك من بدع الثاني اشهر من الشمس وان امير المؤمنين ع لما منع عن ذلك في ايام خلافته في الكوفة صاح اهلها واعوام الى ان سمع
المؤمنين ع ذلك فتركهم وذلك تركهم على حالهم ورفع المنع عنهم ولذا صار شعار الشيعة تركها وفي صحيحة الفضلاء انهم سالوا الباقر ع
عن نافلة ليالي شهر رمضان جماعة فقالا ان النبي ص خرج من اول ليلة شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى
بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليالي فقام على منبره فحمد الله واثنى عليه فقال ايها الناس ان الصلوة في رمضان النافلة في جماعة بدعة
الى ان قال وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ومرت بعضها الصحيحة التي رواها وعبيد بن زرارة عن الصادق ع ونقل
منها ما مر عند شرح قوله ولا يجوز اه واما حكاية منع امير المؤمنين ع وصياح الناس والعمرا فقد رواها عمار في الموثق وبالجملة لا شك
في ان العمل بما هو ظاهر صحيحة عبد الرحمن ويمكن ان يكون المراد من الجماعة التشيع واما الصحاح الاخر ثان فغاية ما يظهر منها الجواز في
النافلة في الجملة لا كل نافلة فلعل المراد الامامة في صلوة العيدين وتمام التحقيق سيجي ان شاء الله قوله وجوزها الحلبي اه نقل
في الذكرى عن ابي الصلاح انه روي استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره وفيه بعد ان نقل الصحاح السابقة في استحباب الجماعة
في مطلق النافلة قال ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة

في صلوة الغدير جيد وان لم يرد
فيها نص على الخصوص ثم نقل عن التذكرة ما نقلنا عنه ونظره الى ان القايل بالاستحباب بعض مختصر الحلبي الصلاح وابو الصلاح قال به من
جهة الرواية الامر العموميات بخلاف غيره اذ لعله قال به من جهة العمومات مع ان فعلهم جيد وان كان من خصوص رواية وعدم الاختصاص فيه
ظاهر حتى انه نقل ان المفيد ره صليها جماعة بالوف من الناس في بطن بغداد في الميدان المشهور بها العامة نقلوا انهم ضربوا الكوس وشنعوا
عليهم فظهر من ذلك ان ما رواه الحلبي كان معتبرا عندهم هم غير متاملين فيه الى ان ارتكبوها في بطن بغداد بالجماعة المذكورين بالنحو الذي
مع انهم افتوا بالمنع حتى ادعى العلامة اجماعهم على المنع فيما سوى الاستسقاء والعيدين على ما ذكر ولم يعهد منهم في نافلة اصلا سوى
ما ذكر ولم يحكم واحد منهم بالاستحباب في مطلق النوافل من غير خصوصية المستثنيات قوله ويجب التحفظ اه الاخبار في ذلك كثيرة
في الصحيح عن الصادق ع قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله ص وفي اخر كمن صلى معه في الصف الاول وفي اخر من خلى
مسجدا من مساجدهم فصلى معهم خرج بحسناتهم وفي اخر فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم وفي اخر المصلي معهم في الصف الاول كالشاهر
سيفه في سبيل الله وفي اخر خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا
الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب به اصحابه ولذا قوله

ذلك فالواجب انزم هم افعل الله بجمع ما كان اسوء ما يؤدب اصحاب الحق غير ذلك قوله الا انه الا مام في عدم السقوط لان الصلوة لا تبعض
القرائة كما عرفت في بحثها والاقتداء ليس بحقيقي لعدم علالة الامام فيقرء مرافقته وفي الصحيح عن الصادق ع انه قال اذا صليت خلف الامام لا
يقتدى به فاقرء خلفه سمعت قرائته ام لم تسمع وفي الصحيح الاخر عن الكاظم ع لقراء لنفسك فلا باس في خبر اخر اجزاء الحمد وحدها ان اعجل
فيما يمكن من قرائته غيره لكن الاولى والاحوط تحصيل قرائة السورة بالتعجيل في الدخول في الصلوة وان كان قبل دخول امامهم ان امكنه
ذلك بحيث لا يفهمون والا فالتعجيل بالقرائة واختيار سورة انا اعطيناك ونحوها وان غفل عن ذلك وقراء الطول واتفق التعجيل
بحيث لم يمكنه اتمام القصيرة قرائة منها بقدر من السورة لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان اتفق فراغه قبل الامام سبح الى ان يركع
كما وقع هنا ايضا الاذان والاقامة خلف كل من يقراء خلفه لكن لا بد من الاحتياط التام في الاخفاء فيهما وفي القرائة والقنوت
بحيث لا يطلع احد منهم بوجه من الوجوه المنافية للتقية ومع ذلك لا بد مراعات الوقت لهما فلو لم يتمكن منها اكتفى بقول قد قامت
الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وان لم يتمكن من ذلك ايضا تركه ايضا وان تمكن منها او واحد منها لكن يخاف فوت وقت القرائة ترك
الاذان وان خاف من الاتيان الاقامة ذلك تركها ايضا يكفيها بما ذكرنا من قول قد قامت اه وان خاف من هذا ترك ايضا وبالجملة
القرائة واجبة والاذان سنة بل الاقامة ايضا الا انها قريبة الى الوجوب كما عرفت في موضعه والاخبار الواردة في عدم وجوب القرائة
خلفهم اذا جهروا بالقرائة وانه يجب عليه انصاته واستماع قرائتهم واحتسابه لتلك ان قرائته محمولة على التقية او الالقاء اذ ربما
يرى من العوام شيء من ذلك القرائة في ذلك المقام كما هو ظاهر جميع ما ذكر ظاهر من الاخبار والاثار ولو يمكن من ان يصلي خلفهم خفية
ثم يخرج فيصلي معهم فهو احسن واحوط كما وقع في الاخبار بل ربما كان واجبا الان دفع اليد عن الواجب مع التمكن منه باطل الا ان يستلزم
ذلك خرجا او يخاف من بروز ذلك لعدم وثوقه ببعض الابواب او لعدم تماميته والتوقف والله يعلم واعلم انه ربما كان الصلوة معهم
تخالف التقية وتركها انسب الى التقية كما هو الحال في زماننا في بلادنا ان من ترك الصلوة معهم وهجرهم بالمرة ولم يجالسهم بالكلية
اسلم حالا ممن صلى معهم فانهم يجسسون عن احواله الى ان يظهر عليهم حاله ولو بالغ في التقية غاية المبالغة كما اتفق انهم قتلوا شخصا بل
واذ قد كان صلى تهم في جميع الاوقات خلفهم وفي غاية المبالغة في التقية كان سلوكهم ملفا وحاصل ان الانسان ابصر بنفسه في معرفة
التقية والمواضع فيها صاحب الحرمة بنفسه قوله اقله اه اقول في الكافي ورب بسندهما عن الباقر ع قال ان الجهني قال يا رسول الله
اكون بالبادية ومعي اهلي وولدي وغلمتي فاوذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال نعم فقال ان الغلمة يتبعون القطر وابقى انا واهلي وولدي
فاوذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال نعم فقال ولدي يتفرقون في الماشية فابقى انا واهلي فاوذن واقيم واصلي بها افجماعة
نحن فقال نعم فقال ان المراة تذهب في مصلحتها فابقى وحدي فاوذن واقيم افجماعة انا فقال نعم المؤمن وحده جماعة بحيث
الاذان ان المؤذن والمقيم اذا صلى خلفه صفان من الملائكة وعنه ع المؤمن وحده حجة والمؤمن وحده جماعة وعنه ع الاثنان جماعة
وعن الصيقل انه سال الصادق ع كم اقل ما يكون الجماعة فقال رجل وامراة هنا بناء كون المراة نصف الرجل وفي رواية ان النبي ص
الرجل اذا اضبطا الصف جماعة قوله خلافا للمحلل اه مع انه في كتابي الاخبار اختار المنع ولعل في غيرهما ايضا اختاره اذا ذنب
اليه ان في الخلاف وطا اختار جواز اما متلمسا العاقل المراهق وادعى عليه باجماع الفرقة وعواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه
عن علي ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وفيه انه كيف ادعى الاجماع مع عدم ملاحظته بنفسه فضلا عن غيره
انا لم ينقل له من قوي اصلا والرواية ضعيفة دالة على ما وقع ذلك معارضة بما هو اقوى منها سندا وهو موثقة اسحق بن عمار
عن الصادق ع ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة

من خلفه لان اسحق بن عمار هو الثقة الامامي لا الفطحي على ما حققته وغياث بن كلوب قال الشيخ في العدة ان الطائفة عملت بما
رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب والسكوني ومن ماثلهم من الثقات والصدوق ايضا رواه في الفقيه مع انه قال في اوله ما قال الا
ان يقال رواية طلحة معارضة بحسنة ابراهيم عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله (ع) قال لا باس بالغلام الذي لم يحتلم
ان يؤم القوم وان يؤذن ورواية سماعة المروية في الفقيه عن الصادق (ع) قال يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس
اذا كان له عشر سنين لكن نقول رواية اسحق منجبرة بالشهرة العظيمة وباصالة عدم سقوط القراءة عن المأمومين
وباصالة عدم كونها الجماعة المطلوبة وبتوقيفية العبادة مع عدم ثبوت كون الجماعة المفروضة العبادة المطلقة
وبان شغل الذمة اليقيني يتوقف على البراءة اليقينية وبما مر في مبحث الاذان وبعدم الوثوق بفعل الصبي في المسائل
هل للامامة لعرف انه غير مكلف لا يؤاخذ بما يفعل مطلقا وبالاخبار الآتية الدالة على جلالة الامام وعظم منصبه
كما عرفت سابقا في مبحث العدالة وسنعرف عدم جواز تفضيل المفضول على الفاضل ثم وبالاخبار التي مرت في مبحث
حد البلوغ من ان الصبي اذا لم يبلغ لا امر له بافعاله فلاحظ مع ان رواية طلحة ورواية غياث خاليتان عن الوثوق
التي اعتبرها الشيخ ورواية سماعة مخالفة للاخبار والادلة التي تقتضي عدم اعتبار صدقة الغلام وعتقه مع ان فيها
تجويز الامامة اذا كان ابن عشر سنين والشيخ لا يرضى بذلك البتة اشار اليه المراد هقر هذا كله مع ما حقق في محله من ان غير
الصحيح من الاخبار لا يكون حجة الا مع الانجبار والله يعلم ويمكن حمل رواية طلحة على جواز امامته لمثله قوله وان يكون
ذكرا فالمشهور انه متفق عليه بين العلماء كافة لقول النبي (ص) اخروهن من حيث اخرهن الله ولانها مأمورة بالاستتار
والامامة للرجال تقتضي الظهور والاشتهار وقلت ولما يظهر من اخبار تأتي من لزوم تأخرهن عن الرجال في الجماعة وان الامام
لا بد ان يتقدم ولا اقل من التساوي ان صح سيجيء ولما سنعرف في المنع عن امامتها للنساء قوله على المشهور بل عن التذكرة
انه قول علمائنا اجمع لكن في المنتهى انه قول الاكثر ونقل عن السيد منعها في المكتوبة وتجويزها في النافلة
ونقل ذلك عن ابن الجنيد ايضا ونفى عنه الباس في المختلف ونقل عن الجعفي ايضا موافقتهما والظاهر من الصدوق موافقته
لهم لاقتصاره على ذكر صحيحة هشام وصحيحة زرارة الآتيتين والظاهر من الكليني ايضا موافقته لهم لاقتصاره على ذكر صحيحة
سليمان بن خالد الآتية واحتج للمشهور في المنتهى برواية العامة ان الرسول (ص) امر ام ورقة بنت عبد الله الانصاري
ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا ورواية الخاصة عن سماعة عن الصادق (ع) عن المرأة تؤم النساء قال لا باس ورواية
ابن بكير عن بعض اصحابنا عنه (ع) عن الرجل تؤمه المرأة قال نعم تكون خلفه وعن المرأة تؤم النساء قال تقوم وسطا
بينهن ولا تتقدمهن واحتج المرتضى بصحيحة هشام بن سالم عن الصادق (ع) عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة
فاما في المكتوبة فلا وصحيحة سليمان بن خالد عنه (ع) ايضا عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة
فاما المكتوبة فلا وصحيحة الحلبي عنه (ع) ايضا قال تؤم النساء في النساء في الصلاة وتقوم وسطا منهن لا تؤمهن في
المكتوبة وصحيحة زرارة عن الباقر (ع) عن المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطا معهن
في الصف فيكبر ويكبرن وهذه الصحاح رويت عن زرارة بطرق صحاح مع ان جميع الاصول والقواعد التي ذكرت في عدم
امامة الصبي جارية هنا ايضا خرج امامتها في النافلة بالنصوص والاجماع وبقي الباقي مع ان الصلاة اعم شيء بلوى والدواعي
على الجماعة فيها متوافرة فلو كان امامتها جائزة لشاع وذاع بمقتضى العادة كما شاع في الرجل وكان لهن امام معروف

منهن يصلين خلفها في البيوت ومواضع التي يجتمع فيها من الجيران ولم نادرا كما اتفق ذلك من الرجال مع انه لم يعهد من
النساء اصلاً في عصر من الاعصار لا نادراً ولا شاذاً بل ولا واحدة منهن في جميع الاعصار والامصار مع انه ربما كان النساء احوج الى
الجماعة من الرجال بل لم يعهد صدورها من فاطمة ولا احد من بناتها وبنات غيرها من الائمة ولا من زوجاتهم
ولا مثل حكيمة من نسائهم ولو صح لاقتضت العادة صدورها من فاطمة ام احدٍ اجلة النساء وعلم من جميعهن الى ائمة الرجال
والجماعة معهم غالباً موافقتها ظاهرة من مناطات الحيا والمنع الشرعي وغيرها او اسباب عدم التيسير مع جميع ذلك وجدنا
او سمعنا انهن يصلين جماعة معهم بل وحكوها في بعض الاعصار او الامصار بما واحدا وسمع ذلك كثيرا ولم يعهد في عصر
ولا مصر ابدا واحدة منهن كما لا يخفى مع الخلو عن الموانع ومن اسباب عدم التيسير والغالب في التكاليف والاحكام المشتركة
بين الرجال والنساء اتحادهما بحسب التحقيق بالنسبة الى الرجال والنساء جميعا او تفاوت يسير او تفاوت كثير لا كون بالمنع
بالنحو الذي ذكر في الرواية الصفار فلا تعارض الصحاح الكثيرة الواضحة الدلالة المعتضدة بالامور المذكورة لا سنداً وهو ظاهر
ولا دلالة لان المطلق يحمل على المقيد اجماعاً لقوة دلالته وضعف دلالة المطلق وان قلنا بعمومه سيما مع المرجحات التي لا تخفى
كما بعضد المقيد وهن اطلاق المطلق فكيف يغلب على المقيد المذكور سيما ان يغلب عليه بحيث يحصل البراءة اليقينية سيما مع
التاكيد في الدلالة في كل واحد واحد من الصحاح حيث لم يكتفوا بتخصيص الجواز بالنافلة بل اكدوا ذلك بقولهم ع فاما في المكتوبة
فلا فقولهم ع ولا يتقدمهن في المكتوبة فتدبر وما ذكره ظهر فساد الاستدلال للمشهور بصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه ع عن
المرأة تؤم النساء فاصح وضع صوتها بالقراءة والتكبير قال قدر ما تسمع للاتفاق على امامتها في الجملة مع ان هذا الاطلاق
في كلام الراوي ذكر لبيان حكم اخر فتدبر واجاب في المنتهى عن اخبار السيد والندرة وعدم قائل بها وفيه ما فيه بل عن
ان الصدوق وثقة الاسلام والجعفي وابن الجنيد ايضا قالوا بها بل ربما كان غيرهم ايضا وليس عندي من كتب الفقهاء ولذا
اختار في المختلف عدم الجواز وهو اخفى نصاً منهم عليها سمعت **قوله** وان يكون مؤمنا عادلا طاهرا المولد اشتراط الامور
مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع بل غير خفي بكونه اجماعيا بل وشعارا لمذهب الشيعة اشتراط الايمان والعدالة
بل نقل بعض اهل السنة باجماع اهل البيت على اشتراط العدالة فاختاره لهذا الاختيار كون اجماعهم حجة ثم انه يلزم
من اشتراط طهارة المولد ايضا ان ولد الزنا شر الثلاثة ويلزم من ذلك اشتراط العقل ايضا ومر التحقيق في صدد الكتاب
في بحث صلوة الجمعة **قوله** سالما من الجذام امر التحقيق فيهما ذكر ايضا في بحث صلوة الجمعة وكذا فيما يثبت به الايمان والعدالة
وغيرهما **قوله** وان لا يكون اه يدل عليه توقيفية الجماعة وعدم عموم يثبت الصحة واصالة عدم السقوط القراءة الا
عند ثبوته وان القراءة الواجبة لا تسقط الا مع تحمل الغير وهو غير متحقق هنا وعن الشيخ في المبسوط كراهة امامته
سواء كان في الحمد والسورة او غيرهما لا اخل بالمعنى او لم يخل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن ويتعمد اللحن فانه يبطل
صلاته وصلاة من خلفه ان علموا بذلك لانه اذا لحن لم يكن قاريا للقران لانه ليس بملحون واستدل في المختلف بان
صلوة من هذا حاله صحيحة فجاز ان يكون اماما ولعل مراده ان العمومات يشمله حتى يثبت المنع ولم يثبت كما ثبت في الامي
والاخرس لكن الشأن في ثبوت العمومات حتى يحصل البراءة اليقينية مع ان الذي اخرج الامي والاخرس لعله يخرج هذا ايضا
قوله بالنص اه فيه هو صحيحة الصدوق عن الباقر ع قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان جالسا باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احد بعدي جالسا

ومنها

المضطجع ما القائم المفاعد يستلقي ... مع ان امامة المضطجع غير ما ذكر

اومثلها دعا بة العامة عن الرسول م وبتالى الخامة الاخبار الثابتة المشهورة المعروفة المسلمة عنده م وانه من جهة

مشقة المرض ام اصحابه وهم قيام وضع جزء غيبا من الامامة كلا بالقول المذكور وان المراد منه امامة الجالس بالقائمين

ومن فاوقهم على حسب مامر في بحث وجوب القيام وفي امامة الجالس مثله وادون منه مثل المضطجع والمستلقي خلاف

مانع منها اجماعا ونصوصا ويعمث في صلوة القراءة منها صحيحة ابن سنان عن الصادق م عن قوم صلى جماعة وهم

عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وكذا يجوز امامة المضطجع مثله وادون منه يجوز امامة

والمضطجع للمضطجع والمستلقي كما يظهر من بعض الفقها [الفقهاء] من لبعض الفقها ولعله يظهر من العمومات ولو عجز الخ عن القيام

في الاثناء فالوجه الاستخلاف كما قال في المنتهى **قوله** ع المشهور للاجماع والصحيح لا يخفى انه يجمع عليه بين الاصحاب

لم يظهر خلاف فيه اصلا وقال في المنتهى يقع الحائل المانع من المشاهدة والاستطراق اوم الشاهدة خاصة بين الامام والماموم شرط

في الجماعة فلا يجوز صلوة من بينه وبين الامام حائط او شبهه يمنع مشاهدته او مشاهدة الماموين سواء كان حيطان المسجد اوغيره

وسواء كان صلى في المسجد او خارجه وهو قول علمائنا اجمع قاحد ونقل عن الشافعي فرق بين صلوته في المسجد وخارجه وحيطان المسجد

وضع ويمن المشاهدة المانع عن والاستطراق معا والمانع عن خصوص الاستطراق كالشباك ثم قال لنا ما رواه الجمهور اه واستدل به وبصحيحة

زرارة عن الباقر م قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة

امام وبينهم وبين صف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة

الامن كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة

من فيها صلوة قال المحقق مولانا ملا محمد في حاشية على الفقيه ان الاستثناء في قوله الامن كان بحيال الباب استثناء منقطع فلك خلاف

الاصل والظ فيمكن ان يكون متصلا لان المعصوم حكم ببطلان صلوة الصف الذي بينه وبين السابق سترة سواء كان السابق

هو الامام او الصف واستثنى من ذلك صلوة بعض الصف الاول اذ لو لم يستثن لكان صلوة هذا البعض ايضا باطلا لكون محل الصف

الذي بينه وبين الامام والصف الاول وكذا بين الصف الاول بسبب الثاني وهكذا وانه لو كان ساترا بالنسبة الى بعض الصف دون البعض الآخر يمنع

صلوة الآخر خاصة وهكذا افتى الاصحاب ايضا فالظاهر انه اذا وقف الامام في محراب داخل فصلوة من يقابله ماضية دون صلوة من الى جانبيه اذ لم

يشاهده وه ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف الاول لانهم يشاهدون من يشاهد الامام ومثلها عبارة التحرير والقواعد

وغيرها وفي نهاية الشيخ ولا يكون جماعة وبين المصلي وبين الامام وبين الصف حائل من حائط او غيره ومن صلى وراء المقاصير لا يكون

صلوته صلوة جماعة وقد رخص للنساء ان يصلين اذا كان بينهن وبين الامام حائط وفي كثير من عباراتهم اطلاق المنع في صحة

الحايل المانع لكن قال في المنتهى لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح يشاهد المامومين في المسجد صحت صلوته

ولو صلى قوم على يمينه او شماله او وراءه صحت صلوتهم لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب اد

يسارها لا يشاهدون من في المسجد لم يصح صلوتهم انتهى وفي انظر فيه وشاع لسبيه في البلاد والامصار عدم مراعاة مضمون

الصحيح الموافقة للفتاوى ومما يظهر من المنتهى عدم جعلها حجة على البت من جهة عدم ابانها حسنة كما يظهر من عبارته فلا خفاء فيه

ما فيه انه لا اشكال في صحتها نعم في الكافي رواها بطريق حسن لكن قال في اوله ان جميع ما يذكر فيه من الاحاديث العلمية

ومع ذلك حسنة بابرهيم بن هشام ولم يتامل للاعرم في حجية حديثه حتى القميين الذين كانوا يخرجون من قم من كان يروي

عن غير الثقة حتى ذكر انه اول من نشر احاديث الكوفيين وعد العلامة حديثه صحيحا بحيث لا يبعد ولا يخفي وقد ذكرناه في الرجال

وذكرنا من امورا كثيرة تقتضي حجية احاديثه فلاحظ ومع جميع ذلك هذه الحسنة متلقاة بالقبول عند ايضا مع انها في الفقيه بطريق

سيّما ان المانع من بطلان صلوة الصف باجمعهم الشيخ في الخلاف وكون المشاهدة بالصف لا بالمحاذاة ضعيف جدا واعلم ان مقتضى هذا الصحيح بطلان عدم الحائل ١٢١

صحیح مضافا الی ما ذکر فی ادلته والشیخ ایضا افتی بها وبالجملة لا شک فی حجیتها ولا تامل ایضا فی دلالتها علی ما ذکرت من اشتراط عدم
الساتر بین الصف الاول والامام ثم بین الصف الثانی ثم الصف الاول وهکذا وغایة اذا کان الساتر بین بعض الصف والامام او بعض
الثانی من الاول وهکذا فسد صلوة ذلک البعض وهکذا فهم الفقهاء ایضا ولذا افتوا بما افتوا وصرحوا بان الصحیح هو صلوة من یقابل
الباب خاصة ولذا بلفظ خاصة فی عبارة القواعد مع انه ظاهر من العبارات الاخر وحکمهم بصحة صلوة الصفوف الذین وراء الصف الثانی
من جهة عدم الساتر بینهم وبین الصف الاول وضوح هذه ولا یضرهم فساد صلوة الصف الاول سوی صلوة من حاذی الباب منهم لان حالة بالنسبة
الی الصف الثانی حال الامام بالنسبة الی الصف الاول اذ ظاهر من الصحیحة ان العبرة بالصف ظاهر کان اوصف والا باحاد الصف کما هو الحال
فی شرط عدم البعد لعدم لا یخفی کما هو ظاهر ولو کان الامر علی ما ذکره من ان رؤیة من یری الامام یکفی للصحة لما حکم المعظم باختصاص الصحة فی صلوة
من کان بحیال الباب خاصة ولما قال لیس لمن صلی خلف المقامیر مقتدیا بصلوة من فیها صلوة اذ النکرة فی سیاق النفی تفید العموم
الاستغراقی صراحة وربما کان منهم من یری الذی یری الامام بل ربما کانوا یرون من یری الامام واما عبارات الاصحاب فظاهر بل اظهر
مما فی الصحیحة لانهم یصرحون بان الشرط هو عدم الحایل الساتر لا غیر فیفرعون علی هذا الشرط صحة صلوة الصف الثانی معللین بانهم
یشاهدون من یشاهد الامام کما عللوا فساد صلوة من علی یمین المأموم المحاذی للباب ومن علی یساره بوجود الحایل الساتر
بینهم وبین الامام مع القطع بعدم الساتر بینهم وبین من حاذی الباب وما اشترطوا صحة صلوتهم المشاهدة للامام والمشاهد لمن یشاهد
کما یأتی بیانه منهم من کون الشرط خصوص عدم الحایل الساتر مع ان اشتراط المشاهدة فاسدة بالبدیهة لان الاعمی لا یشاهد وکذا البعید
البعید وکذا اللیل والمواضع المظلم او یکون فی العین وجع مع ان المشاهدة فرعوها مع الشرط المذکور وهو عدم الحایل المانع من
المشاهدة فالمشاهدة عبارة عن عدم الحایل المانع منها وعدمها عنا من وجود تلک الحیایل

لم یکن مرادهم ما ذکرنا لزم علیهم المفاسد التی مضافا الی لزوم التنافی بین کلامهم الواضح حیث قالوا ولا دون من علی یمین
تلک الحایل علی کون الصف الشخص المقابل الباب ویساو ذلک المقابل مع انهم یشاهدونه فی البتة علی ما توهم المتوهم مع کون جل
من یمین الشخص المقابل ویساره من الصف المتقدم علی هذا الصف فیه خاصة فانهم متقدمون علی ذلک الشخص ومن علی یمینه
ویساره لانهم من بین ذلک الشخص ویساره وبالجملة لا شک فی ان مرادهم لیس المشاهدة بالمعنی الذی توهم لما عرفت من المانع
کما ان الحال فی الصحیحة ایضا کذلک فمرادهم من قولهم یشاهدون من یشاهد الامام هو عدم الساتر بینهم وبین من لم یکن بینه وبین
الامام ساتر بالنحو الذی عرفت ودل علیه الصحیحة وسایر کلماتهم لا انهم ان حولوا وجوههم عن القبلة ینظرون الی من بینهم او یساره
لیرون من یری الامام فی الجملة مع ان تحویل الوجه الی خصوص الیمین والیسار من این ومع ذلک لو کان رؤیة من یری الامام کافیا
فقد اتیتهم ما فیه وبالجملة لم یظهر الی الان منشأ اعتبارهما رؤیة من یری الامام بادارة الوجه وتحویله عن القبلة ووقع البحث الاستقبال
الواجب فی الصلوة واعتبار خصوص الشخص المذکور فتلک مع ما ظهر علیه مما مع مخالفة الکل للنص الصحیح والفتاوی مع ان شغل الذمة الیقینی
والجماعة عبادة توقیفیة والقراءة واجب لا تسقط الا بما ثبت شرعا سقوطه واعجب من هذا منشاء ما ذکره فی البلاد بحیث بنا
اصلح اسخ العلماء والصلحاء المتأخرین کمال الاحتیاط فی المواضع التی ضعف احتیاجها الی الاحتیاط کمال الضعف مع ذلک لا یبالی
فی المقام اصلا ولا یعتنون مطلقا بشان ما نص علیه الصحیح وافتی فتاوی الفقهاء المتأخرین علیه ولو ذکر کذلک لهم ربما یتعجبون
ویستنکرون وان قال فی التخیرة ما قال والحاصل ان الذی یثبت اعتباره من النص والفتاوی هو عدم الساتر به بالساتر علی نهج ما
من نحو اعتباره فیثبت اصلا وفساوا لامر من موانع الرؤیة من غلبة طول الصف او الظلمة او غیرهما من کلما ینبغی ان یتمادی فعلیه لما



حاشیتنا

حاشيتنا عليك فان قلت عبارة الشهيدين ظاهرة فيما ذكراه قلت لو كان كذلك يرد عليهما ايضا ما ورد علينا فان قلت لعل نظرهما الى ان علة
عدم ذلك هو الاطلاع على حال الامام لتتاتى متابعته الواجبة فيكفى لاهل الصف الاول مشاهدتهم من هو في صفهم ممن يحاذى الباب قلت
على هذا لم يكن فرق بين المامومين الرجال والذكران والنساء مع عدم اشتراط عدم الحايل بالنسبة اليهن ولزوم الاطلاع عليهن على
الامام في متابعتهن مع انه لا يؤمن من خطاء من حاذى او سهوه وغفلته مع ان كل واحد من الصفات كان ركوعه لعين ملاحظة وقوع
الركوع من الاخر لربما يعتذر ذلك او وقع ركوع بعض اهل الصف بعد رفع راس الامام بل وبعد سجوده بل وبعد رفع راسه من السجود
وهكذا على قدر طول الصف وكثرة الصفوف فتو وبالجملة عدم الحايل المذكور امر تعبدى وقع بالنسبة الى الحصوص الذكران بالنص الذى
والله يعلم بالحال **قوله** للموثق هو موثق عمار عن الصادق عن الرجل يصلى بقوم وخلفه اذا وفيهما نساء هل يجوز لهن ان يصلين
خلفه قال نعم اذا كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حايطا او طريقا قال لا باس وعن ابن ادريس في سرايره وقد
وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط الاول اى مسالة النساء للرجال احوط انتهى وهو كذلك وعلى ا
الرخصة والجواز انما يجوز اذا علمت بافعال الامام وحيث يتحقق منها متابعتها الواجبة وكذا اذا لم يكن بينها وبين الامام في
الصف المتقدم عليها البعد المفرط الذى سيذكر وكذا اذا تحقق الشرايط **قوله** وفي الصحيح لا ادرى اهو صحيح الحلبي المروى في الكافى وا
والفقيه عن الصادق لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا **قوله** وان لا يكون اه اتفق العلماء على اشتراط عدم تباعد بين
الامام والماموم الا مع اتصال الصفوف لكن وقع الخلاف في حده والاكثر الحالة يرجع فيه الى العادة ولعل مرادهم عادة المتشرعة فيكون
الدليل هو متفاهم او ما يثبت به الحقيقة الشرعية عندهم ولا يمكن جعل عادة الناس محكما لان الجماعة توقيفية من مخترعات الشرع
موقوف ثبوتها على الثبوت من الشرع خاصة بالبديهة وقيل حده عدم اتصال الصفوف بما يمنع من مشاهدة والاقتداء به وقيل وقطعها
منتهى المبسوط جواز البعد بثلثمائة ذراع قلت هذا التحديد من الشافعى بالنسبة الى الجامع المحدد خاصة والقول بعدم ما يمنع المشاهدة قول بعض
العامة ولعله لم يشاركه احد من الخاصة والاقوى ما اختاره المص وغيره من المتاخرين مثل صاحب ك وغيره موافقا لما اختاره ابو
وابن زهرة بل السيد والحلبى والصدوق ايضا من عدم جواز البعد بين الماموم والامام او بينه وبين الصف الذى قدامه بالاخطى
عرفت من كون الجماعة توقيفية والثابت من الشرع هذا القدر واما الازيد فلم يثبت وايضا وجوب القراءة لا يسقط الا بما ثبت سقوطها
وايضا الصادر الثابت من فعل الرسول والائمة هو ما ذكر لا الازيد ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن الباقر السابقة المروية في الكافى والفقيه
ويدل وفي الفقيه قال مقدما على الصحيحة وروى في زرارة عن الباقر انه قال ينبغى الصفوف ان تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض
ويكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد ثم ذكر الصحيحة ثم قال قال وقال وايما امرأة صلت خلف امام
وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة قلت وان جاء انسان يريد ان يصلى كيف يصنع وهى الى جانب الرجل قال يدخل
بينها وبين الرجل وتنحدر هى شيئا يسيرا ثم قال وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض
عنز واكثر ما يكون بينك وبين القبلة مربض فرس قال جدى ره والفاضل مولانا مراد في شرحهما على الفقيه المراد بالقبلة الصف
الذى قبلك والامام انتهى ويدل عليه ايضا ما ورد من الامر باللحوق بالصف في اثناء الصلاة او غيره واجاب في المختلف عن الاستدلال
باحتمال كون المراد بما لا يتخطى الحايل للمسافة علما وعملا باصالة الصحة وفيه ما فيه وفي المنتهى بان اشتراط ذلك مستبعد بل
الافضل ولعل مراده بانه لو كان شرطا لاشتهر غاية الاشتهار ولتوفر الدواعى على اعتباره قولا وفعلا وعملا مع انه ليس كذلك عند بل
بل العلامة ايضا لانه لم يتنبه الى احد في المنتهى بل يظهر منه عدم القايل به اصلا نعم في المختلف نسبه الى صاحب الصلاح بل يظهر من الشهيد



ايضا وذلك لكن ظهر لك ان الظاهر من الكافي والفقيه وغيرهما ايضا موافقة ابي الصلاح وليس عندي من كتب الاصحاب ما احقق الحال فان هذه
من الفاضلين والشهيدين هل شمل الشرع في التخيير الاماكن الاربعة واستحباب الجهر بالبسملة في الصلاة وامثالهما مما اظهر الحال انه
من زمان الشيخ او الفاضل سابق المشهورات التي هي مشهورة بين القدماء المتأخرين ومن ملاحظة الكافي والفقيه وغيرهما مع علمهم
الفاضلين والشهيدين لما اسلك فيما سابقا يظهر لك تمام القسم الاول الا ان ابي ما ذكره في الفقيه قبل التصحيح من قول الباقر عليه السلام ينبغي
او ظاهرة الاستحباب كما لا يخفى على المتأمل والحكم كونه من عنه الصحيحة كما يظهر من التهذيب ايضا فيظهر منهما كون ما في الصحيح من قوله ان
صلى قوم بينهم على الاستحباب ايضا لا يكون البعد مقدار ما لا يتخطى وحمل قدر مسقط جسد الانسان اذا كان صحيحا يكون الثاني ايضا
لانه ليس بين الصفين مقدار ما لا يتخطى ويدل عليه ايضا ما في رواية ابن سنان من قوله واقل ما يكون من مربض عنز ورواية ابي
صحيحة ايضا لكن الفاصلة بين مقام المتأخر ومقام المتقدم ما لا يتخطى وجعل المراد منه قدر مسقط الجسد بان يكون الصفان
متواصلة لا يكون بينها فاصلة اصلا ويكون منتهى رأس المتأخر متصلا بابتداء رجلي المتقدم لاتصال العرفي فالظاهر
ولا شك في كونه خلاف المحقق لانه عبارة عن عدم فاصلة بين الصفين والصفوف اصلا وما ما لا يتخطى او
ولا اشتراط عدم فاصلة لان ماهية الجماعة لا يتحقق الا بما ذكر فكيف يجعل شرطا سيما العدم كون القدر الذي لا
يتخطى من الفاصلة مع كون التواصل من الفاصل فلو كان واجبا ومعتبرا في صحة الصلاة لاشتهر غاية الاشتهار ووقع التعرض
بل المبالغة في المراعاة في الاخبار واشتهر الفتوى به لا اقل مع انه لم يفت به احد بحسب الظاهر لما عرفت من العرف بين
الخارج سيما يخصص ما لا يتخطى وجعل اقل منه فاصلة غير ضرر مع ان المتبادر من لفظ الصف مجموع القطر الذي يشغله جسد
المصلين في السجود لا خصوص موضع قيامهم فضلا ان يكون المتبادر خصوص الجزء الاول من اعضاء اقدامهم بل ادعاء ذلك
في غاية البعد بل لا يجوز كما لا يخفى مع ان حمل ما لا يتخطى على خصوص مقدار مسقط جسد الانسان وما لا يتخطى على خصوص
من خلاف قرينة فيه ما فيه بل ومع القرينة علاقة معتبرة في العربية مختصة بينهما ولم نجدها فان ما لا يتخطى على سبيل
التعارف الشيء اقل من مقدار مسقط الجسد المتعارف مع ان جعل المراد ما يمكن تخطيه فهو ما قاله ابو الصلاح من انه
لا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى وما قاله السيد من قوله ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط
الجسد فان تجاوز ذلك القدر الذي لا يتخطى لم يجز وكذا كلامهم من وافقهما مثل الصدوق وغيره على ما ذكر فيه ما فيه سيما كلام
الصدوق وكذا الصحيح سيما ملاحظة صحيحة ابن سنان وان الفاصلة بين مجموع قطر الصف فظاهر ان مراد ابي الصلاح وغيره
ما لا يتخطى منها وكذا الصحيح لا غاية الظهور في فساد الجماعة وفساد صلاتهم ولا يعارض ما ذكره الصدوق في صلاتها
لان لفظ ينبغي معناه اعم من الواجب والمستحب فالمجمل يبين نعم لو لم يكن المبين يكون ظاهرا في عدم الوجوب لان الاخبار لو كانت بالعبارة
غير ظاهرة في الوجوب بكون قوله متواصلة المراد منه التواصل العرفي الجاري الشايع المتعارف عندهم او الشرعي او قوله لم يكن بين
الصفين ما لا يتخطى عطف تفسير لقوله ان يكون الصفوف متواصلة يعني مرادنا من التواصل هو الذي لا يتخطى ويقول قدر ذلك مسقط
جسد الانسان بيان لقدر ما بين الصفين فهو القدر الذي لو كان انسان امكن ان يجيء احتمال ان يكون المراد من
التواصل الواضح العرفي ولا شك في ظهوره كما اشرنا يكون قوله ولا يكون عطفا على قوله ينبغي وغير ذلك فيكون قوله
ينبغي في كما لا يخفى ويحتمل ان يكون قوله ولا يكون عطفا على قوله ان يكون فيكون ينبغي مستعملا في معناه الحقيقي وهو
القدر المشترك بين الوجوب والندب التواصل الواقعي الوجوب في عدم ما لا يتخطى بانه لو كان لم يكن

تلك لتمهم بصلوة فانه في غاية الظهور بخلاف الفتاوى والاخبار لفظ ينبغي لظهوره في الفتوى والمشترك وكونه حقيقة فيه بلا شك ولا شبهة
لاحد ولا ينافيها ايضا صحيحة ابن سنان لان الظاهر منها ملاحظة البعد بين المقام والمقام سيما اذا كان المراد ما لا يتخطى ما لا يمكن
تخطيه بل يمكن حمل ظاهره على التصحيح وكلام الاصحاب لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وفعل المضارع المنفي في مقام النكرة في
سياق النفي مع ان نفي الحقيقة والطبيعة ظاهر في نفيها في ضمن جميع الافراد فتو والاحوط مراعاة المتعارف من التخطي بل من قيام من قطع
المسجد الى من تقدمه بحيث يتحقق التواصل وان كان الاظهر عدم وجوبه **قوله** وقيل يجزي اه لم يظهر له مستند لا من خبر ولا فتوى ولا
من الاجماع بل ولا من الشهرة بل ولا من فتوى فقيه غير انه في المسالك ذكر ذلك معللا بذلك وبنحو ذلك ولا يخفى فساده لان الاخبار
في النص والفتاوى هو عدم بعد الصف عن الامام او عن صف المتقدم الذي هو ايضا كذلك وغير ما يجوز فيه قبل الدخول في الصلوة
نعم ما حققنا فيه انه يجب على المأمومين باجمعهم متابعة الامام بخصوصه في تكبيرة الافتتاح والافعال والاذكار ايضا كما يجيء لانه يجب
على الاقرب الى الامام اولا ولا يخفى فساده بالنسبة الى الاخبار والفتاوى فان الاخبار والفتاوى صريحة في ان المعتبر هو كون تكبيرة
الافتتاح من المأموم عقيب تكبيرة الافتتاح للامام ايتماما به كان من غير فرق بين المتصل بالامام والمنفصل عنه وان كان بينهما
لا يخفى والقريب الى الامام والبعيد عنه من غير فرق في مراتب البعد اذ المعتبر عندهم كما في الاخبار كونه ماموما وعلى ما ذكره
يكون الواجب على المأمومين متابعة المأمومين لا متابعة الامام لما سنعرف من معنى المتابعة نعم استثنيا من المأمومين
شخص بشخص واحد وهو المتصل بالامام او شخصين لا غير وجعلا موضع الاخبار والفتاوى خصوص التخصيص والتخصيص
هنا مع ما يلزم مما ذكره من التضييق والتشديد في التعجيل في التكبير ورفع الطمأنينة عن المأمومين ومنعهم من حضور
القلب الذي هو روح العبادة الا ان يصبر كل مأموم الى ان يحقق تكبير الاخر بحيث يحقق حالة بطمأنينة ويقطع ويتحقق بينهما
وكثير من المأمومين لهم حالة في وقت تكبيرة الافتتاح يمنعهم عن المسارعة ويلجئهم الى البطوء من جهة السنة او غيرها
هو المشاهد مع انه على ما ذكره لا بد من العلم بكون المأمومين المتقدمين وقع تكبيرهم كلهم حتى يمكن للمأموم المتأخر التأخير
بل لا بد من العلم بان كل واحد من تكبيرة منهم وقع صحيحة بان يكون تكبيرة كل واحد من اللاحقين تكبيرة الاقرب مع انه يجوز الخطاء
والسهو على فعل كل واحد من المأمومين او يكون من لا يرى ما ذكره فمن هذه الجهة ايضا يلزم فساد صلوة الابعد مع انهم
لا يوجبون على شخص من المأمومين ان يرفع يده في تكبيرة الافتتاح حتى يعلمون انه كبر ودخل في الصلوة ولا يوجبون عليه ايضا
الجهر بالتكبيرة بل يمنعون منه واسماع المأمومين المأموم الاخر كما سيجيء مع انه ربما كان المأموم اعمى او اصم او ظلمة
مع انه ربما كان رفع يده او تكبيره غير تكبيرة الافتتاح من التكبيرات الست المستحبة فمن هذه الجهات ايضا يلزم فساد صلوتهم مع ان
الاخبار والفتاوى تقتضي صحة صلوة الجماعة الذين لم يراعوا ما ذكره اصلا مع انه على ما ذكره ربما لا يمكن اللحوق لبعض الصفوف
الا بعد الركوع الاول وربما لا يمكن الاخر لحوق الركوع ايضا بل ربما لا يمكن الاخر اللحوق في الركعة الثانية ايضا وربما لا يمكن
الاخر اللحوق في الثالثة وربما لا يمكن الاخر اللحوق في الرابعة ايضا سيما اذا بنوا على ان تكبيرة الافتتاح تقع من المؤمنين
باطمينانهم وحضور القلب منهم وخشوع وخضوع مع ان صلوة المغرب ثلث ركعات والفجر ركعتان وكذا الكلام في السفر
وسوى المغرب بصلوة الجمعة والعيدين وركعتان مع ان الظاهر من الاخبار والفتاوى وفعل المسلمين عدم الفرق بين
الصلوات المذكورة فيما ذكر وكذا عدم الفرق بين الصف الطويل والقصير والاطول والطويل وهكذا وكذا بين القليل
والكثير والاكثر وهكذا مع انه ربما لا يمكن للبعيدين من الصف الاول اللحوق من جهة طوله فما ظنك بسائر الصفوف وفي
نفي وجوب المتابعة اذ كان الامام بان تأخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام لبعيد جدا بل ربما كان مفوتا للقيم



للقدوة انتهى وغير خفي ان الامر فيما نحن فيه اشكل واشد بمراتب مع انه لو كان ما ذكره لاذعنا شرعًا الشارع فاشتهر اشتهارًا لان الامام ليسهو حال الطول وشدة الحاجة ولتوفر الدواعي على النقل والاعتبار وحصول ذلك الاشتهار وكذا كان يشتهر الفرق بين مثل بعض النفس
الثابتة والطهر الحصر من الرباعية وغيرها وكذا بين الصفوف الطوال وغيرها على حسب مراتب الطول وغير ذلك بل العادة تقتضي تحقق الاخبار في الاعتبار والفرق في المقامات مع انه لم يرد في خبر بل الظاهر من الاخبار خلافه بل يحصل اليقين بفساده وعدم ذكر مثل ذلك حال ما لو خرجنا الصفوف المتخللة بين الامام والماموم عن الاقتداء لانتهاء صلاتهم مثل ما لو كان صلاتهم ركعتين والامام في الاموم صلاتهما اربع ركعات مثلا او حصل مانع من اتمامهم او نوو الانفراد او ظهر فساد صلاتهم اذ لا يضر شيء ذلك لما عرفت من كون العبرة بالصف لا كونهم مصلين نعم اذا قاموا او ذهبوا او امكن الماموم التقدم لا التقدم الامام تقدم اليه البتة وسيجي تمام التحقيق فيه **الفرع الاول**
لو كان الحايل لا يمنع من النظر حال القيام ويمنع حال الجلوس ولا يمنع من اطلاع حال الامام في السجود والتشهد حتى بنا في التشهد بعد
ومع ذلك لا يكون مانعًا من الاستطراق والتخطي اليه فالصحة لا تخلو من قوة من جهة العمومات فعدم دخوله في المتبادر من لفظ السترة والجدار الى الذهن فيحتمل عدم الصحة للسابقة والاحوط الاجتناب بل يحتاج لا يخلو الصحة عن اشكال لان لفظ السترة والجدار يتناول المطلق وكذا لفظ المقاصير بما يستغرق فالوثوق بحصول البراءة اليقينية لعله لا يخلو عن تامل **الثاني** الحايل المذكور ان كان مانعًا من الاستطراق والتخطي فهو اشد اشكالًا من الاول كما لا يخفى **ولثانا** ما لا يمنع من المشاهدة اصلًا لكن يمنع من الاستطراق كالشبابيك فعن الشيخ في الخلاف ان من صلى وراء الشبابيك فلا تصح صلاته منفذ بالباب الذي يحيط داخلها وعن انه قال فيه الحائط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من الصلوة والاقتداء وكذا الشبابيك ثم قال والمقاصير يمنع من الاقتداء الا اذا كانت مخرمة كذا نقل عنه في المختلف وقال قول ابي الصلاح لبعض المنع خلف الشبابيك فاختار هو الجواز لحصول المشاهدة وعدم الفرق بينها وبين المقاصير المخرمة قال واستدل ابو الجبلة بحديث زرارة والجواب انه لا يكون المقاصير مخرمة انتهى مع انه رد على ابي الصلاح فاستدلاله بحديث زرارة لعدم الجواز بما لا يتخطى بين الصفين باحتمال اراده من الحايل لان الماء فتدعا بأصالة الصحة وفيه انه بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي لواسطة الشاهد لا بتبادل الحايل يدل عليه ذكر حكم الحايل بعد ذلك انتهى اقول ذكره ع ذلك بعد ذلك انما هو بكلمة فاء الدالة على التفريع والترتيب المتقدم فانهم ان مانع عما لا يتخطى بين الصفين وانه كان فليس ذلك لهم بصلوة قال فان كان بينهم سترة او جدار فليس ذلك لهم بصلوة فجعل جزاء الشرط هو عين الحكم الذي رتبه على ما لا يتخطى لحبذا ان مقتضى غاية الظهور في دخول الحايل في عموم ما لا يتخطى لو لم يكن هو هو بعينه بان يكون السترة والجدار من جملة الحايل لعدم انحصاره فيهما لان الشبابيك مثلا منه كما قال العلامة الاظهر العموم كما هو مقتضى كلمة ما وصلوح لفظ لا يتخطى سيما مع انضمام لفظ قدر مع كلمة ما المذكورة فيه جلا ويشهد عليه ما مر له الصدوق مقدمًا عليهما من قوله يكون قدر ذلك مسقط الجسد اذا سجد كما مر الاشعار على ما عرفت وبالجملة حصول البراءة اليقينية في كل واحد من صور الحايل او التباعد بما لا يتخطى مشكل فضلًا عن الوثوق به **قوله**
الجماعة في السفن لا مانع منها وكذا في السفن بان يكون الامام في سفينة والمامومين في اخرى او المامومين بعضهم في سفينة الامام وبعضهم في الاخرى او يكون الامام في الشط والمامومين في السفينة او العكس كل ذلك لا مانع اخر عن التباعد او الحايل او غيرهما في المتنفع كل ذلك الى ان قال وسواء شد بعضها الى بعض او لا عملًا بالعموم الا ان الامر كما ذكر لو كان ولوثوق تام لعدم تحقق التباعد المضر ولا الحيلولة ولا تأخر الامام عن المامومين وغير ذلك واما مع عدم الوثوق فيشكل الحكم بالصحة لعدم الوثوق بفصل المضر مع انه ان تحقق احدها في اثناء الصلاة خاصة وهو محل اشكال تام عملا خطة الاصلية **قوله** فصل من



ابن الصلاح

ابى الصلاح وابن زهرة ان حيلولة النهر هنا مانع عن الصحة وامل نظرها الى ان المتباعد من النهر لا ينخطى والا فلو كان

مما ينخطى فلا مانع الآن لقولنا لعدم جواز الصلوة فيه فيكون حائلا لكنهما ممنوعان وكذا الحال في صلوة الطريق وكذلك

الجماعة في السطوح المتعددة **قوله** ومن الشرائط اه الاصل في الاحكام التى ذكرها ومن اشتراط علو الامام عن المأموم روايتان وهما

في المنتهى احدهما عن عمار ومحمد بن عقبة والاخرى عن حفص وابن مسعود وموثقة عمار عن الصادق عن الرجل يصلى بقوم وهم في

موضع اسفل من موضعه الذى يصلى فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز

صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اقل واكثر اذا كان الارتفاع ببطن مسيل وفي نسخة الفقيه اذا كان الارتفاع بقطع سبيل وان كان ارضا

مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا

باس وفي الفقيه الا انها في موضع منحدر فلا باس به ثم قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلى خلفه قال لا باس وقال

ان كان رجل الرجل فوق بيت او غير ذلك وكانا كانا دكانا او غيره كان الامام يصلى على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلى خلفه ويقتدى

بصلوته وان كان ارفع منه بشئ كثير هذه الرواية وان كانت موثقة فهي حجة لما حقق في محله سيما من ثقات عمار لنقل الشيخ في العدة اجماع

الشيعة على العمل بروايته مع ان هذه الموثقة لها جوابر اخر منها الاشتهار بين الاصحاب فتوى وعملا ومنها نقل الكافى اياها مع انه قال في

ما قال ومنها نقل الصدوق في الفقيه مع انه ذكر في اوله ما ذكر ومنها ان الشيخ ايضا رواها معتنيا لها مرجحا اياها على معارضها وكذا

غيره من جوابر الروايتان المذكورتان عن المنتهى ومنها ما يعضدها الموثقة الاخرى عنه في بيانه سال الصادق عن الرجل يصلى بقوم

وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان كان بينهن وبينه حائط او طريق

فقال لا باس به فلا يضر ما في متنها من ركاكة لان رواياته لا تكاد توجد بغير ركاكة ومع ذلك لا يتحقق عن عمل لها وفي نسخة التهذيب

لا ركاكة فيها لانه ذكر فيها موضع بطن مسيل بقدر دلش وفي نسخة الاخرى بقدر شبر وجه عدم الركاكة ان المستفاد منها كون الارض

قسمين مبسوطة وغير مبسوطة والمبسوطة على قسمين مستوية وغيرها والمستوية ان لا يكون فيها انحدار وغيرها ان يكون فيها انحدار والفرق

بينها وبين غير المبسوطة ان غير المبسوطة ما كان ارتفاعها ارتفاعا لا انه يجب غير صنعي بخلاف المبسوطة التى فيها انحدار فان الارتفاع

فيها على سبيل الانحدار والتدريج الخالى عن الدفعة من جهة نشأ هو اخفى الخفاء في بادى النظر بعدم المخالفة بينها كلا وكان مبسوطة

مستوية هذا حال المبسوطة المستوية في جواز صلوة المأموم خلف الامام مطلقا فجعل الارتفاع بمنزلة عدم الارتفاع

ولا مانع من كون الامر كذلك شرعا وحكم الشرع بعدم جواز الصلوة المأموم في غير المبسوطة اذا كان الامام قائما في المرتفع وهم

في المنخفض اعم من ان يكون الارتفاع الدفعى كثيرا كالدكاكين العالية المتعارفة او يسيرا بان يكون قدر اصبع او اقل او اكثر فقوله ام

كان الارتفاع بقدر يسير بما هو في مقابل شبه الدكان الذى ارتفاعه غير يسير غالبا وكونه بقدر شبر او كان اذرع ارتفاعا

زرعى وشبر لكن لنسخة الشبر انسب كما لا يخفى مضافا الى ملاحظة قوله في آخر الرواية وان كان ارفع بشئ الكثير قطعا ان ما ستسمع

عن الشهيد توهم منه وظهر ايضا عدم المنافاة لنسخة شبر سيما والرواية رواية عمار واما لنسخة الكافى والفقيه وهى التى ذكرنا

فيمكن ايضا المصحح جعل الارتفاع الدفعى الذى حكم بعدم جواز صلوة المأموم اذا قام امامه فيه قسمين احدهما شبه الدكان

وهو ما كان الارتفاع الدفعى فيه واحد فان الدكان مرتفع واحد وثانيهما ما كان متعددا بين كل ارتفاع وغير ارض مبسوطة مستوية

او غير مستوية بالنحو الذى عرفت والارتفاعات الدفعية اعم من ان يكون بطول اصبع او اكثر واقل كما هو الحال في بطن مسيل او قطع سبيل فان

سيلان ماء السيل في الارض يحصل لها كما ذكرنا غالبا فقوله اذا كان الارتفاع ببطن مسيل معناه اذا كان الارتفاع شبه الارتفاع ببطن

مسيل في كونه دفعيا متعددا بالنحو الذى ذكرنا او نقول ان الارتفاع المتعدد المذكور في الغالب في بطن مسيل او بقطع مسيل والشرط



دابعد من بعد الغالب او يكون في تنظل الوجوب صحيحاً في ذلك بان لا يكون مما يتطرق غيره او بعد نظر المتعارف الناس كلا فالحاصل ان المراد المعصوم

الارتفاع الدفعي مطلقا اذ قيام الامام فيه وان كان يشبها بالارتفاع الغير الدفعي الحاصل في المبسوطة التي فيها الانحدار والانحدار مع ان في نسخة

من الفقيه يقطع بالمضارع المجهول موضع يقطع وسئل بالماضي المجهول موضع سبيل قال لا باس به موضع فلا باس به فلا وكانه ايضا اصلا

كما هو ظاهر فتدبر فيكون المراد لم يحي صلواتهم وان كان الامام ارفع باصبع ولعل المراد طول الاصبع او اكثر منه او اقل اذا كان الارتفاع يقطع

اي لا يكون على طريقة الانحدار بل لا يكون على طريقة الانحدار اي يكون الارتفاع على سبيل القطع والابانة والامتياز بان يكون قطعة حاصة

من نفسه عن قطعة اخرى خاصة بعنوان الابانة والامتياز والظهور وهذا بخلاف الانحدار دفع جهة عدم ظهور امتياز ولفظ موضع

الامام صح امامته وما ذكر ظهر ان النسخة المشهورة المعروفة في قوله بقطع حسنة ايضا بل ربما كانت احسن وادفع وكانها ايضا

على حسب ما نقل عن المعتبر والذكرى الحماد ذكر عبارتها هكذا ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان

موضع فيه ارتفاع فقام الامام في الموضع وقام من خلفه اسفل منه الا انهم في موضع منحدر فلا باس ثم قال في الذكرى بعد ذكر هذه

الرواية وهي تدل بمفهومها على ان الزائد عن الشبر ممنوع واما الشبر فمبني على دخول الغاية في المبدأ وعدمه انتهى قوله

وان وقع رواية هي صحيحة صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في

موضع والذين يصلون خلفه في موضع ارفع منه قال يكون مكانهم مستويا وهي معتبرة لان صفوان ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن

عن الثقة وكذا احمد بن محمد بن عيسى الذي روى هذه الرواية عن صفوان مع ان محمد بن عبد الله الظاهر انه ابن عبد الله بن زرارة وهو

ثقة او كالثقة الا انها معارضة للموثقتين السابقتين مع ما عرفت من الجهة سندا والطرحها متنا والظاهر لا يعارض الصريح سيما اذا كان

شاذا والمعارض معمولا به ومتضدا كما ومتعضدا بما عرفت فالحمل على الاستحباب متعين قوله وان لا يتقدم كمل ما ذكر من خصوصيات المذهب

يعرف العلم بالضرورة مضافا الى الادلة الواضحة من ثبوت هذا القدر في العبادة التوقيفية وان المنقول من الرسول صلى الله عليه وسلم والائمة عليهم السلام ذلك وغير

ولوجوب كون الامام شفيعا للمؤمنين عند الله تعالى وانهم يحتاجون الى الاستعلام حال الامام قوله والنص اقول هو صحيحة ابن

مسلم عن احدهما ثم قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر قاموا خلفه وحسنة زرارة عن الصادق مثله الى

غير ذلك ومقتضى الاخبار المذكورة وادلة السابقة عدم جواز استدارة المأمومين حول الكعبة كما هو المتعارف عند العامة ووقوف

بعض المأمومين خلف الامام او محاذيه كما هو الحال في غير الكعبة وصرح بذلك العلامة في جملة من كتبه لكن نقل عن ابن الجنيد جوازها

بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام ووافقه في الذكرى محتجا بالاجماع عملا في الاعصار السابقة وفيه ان ان اراد

عمل العامة فمعلوم عدم العبرة به بل ربما يظهر من الاخبار كون الرشد في خلافهم ولزوم الاخذ بالخلاف وان اراد غيرهم من الشيعة فانه

لم يثبت ويمكن ان يقال لو كان عملا من العامة فاسدا لاقتضى تشنيعا من امام او شيعة وصح ذلك معلوم لان الوسيع في المسجد الحرام جدا

ومن كان معه كان من الكثرة بحيث لا يحصى فكيف يمشي كون جميعهم خلفه من غير تجاوز عن محاذاة الكعبة مع قلة الصفوف بها وبعد ذلك

لو اتفق وقوع الامر كذلك وحرم ان غاية من كان معه عن الصلاة معه لاشتهر ذلك اشتهار الشمس لان يصير الامر كما ذكرنا والاحوط ما نقل

العلامة ان يشترط الجماعة الصحيحة حولها ومن البلد لبنات عدم العينية والقائم وقفة ذلك الوضعان يوجه الحال اليه قوله تحقق

الاكثر اقول بل نقل عن التذكرة الاجماع عليه ونقل عن ظاهر ابن ادريس انه لم يكتف بالتساوي واعتبر تأخر المأموم يسيرا لما عرفت من كلام

المحققين ان الرجل الواحد يقوم عن يمين الامام ويدل عليه ايضا بعض الاخبار بل ربما لا يظهر منها الخلاف لاحظ رواية الحسين بن بشار

المروية في الكافي والتهذيب بسندها عن الرضا عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع اذا علم وهو في الصلاة قال يحوله

عن يمينه فقد نبطل راي ابن ادريس وثبت المشهور وبضميمة عدم القول بالفصل وبما رواه في الكافي مرفوعا ان الصادق صلى بقوم وكان عن يمينه

والنبی علی یساره احد والسند مجبر بالشهرة وکونه فی الکافی والاطلاقات الاخبار فظهر فسادما ذکره المصنف قوله وهو الاقوی للخبر بنقلهما اتفق بینهما الا انه ذکی فیه بلا فصل بینه وبین ما ذکی هکذا ومع الرجلین یصلیان جماعة قال لهم یجعلا عن یمینه وهذه الروایة ایضا عن ابن مسلم قبلها موافقتها للصحیحة بل ربما کانت عن الصحیحة ومع تفاوت فی العبارة من جهة النقل بالمعنی فلا وجه لترک الصحیح والتمسک بالضعیف سیما مع ما عرفت من نطمئن ان الواحد یقف عن یمین الامام کما اختاره ومعه الاخبار الکثیرة وکیف کان مذهب ابن ادریس فقط اقوی مع ان الباقی یجوز حمله علی الاستحباب کما قالوا وستعرف خلاف فیما ابن ادریس وستند ابن ادریس وفی الاخبار المتواترة اظهر من کون صلوة الماموم خلف الامام وان الامام یتقدم علیه ورواة ابن سنان عن الصوم قال اقل ما یکون بینک وبین القبلة مربض عنز واکثر ما یکون مربض فرس فتوجه وهو احوط کما یجی عن المص من ان ما اختاره المص هو الاستکان فی بعینه والعجب انه لم یذکر هنا مع کونه احطا اقوال هنا فالمناسبة ذکره البتة ثم اختیاره وان کان جعله الاحوط فیما سیاتی هنا **قوله** وان ینوی الامام وجوب نیة من جهة ان لو صلی بغیر قصد لم یجز له ترک القرائة والتزام احکام الجماعة لان ترک ما یجب علی المصلین الامن هو ماموم اذ یجرم علیه ما لا یجوز علی الماموین المصلین سوی المنفرد وکیف یصح صلوته مع تکرار الرکوع مثلا فی الصورة القرائة مثلا لا یجوز الا ان یکون منفردا بان لم یکن اماما ویکون ماموما فلم وقف فی صف الماموین المعتبرین فیه بطلان ذلک ان لم یکن ماموما وکیف یثاب بثواب الجماعة مع عدم ولم یود المامومیة والاقتداء اصلا ولم یبین امره علی انه ماموم فکیف یجوز له ترک ماموم اقتداء به اصلا الحصر فلک وبالجملة الامور المذکورة شرطها المامومیة والفرق بین الماموم وغیر الماموم لیس الا النیة وان وقفا فی الصف وتبعا الامام فی الافعال الراجح علیهما ومما ذکر ظهر انه لا یجب علی الامام قصد الامامة فصلی بصح بل لو قصد عدم الامامة قطعا واقتدی المامومون به من غیر علمه اصلا بل مع عدم رضاه یصح صلوته وصلوة الماموین لعدا اعتقادهم عدالته وعدم تضرره به لهم فی استحقاقه ثواب الجماعة فقط قصد الامامة والبناء اذ لم یل من یعتمد علیها فی صورة العلم باقتداء المامومین به ولا یبعد ان یکون ثابتا بها اذا وقع الاقتداء به من غیر شعور منه لبعد ان یکون قاصدا لها طالبا لها ویحصل له الثواب بسببها وان تفضل عما ذکر ایضا من جهة استحقاقه للامامة واستیهاله لها بان یکون یوثب الثواب من ثمرات هذه الامامة لها وهذا غیر بعید بل هو الظاهر من الاطلاقات الاخبار وقد جعل لهم فی امامة الجمعة لا بد من نیته لها فاختاره ایضا هنا حتی یجوز له الاقتصار والرکعتین والاتیان بخصوص صلوة الجمعة وغیر من مبحث الجمعة ما یزید علی ما ذکر **قوله** ویعین الامام بالاسم او الصفة المختصة به او یکون هذا الحاضر وان لم یعلم اسمه ولا صفته کل ذلک اذا علم استجماعه لشرایط الامامة ولو نوی الاقتداء بهذا الحاضر علی انه زید او سماه به فبان انه عمرو فلو لم یکن العمرو عنده عادلا قابلا للامامة ففی صحة صلوته اشکال لظهور عدم الاقتداء بعادل وان ترک القرائة الواجبة لم یقع فی موقعه ولما وقد من صحة صلوة من اقتدی بمن یعتقد عدالته ثم ظهر علیه خلافه فتوضیه وکیف کان لا یخص عن الاعادة فی الوقت والاحتیاط فی القضاء سیما مع تفقهه ومسامحته فی تحصیله بل یشکل الاکتفاء بما فعل مع قطع النظر عن کشف الفساد والله یعلم هذا کله اذا وقع الکشف بعد الصلوة واما لو وقع فی اثنا الصلوة فاما ان یکون بعد تکبیرة افتتاح قبل ان یصدر منه مضر للمنفرد مثل ترک القرائة الی ان رکع او السکوت او غیر ذلک فینبغی العدول الی الانفراد لعدم صدور ما یضر المنفرد اصلا ومجرد قصد الاقتداء حال التکبیر مع عدم تحقق ما یضر لا یضره کما لو قصد ولم یکن من یقتدی به ولذا یصح صلوة کل واحد من رجلین نوی کل منهما انه امام الاخر فی حال فسا صلوة کل واحد ممن ادعی انه ماموم الاخر ما یجب علی الماموم من المصلین کما سیجی ولا یبعد کون الاعادة بعد الاتمام احوط لکن هذا الاحتیاط لا اهتمام فیه اصلا واما لو وقع الانکشاف بعد صدور ما یضر المنفرد فلا یبان العدول الی الانفراد ولکنه خلاف الاصل والقاعدة ولم یثبت صحته وان کان کلاهما عادلین جمیعا متاهلین للامامة فالظاهر صحة صلوته لو وقع التعیین بالاشارة وعدم ثبوت ضرر ما اتفق خطا حکما مع صلوته فی العرض الذی نوی

بين كون امامه زيد العادل عنده او عمرو الغير العادل يعني باشارته بكونه هذا الحاضر سواء كان زيدا او عمرا وقع صحيح ايضا باشارته بكونه هذا الحاضر وان كان
اعتقاده بينهما انه زيد فظهر كونه عمرا لان المناط والمصحح هو تعيينه بالاشارة وهو في مبحث الوضوء والصلاة اي دليل وجوب التعيين
في النية هو تحقق الامتثال العرفي فظاهر تمام كفاية هذا القدر من التعيين وعدم مضرية خطاء الاعتقاد في امثال ما ذكر قال في المدارك
لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرا ففي ترجيح الاشارة على الاسم فيصح او العكس فيبطل نظر انتهى اقول على تقدير الثاني انما يكون
اذا لم يكن زيد حاضرا عنده بحيث يمكنه الاقتداء به كما هو ظاهر عبارته اذ مقتضاه ان زيدا لو كان حاضرا وقابلا للاقتداء به يتعين الاقتداء
به وكونه اماما صحت صلاته جزما على تقدير الثاني لكنه مشكل لانه لو بني على كفاية احد التعيينين يتعين صحة صلاته ولو بني على لزوم التعيين في
التعيينين لم يصح الصلاة على تقدير ايضا الترجيح لابد ان يكون من مرجح فان كان لكل واحد منهما مرجح اقتضى استشكاله وتوقفه كما هو
مقتضى عبارته لزم منه الحكم ببطلان صلاته لتوقف صحتها على تعيين الامام وكون قصد التعيين واجبا شرطا لها مع عدم تحقق التعيين اللازم
الواجب شرطا لبطلان الترجيح من غير مرجح مع ان جعل التعيين الاسمي مصححا ومعتبرا فيه وكافيا من دون التعيين بالاشارة بل انما يكون اماما عمرو
زيد فمات موضع كان زيدا سواء هذا الحاضر او لم يكن والبناء على ان التعيين الاسمي ان يكن مصححا في صورة كان بالاشارة الاخر لا بد من جعل التعيين
الاسمي مقابل التعيين بالاشارة وخبيثاله والقول بانه ان صحبا الاشارة فكذا هو وان صحبا الاسم فكذا والحاصل ان جعل التعيين
بالاشارة لا بد منها لا محيص عنها في صحة الاقتداء البتة مع ان التعيين بالاشارة وقع صوابا وحقا والتعيين بالاسم خطاء باطلا فكيف يعارض
الخطاء الصواب ويقاوم الباطل الحق ومع ذلك عرفت ان البطلان في صورة مفارقته وعرفت ايضا انه لو وقع الكشف في الاثناء قبل عروض
ما يضر المنفرد لا وجه للحكم بالبطلان البتة بل الراجح العدول فحينئذ في المقام اشكال في صحة الصلاة في صورة الكشف بعد اتمامه وان لم يكن
اشكال اصلا وكذا لو وقع الكشف بعد الفراغ عن الصلاة سيما بعد خروج الوقت فان احتمال الصحة في الغاية ما لا يخفى كما لا يخفى ويؤيد ما لو كان
ما ذكرنا ويؤكده ما في الاخبار وفتاوى الاخيار من استنابة الامام المحدث او مانع عن الامام سيما وكثيرا ما يحصل الاجماع العظيم
وغاية كثرة المامومين كما يظهر من الاخبار وطريقة المسلمين في الاعصار مع ان الصلاة خلف من كشف كونه يهوديا او مجوسيا كيف لا يكشف
كونه عادلا اخر مع بقاء المنتسبين بالاشارة الى عادل على حاله فتامل جدا ولو شك بعد النية في امامه قصد الانفراد ان لم يصح عنه ما يضر
المنفرد او التعيين والا يعيد قوله وان تابعه له وجوب المتابعة للامام مجمع عليه بين الاخيار المعتبر اسند الى جميع العلماء وجوب متابعة
الافعال واستدل عليه بما روي عن الصلاة النبي صلى انه قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا قوله بمعنى ان لا يتقدمه
لغة مه عليه او اخل الذي يفهم من لفظ المتابعة ولفظ الاقتداء ولفظ الايتمام وامثالها الواردة في الاخبار وفتاوى الاخيار الذي
في مقام نقل الاجماع وان المجمع عليه هو التاخر بالتمام فلا يكون وان كان اول سماه وما يصدق عليه الجملة والفعل لان المنقاد ان في
التوجه دون تقدم من احدهما بالنسبة الى الاخر اصلا وقطعا وبوجه من الوجوه كيف يتحقق احدهما المتبوعية والاخر التابعية مع انه لم
يتحقق الاخر تبعا للاول بل هما متساويان في التحقق وكذا كون احدهما اقتداء بالاخر والاخر مقتدى به وهكذا فلا يصح كون احدهما
تابعا للاخر مع العكس ايضا على فرض صحة الاول ومن الثاني كون ذلك منافيا لالفاظ المذكورة محل تامل سيما الحديث الذي
استدل به بل هو ينادي بما ذكرنا بل ظاهره انه واقع منه الركوع فاركعوا بعده وعقيبه لان الفاء للتعقيب بل الشبهة مضافا الى
ان الشرط تحققه شرط في تحقق الجزاء وانه ما لم يتحقق الشرط ولم يوجد لم يجز ان يتحقق الجزاء والفراغ منه قطعا فاذا ركع او على
قوله ليؤتم به ينادي بما ذكرنا من ان الايتمام لا يتحقق الا بالتاخر والمتابعة بالتاخر الذي من الركوع والسجود بل المتبادر من اللفظ
ايضا ما ذكرنا لانه المقدم للمتبادر فالامر لا يتقدم عليه كما يدل هذا الحديث فان ثبت الاجماع على صحة المقارنة المذكورة
فهو والا ففي الصحة نظر واضح وما ذكره المصنف من ان الاصل اقتضى الصحة وعدم وجوب التاخر اصل [illegible] فادته لما عرفت من عدم

جزئياته في ماهية العبادة بلا شبهة سيما على القول بان لفظ العبادة اسم للصحيحة منها مضافاً الى كونه اصح القولين ومع ذلك لم يثبت ان
الاصل لا يعارض دليلاً اصلاً فضلاً ان يغلب عليه لان معناه انه لو لم يكن دليل يقتضي كذا يكون الاصل فيه كذا وهو مما لا يخفى
على من له ادنى اطلاع ومن معرفة دلالة الحديث الصريحة في لزوم التاخر البتة مضافاً الى ما عرفت من تبادر التاخر في الجملة من لفظ الائتمام وغيره
ومما ذكره الشهيد من مستنده رواية مذكورة في جملة الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله رجل يرفع رأسه قبل الامام ويضع قبل الامام فلا صلاة له ورجل
يضع رأسه مع الامام ويرفع مع الامام فله صلاة واحدة ولا حظ له في الجماعة ورجل يضع رأسه بعد الامام ويرفع بعد الامام فله اربع وعشرين
صلاة ورجل دخل المسجد ووراء الصف مضيقة فقام وحده ويجيء رجل من الصف يمشي القهقرى فقام معه فله مع من معه خمس صلوات والسند غير
ظاهر وكذا الدلالة الجلية لا ادائه المعنى العرفية وان كان فيها تلخيص بحيث يتحقق اسم المتابعة والاقتداء بما فعله الامام والائتمام به في امثال
هذه العبادة حتى يتحقق مصداق المتابعة والاقتداء والائتمام لفعل الامام بانه اذا ركع فيركع واذا سجد فيسجد وبعد التسليم لا يقام ماه
بل لا يبقى فضلاً ان يبقى ويعد فضلاً ان يغلب الحديث المذكور فضلاً ان يغلب على جميع ما اشرنا الان الى ما في الجامع من حجة الاخبار لعل
مع وضوح دلالته على صحة المقارنة مطلقاً لكنه على تامل لما عرفت من المتبادر من كلام الاصحاب ومستندهم وغاية وضوح دلالته مع
لو جبته منهم اصلاً في مقام مقامات استدلالاتهم ومنها الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب المتابعة مع تبادر تاخره ما في المتابعة
مع النهج الذي قررناه ومما يشهد على ما ذكرنا وجوب التاخر من تكبيرة الافتتاح من الامام بلا شبهة وعدم الاكتفاء بالمعية فيها البتة
وان هذا داخل في قولهم يجب المتابعة ويجب ما دل على الاقتداء والائتمام والمتابعة وغيرها منهجاً وكيف كان لا شك في عدم
الاكتفاء بالمقارنة والمعية المحضة في غير تكبيرة الافتتاح ايضاً في مقام تحصيل براءة الذمة عن اشتغالها بالفريضة اليقينية والخروج
عن العهدة مع ترك القراءة الواجبة عليه فضلاً عن عدم الائتمام الشرعي قطعاً وبالضرورة سيما والغرض من الجماعة تحصيل المثوبات
الاخروية وانه لذلك وقع في الاخبار الحث والتحريص والتاكيد والتشديد بل نفس الاستحباب المطلوبية ليست الا من الجهة
المذكورة وان هذا طريق اخر للتبادر الذي ذكرناه فان المتبادر من الاخبار من لفظ الجماعة ليس الا الجماعة المطلوبة المحصلة
التي بازائها الثواب والاجر الذي في الجامع كيف تقاوم الاخبار المتواترة من هذه الجهة ايضاً فضلاً ان يغلب عليها فيها ايضاً فالجماعة
الخالية عن الاجر بالمرة ليست داخلة في الاخبار وكلام الاخيار فثبوت صحتها شرعاً الى ان صح ترك القراءة الواجبة فيها بل في
ذلك بمجرد الرواية المذكورة فيه ما فيه قوله واما المتابعة في الاقوال في المدارك ان الشهيد ره اوجب في جملة من كتبه المتابعة في الاقوال
ايضاً وبعض المتاخرين مستنده عموم قوله انما جعل الامام ليؤتم به وهو حسن اقول قد عرفت ان ما في الحديث المذكور هو الظاهر من لفظ
المتابعة والاقتداء والائتمام الوارد في الاخبار فان مطلقاته ينصرف العموم اما ما الذي ذكره واستدل لعدم وجوب المتابعة
فيها بالاصل وانه لو وجب المتابعة فيها ايضاً لوجب على الامام الجهر بها ليتمكن المأموم من متابعته والثاني منتف بالاجماع فالمقدم
مثله وتكليف المأموم بتاخيرها الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام بعيد جداً بل ربما يكون مفوتاً للقدوة وفيه انه لو تم لاقتضى وجوب
الجهر بتكبيرة الافتتاح مع انه صرح بانه يجب اسماع الامام اياها من خلفه من غير تامل في ذلك وما نقل خلافاً فلو كان الاسماع
كافياً لمتابعة المأموم في غير الاذكار موجود كما عرفت وعدم وجوب المتابعة في التكبيرة المذكورة من بديهيات الدين مسلم عند الجميع
به بل لو تم ما ذكره لزم الجهر في كل ما دل على انتقال الامام من فعل الى اخر في الصلوات الواقعة في الظلمة بل ومطلقاً لعدم
اطلاع المأموم في المعطل الذي هو من انتقالات الامام اذ ربما لا يكون مبصراً وربما يكون لكن لا يبصر الامام من جهة
المأمومين او من جهة الحايل بينه وبين الامام بان يراه واحد من صفهم وان كان اول الصفوف الذين هكذا حالهم وقد عرفت انه يصح
جماعة الفقهاء يعرفون ذلك في اول الصفوف وبالجملة من المعلوم ان كل شخص من المأمومين لا يرى حركات الامام ولا يجب ان يعرف

يكون المتابع في الجماعات ليتيقن من يجهر بالاذكار الدالة على الانتقالات وعدم التمشي في هذا ومع ذلك لا يقول هو ولا غيره بوجوب هذا الجهر بل
يحكمون باستحبابه على الامام خاصة بل وكراهة على المأمومين حتى انهم يحكمون بسقوط الجهر عن المأموم المسبوق في قرائته الواجبة عليه
ومؤنة انتقال المأموم في الصورة التي تخففت عنه كافية لاحتمال وقوعه سهوا كما يتفق ذلك كثيرا ومع ذلك
ربما يؤدي ذلك الى تفويت القدوة بالنسبة الى الصفوف البعيدة على انا نقول لعل الظن بالوقوع من الامام يكفي
بل القطع في اليقين يوجب الاختلال في الافعال ايضا كما هو غير خفي بل يظهر من الاخبار الواردة في مخالفة المأموم في الافعال سهوا
او خطاء لظن ان الامام رفع رأسه مثلا في فرض ظهور خلافه كفاية الظن الذي لم يظهر خطائه والا لكان ام ينكرون على السائل
في عدم قصره على اليقين فاذا كان الافعال كذلك فالاقوال بطريق اولى ومعلوم ايضا انه يكفي الشروع في الوقوع ولا يجب المعرفة لكل الاتمام
سيما على اعتباره من صحة المعية وعدم وجوب التقدم الافعال كلها فالاقوال بطريق اولى الامام فمع هذا اذا ظن المأموم ان الامام دخل في الركوع
مثلا يركع بعد اتمام الاجزاء او اجزاء ما كما قلنا او استحبابا كما اختاره فيما دون صورة تأخير يحصل له الظن القوي بالشروع في الذكر فشرع
بعده او معه على اعتباره ولا يجب التأخير الى ان يعلم وقوعه كما قاله كما لا يجب ذلك في الفعل على حسب ما عرفت بل الظاهر اعتبار الظن في الاعصار
الاقتداء وكون المدار على اعتباره والاحتياط امر اخر مع ان التعليل في الحديث المذكور وبقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به مشعر
الى ما ذكرنا سابقا من معنى الاقتداء والايتمام وعرفت ذلك يكشف عن دخول الافعال ايضا ويظهر غاية الظهور فان قلت لو كان المتابعة
في الاقوال واجبا ايضا لاشتهر وتعدد ذلك من الائمة ع في اخبار متعددة او خبر مشهور مسلم عند الخاصة مع غاية الوضوح في ذلك لكثرة ابتلاء
الناس بالمأمومية في الاقوال بعدم مراعاة المتابعة فيها بل يتقدمون كثيرا قلنا ان اردت ان عامة الناس ما يراعون الظن بشروع الامام
في القول اصلا بل يشرعون في الذكر مع البناء على عدم شروع الامام او عدم المبالاة بعدم شروعه فهم بل في اول شروعهم في الصلوة بنيتهم
امرهم على الاقتداء فيصلون باجمعها بامامهم فتابعيتهم له فيها وان لم يكن كلهم كلا فجلهم وان لم يكونوا كلا فكثير منهم وعلمهم على خلاف
وان اردت عدم مراعاتهم اليقين بذلك ثم لكن حالهم في الافعال ايضا كذلك كما عرفت ذلك من الاخبار ايضا مع علم ائمتنا ع بحالهم
مثل صحيحة الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى الرضا ع في رجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع
رفع رأسه ثم اعاد الركوع معه ايفسد ذلك صلوته ام يجوز بتلك الركعة فكتب ع يتم صلوته ولا تفسد بما صنع صلوته وبمعنى اخبار اخر صحيحة الدلالة على ما ذكرنا
ولكونه مجزوما عند صاحب ايضا كان كالصحيحة المذكورة عنده ايضا وكيف كان العمل على مراعاة المتابعة في الاقوال ايضا والرواية اليقينية فيتوقف عليها
لكن الاقوال الواجبة لا المستحبة مثل ادعية القنوت ومستحبات التشهد بل الاذكار المطلقة عن قيد الواجب في الركوع والسجود ايضا وان كان
الاحوط المتابعة فيها بل المتابعة في الكل مع التيسر والله يعلم **قوله** فاوجبه الشهيد خلافا للاكثر اقول مع ان وجوبها المحقق الشيخ علي ايضا
بل لم نجد قائلا بعدم الوجوب سوى بعض المتاخرين مثل الشهيد الثاني فان مراد المحقق من افعال الصلوة جميع ما هو فعل المكلف في الصلوة
فان الاضافة حيث لا عهد تفيد العموم سيما اذا كان المضاف بصيغة الجمع ومعلوم ان الفعل لغة وعرفا ما هو في مقابل الترك يعني ما
يصدر عن الانسان من غير خصوصية له بالحركات والسكنات بل تخصيصه بهما مجاز موقوف على قرينة ولا شك في ان الاذكار والقراءة من جملة
افعال المكلفين لغة وعرفا وشرعا وفي اصطلاح الفقهاء اذ كلما ذكروا الافعال من غير تقييد ارادوا الاعم بلا شبهة سيما اذا اضافوا بان قالوا
افعال الحج وافعال العمرة ونحوهما سيما اذا قالوا افعال الصلوة ومما يشهد على ذلك استثنائهم حضور التسليم فانهم يقولون ويجوز ان يسلم
المأموم قبل الامام بل منهم من يقيد بصورة العذر ويشهد ايضا انهم يقولون لا يجوز للمأموم مفارقة الامام لغير عذر كما صرح به المحقق الشيخ علي
للاجماع المذكور ومعاقده ويشهد ايضا دخول تكبيرة الاحرام في جملة افعال الصلوة بلا شك مع انها ذكر فكيف يكون مراده من الافعال [illegible]
ما يقابل الاقوال خاصة ويشهد عليه انه قال ويجب متابعة الامام من حيث تقييد بالافعال حق النافي ايضا وذكره
انه قال ويجوز ان يسلم قبل الامام لعذر مع ان اعتبار التشهد من غير تأمل منه وجه كلام الشارح بان المتابعة في خصوص الافعال



فاذا

فلاحظ بل العلامة ادعى الاجماع في المنتهى على وجوب متابعة الامام من دون التعقيب وقال هو قول اهل العلم وليس في الكتاب المذكور من
من التعقيب المذكور اثر وفي التذكرة قال ويجب ان يتابع امامه في افعال الصلاة لقوله ع انما جعل الامام ليؤتم به ولم يذكر تتمة الرواية
وهي قوله ع فاذا ركع فاركعوا وعنه ع اما يخشى الذي يرفع رأسه والامام ساجد ان يحول الله رأسه رأس حمار ثم قال ولانه تابع له
فلا يسبقه الى ان قال يصح ان يكبر المأموم بعد تكبير الامام وهل يقع معه فيه اشكال ينشأ من تحقق المتابعة معه ام لا انتهى وكيف كان فلا ريب
قطعا ولا باس بالمساوقة في غير التكبير من الافعال الا انه ما قال وفيه شواهد متعددة على ان المراد ما يشمل الاذكار سيما بعد ملاحظة حتى ادعى اجماع
في المنتهى وعبارته في الارشاد وغيره من كتبه ظاهرة الظهور في العموم فلاحظ مع ان دخول تكبيرة الاحرام في اول جميع من قال بانه يجب المتابعة في افعال
الصلاة قطعي مع انها ذكر مع انه غير ما يفهم من اطلاق الافعال في مقابل القراءة والاذكار وغيرها ليس ايضا عبارة افعال الصلاة فضلا ان يراد منها
القراءة والاذكار بل لم يتحقق خلاف احد منهم ولم يوجد في موضع سوى ما صدر عن مثل صاحب الذخيرة والوارد عليه مقابل كلامه فتنبه حتى يظهر ما ذكرنا
على ذوقك السليم وطبعك المستقيم ويبادر ايضا بما ذكرنا من ان المحقق من افعال الصلاة ما ذكرنا مضافا الى جميع ما ذكرنا استدل العلامة على
ما ادعى من اجماع الكل بقوله ع انما جعل الامام اه بقوله ليؤتم به لقوله انما جعل الامام ثم لتفريع قوله ع فاذا ركع فاركعوا مع ما ذكره تفريعا
على ما تقدم لانه تنبيه لرجع انه كيف يمكن ان يصير تعقيبا قطعا مع الغفلة عن كلمة التفريع لان الافعال فيه مخصوص فيما ذكر بلا شبهة وكون الايتمام
عبارة عن خصوص الايتمام بالافعال قطعي الفساد مع ان الامام لم يجعل لخصوص الافعال بل لمجموع الصلاة وجميع اجزائها بالبديهة بخصوص
الصلاة قوله ع انما جعل الامام بخصوص الافعال وحذف الافعال الواجبة والقول بان الافعال لم يجعل لها الامام الفاسد بالبديهة
مخالف للاخبار ايضا بل تكبيرة الافتتاح اهم من الافعال فيما ذكر عندهم كما ستعرف من تصحيحهم الصلاة في عدم المتابعة في الاقوال وفي
تكبيرة الافتتاح مع ان لفظ الامام ايضا غير مختص معناه بخصوص الافعال لان معناه المقتدى به المقدم مطلقا في الجميع الا ما ثبت
وجوه من الدلالة على عدم التخصيص بالافعال وكذا اسلم العموم ذلك مع تخصيص وجوب المتابعة بالافعال وكذا غيره بل الدليل المذكور في غاية
الظهور في عدم جواز التقدم والمساواة مع الامام كما قلنا سابقا فضلا عن عدم المتابعة اصلا فان المتبادر من لفظ الامام هو المقدم المقتدى
به لا المساوي وفي العرف اذا قال لو اقتد بزيد بعمرو لم يفهم منه الا ان عمرا فعل فعلا فلاحظ زيد فيفعل من جهة انه فعله وكذا في قوله
ليؤتم به وليؤتم به بلا خفاء ويتبادر بذلك تفريعه ع فاذا ركع فاركعوا كما بيناه سابقا مضافا الى ان تكبيرة الاحرام داخل في
الحديث المذكور قطعا وهم بين مصرح بعدم جواز المساوقة فيها وبين متأمل متردد كما عرفت من العلامة وعرفت انه حجة التردد الشك
فكون المعية المساوقة ابتداعا وابتداءا ومن المعلوم عدم نفع الشك اصلا وكونه كالاول في عدم الاكتفاء بالصلاة التي هي فيها والبراءة
الاحتمالية فيما اشتغل الذمة به يقينا غير كافية بل ما اشتغل الذمة به ظنا ايضا لا يكفي فيه مجرد الشك والاحتمال فما ظنك باليقين
الذي هو من بديهيات الدين بل ما حصل به هنا ايضا ويبادر بما ذكرنا ان قدماءنا لم يتعرضوا لذكر وجوب المتابعة اصلا حتى الشيخ ايضا
وجوبا في النهاية وغيرها وبعضهم انهم اكتفوا بذكر الاقتداء والايتمام والامام والمأموم وامثالها لغاية وضوح اخذ المتابعة فيها ولها
لا يتحقق بغيرها البتة لو لم نقل بكونها عينها فلو لم يتحقق المتابعة لم يتحقق الاقتداء والايتمام والامام والمأموم وامثالها من العبادات
فلا يتحقق الجماعة بالواجبة ولا المستحبة فلا يجوز ترك القراءة الواجبة ولا فصل الركوع والسجود من شيء وغير ذلك كما ستعرف ويعلم من كلام
الفقهاء من وجوب المتابعة هو الوجوب الشرطي لتحقق الجماعة المستحبة وان قال جمع منهم بصحة الصلاة مع الاخلال لها وستعرف حال من قال المعلوم
ان الجماعة والامامة والمأمومية والاقتداء والايتمام ونحو ذلك معتبرة في الصلاة لا خصوص تكبيرة الافتتاح ونقص ذلك بيانا وعلى تعميم
في الجماعة وجوب المتابعة وغير ذلك الافعال ما مر في مبحث التسليم ان الرسول ص في صلوة الجماعة في صلوة الخوف جعل الطائفة التكبيرة والطائفة الاخرى
التسليم ويبادر بذلك ايضا تحمل القراءة من المأمومين ونحو ذلك من القول ان ص والفقهاء مثل الحلبي والصدوق والشيخ وغيرهم ايضا يظهر منهم



والاذكار في ابتداء الجماعة والاعتداد وغير ذلك مما ذكر بل مثل الصفوف من المستحبات معتبر فيها الجماعة وغيرها اما ما ذكر فما علمت بالواجبات
واما المتاخرون فقد عرفت دعوى جمع الاجماع منهم بالنحو الذي اعتقدوا وفتوى بعضهم بما افتى وغير ذلك بل في المسالك فيه كلام المحقق بما اختاره
من غير نسبة الى احد ومع ذلك مع ان عادتهما ذكر المخالف لهما كما هو الحال في المقام فلا خلاف عندهما والمقام فكيف نسب المنتهى الى حضرة الشهيد
ما ينسب مع تصريح غيره بدائه وجعله مخالفا للاكثر مع عدم تعرض واحد منهم لذكر الخلاف بل ظاهره عدم التعرض بل ظاهر المسالك منهم هذا
كله مع قطع النظر عن الادلة قوله ولو رفع راسه او رفع الراس مثلا اما ان يكون عن عمد او نسيان او ظن فعلى الاخير يجب عليه الاعادة
للمتابعة وكون الرفع عقيب رفع الامام على الاقوى او معه ايضا على الاضعف كما عرفت هنا كلما فلما كان الاعادة موجبة لها بطل لو رفع الامام فاما
لو رفع سريعا بحيث لم يلحقه ذلك المأموم في اعادته لم يجب الاعادة ويدل على وجوب الاعادة المذكورة صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع
عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه معه وصحيحة ربعي والفضيل بن يسار عن الصادق ع عن رجل
صلى مع امام ياتم به فرفع راسه من السجود قال فليسجد وفحوى محمد بن سهل عن ابيه عن الكاظم ع فيمن ركع مع امام يقتدي به ثم رفع راسه قبل
الامام قال يعيد ركوعه معه وموثقة ابن فضال عن الكاظم ع قال قلت له اسجد مع الامام وارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد وكذا
بن فضال السابقة المتضمنة لوجوب الاعادة على من ركع قبل امامه يظن انه ركع فظهر انه لم يركع مضافا الى العمومات الدالة على وجوب المتابعة
على حسبما عرفت وجه الدلالة عدم العموم وشموله صورة النسيان والظن بترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال وشمول
ذلك لصورة العمد ايضا سيتعرض لنفسه وما ذكر هو عنوان الاكثر بل الكل الا انه نقل عن العلامة في النهاية والتذكرة انه احتمل
استحباب الاعادة المذكورة جمعا بين الصحاح المذكورة وموثقة غياث بن ابراهيم قال سئل الصادق ع عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام
ايعود فيركع اذا ابطا الامام ويرفع راسه معه قال لا وفيه ما فيه لان الموثق كيف يعارض الصحيح فضلا عن الصحاح والمعتبرة التي هي المفتى
بها عند المنتهى بل الكل ومع ذلك تلك الصحاح والمعتبرة مروية في الفقيه والتهذيب وغيرهما ومع جميع ذلك ظاهر الموثقة حرمة الاعادة
ولم يقل به ولا يقبل الحمل على الاستحباب بلا شك غاية ما يقبل الحمل والتوجيه هو الكراهة ومعناه الترك وابن هذا من ذاك ومن الاستحباب
وبطلان الفعل مع ان الاستحباب مخالف لما دل على وجوب المتابعة والاقتداء والايتمام وهي متواترة ومنها ما هو مجمع عليه وهو قوله انما
جعل الامام ليؤتم به او مخالف ايضا لما دل على كون الركوع واحدة لا يجوز ازيد منها ومع جميع ذلك غياث لم يسأل هو عن المعصوم ولا
ذكر انه كان حاضرا اذا سئل وتقبل الراوي ان كان فاسقا او مجهولا ونقل الثقات عن امثال ما ذكر غير نقيض فضلا على الموثق فضلا
عمن هو بتري عامي اذ لعله كان من العامة والمعصوم اعطاه من جواب التقية او كان السؤال عن حال من صلى خلف من لم يكن متعبدا في
الصحاح السابقة ولعل المعتبرة صريح بكون الصلاة خلف من يقتدى به ويأتم به وما لم يصرح به لا شك في كون الامام من جملة من يقتدى
به من جهة القرينة الواضحة الظاهرة بخلاف الموثقة الخالية عن التصريح وعن القرينة الظاهرة فهذا ايضا من مرجحات الصحاح والمعتبرة
ومعينات الموثقة ومن المرجحات للاولى والمعينات للثانية صراحة بعضها في صحة الصلاة المذكورة فيها وكذا الصراحة فيها في التوافق
مع الاجماع القطعي بخلاف الموثقة لعدم الصراحة اذ يكون النهي عن الاعادة ورفع الراس مع الامام من جهة بطلانها اذ السائل لم يسأل
عن الصحة بل سأل عن الصحة ورافع الراس معه ولم يبد المعصوم في الجواب ع قوله لا وظاهره الصحة ايضا من مجرد الظهور والظاهر لا يعارض
النص والتصريح ولا ما هو مثل النص في عمل القطع بالاجماع فمع هذا نقول على تقدير تسليم المعارضة والمقاومة ولو تقدم الجمع
نمنع الانحصار فيما ذكره سيما مع ما فيه من المفاسد التي عرفت ومن جملتها ان التصريح النهي عن شيء كيف يجوز استعماله في استحبابه فاستحباب
ويجوز الجمع بما ذكرنا من ان النهي لعله من جهة فساد الصلاة فكيف يشرع العود مع رفع الراس معه فان التشريع حرام سيما اذا كان
العبادة منهيا عنها على ما اصطلح يعرف شرعا وان كون مثل ذلك عبادة خلاف مذهب الشيعة وبالجملة الموثقة لو لم يكن المراد
منها ما ذكرنا بحرمة العمل بها لكونها من الشواذ التي يجب طرحها وترك العمل بها بالبديهة مضافا الى ما فيها من جهات اخر



وانى

وابين هنا من المعارضة فضلاً عن المفاوضة فضلاً عن التطبيق على الصحاح والعبرة المنفي لها عند الكل معتضدة بما عرفت واما العامة
ففي كلام الاكثر انه لا يجب عليه الاعادة بل لما يجوز وانه يبقى مستمرا او يصح صلوته بل في ك ان ذلك مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا
صحيحا ثم قال المفيد في المقنعة ومن صلى مع امام يأتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع راسه معه وكذلك ان رفع
راسه عن السجود قبل الامام ثم قال وما اطلاقه كلامه يقتضي عدم الفرق بين الناسي والعامد وهذا ك اشبه المرجحين بعوده عنا
اما المرتضى المذكورة وبانه لو عاد يكون قد زاد ما ليس من الصلوة وهو مبطل اذ الامر وسقط مع الزيادة ما ورد عليه بان ابي
ضعيفة وعدم الدلالة على خصوص العمد وان الرفع عمدا ورفع منها كما هو المفروض من ثبت الاثم اجماعا فلا يكون مرتكبا للاثم
وعوضا عن العقوبة ومن الاعادة يستلزم زيادة في الواجب وهو مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلوة بذلك ويحتمل وجوب الاعادة
هنا عليه كما في الناسي ان لم يثبت البطلان بمثل هذه الزيادة كما هو ظاهر عبارة المقنعة للاطلاق النهاية المتضمنة للاعادة
انتهى اقول ذكره قبل هذا الكلام عن الصدوق وقعه انه قال من المأمومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده
ورفعه وعنهم من له صلوة واحدة وهو المعارض له في ذلك الى آخر ما ذكرنا منه وهذا منه صريح في بطلان صلوة من سبق
الامام عامدا لا ان مراده بذلك السابق سهوا ويحكم بوجوب الاعادة كما هو صنيع غيره كما لا يخفى على المطلع فكيف يقول لا اعلم فيه
خلافا صحيحا ومع ذلك يجعل المخالف منحصرا في ظاهر المقنعة مع انه مما يدل على بطلان العبادة المنهي عنها عند كل الشيعة
حتى انه ره في بحث الصلوة في المكان المغصوب جعله من مباحث لا يختص حكم بالبطلان ومن المعلوم ان الشيعة قالوا بعدم جواز
اجتماع الامر والنهي في امر شخصي واستحالته وان كان من جهتين مختلفتين وصرحوا بان تعدد الجهة غير مجد وخالفوا مع الاشاعرة
المجوزين فصرحوا بتعدد الجهة وبذلك صرحوا بان النهي في العبادات يقتضي فسادها جزما لان العبادة مطلوبة من الشارع
المطلوب لا يمكن ان يكون مبغوضا حين ما هو مطلوب وحقق في مواضع كثيرة من الاصول والفروع والاستدلال على المعلوم
بلا شك كون الحق مع الشيعة دبوها نهم في غاية الظهور كما ذكرنا في بحث الصلوة في المكان المغصوب من هذا الكتاب نعم
وان كان لبعض المحققين منا في هذه الازمان وافق الاشاعرة لغفلة منه واشتباه بين الشخص الموجود في الخارج الصادر
من المكلف والطبيعتين الكليتين الموجودتين في ظرف التحليل من العقل كما عرفت في ذلك فان قلت لعل المطلوب نفس
الركوع والمبغوض وقوعه قبل الامام وكذا الحال في السجود والرفع عنهما قلت هذا بعينه كلام الاشاعرة فانه يقول المطلوب
هو الركوع والسجود والقيام والقعود والمبغوض وقوعها في المكان المغصوب مع ان النهي في المقام وقع هنا الركوع الواقع قبل
الامام وكذا الحال في الرفع عنه والسجود كذا والرفع عنه وفي الصلوة في المغصوب وقع النهي عن التصرف في المكان المغصوب من
جملة التصرف في الكون فيه وهو جملة الاكوان الاربعة من جملتها الاكوان المذكورة فان قلت النهي تعلق بترك المتابعة وهو امر
خارج عن الصلوة غاية الامر انه متابعة فاسدة اما نفس صلوته فلا بخلاف الصلوة في المكان المغصوب فان الركوع والسجود تصرف
في الغصب وكونهما حرامين قلت للخصم ان يقول الكون لم يثبت حراما بالبداهة بل الحرام وقوعه بغير رضا صاحب المكان وهذا
امر خارج عن الحركة والكون بالبداهة كما ان كونهما جزء العبادة امر خارج عنهما بالبداهة والمطلوبية تعلقت بما هو خارج عن الحركة
والكون فمتعلق الامر هو الوصف الخارج وهو جعلهما جزء الصلوة ومتعلق النهي هو الوقوع مع عدم اذن صاحب المكان في هذا
ليس عين جعله جزء الصلوة ولا جزؤه بل وصف خارج نعم مصداقهما واحد وهو نفس الكون ففي المقام نفس الركوع صار متصلة
للحرام والمخالفة علته لحرمته كما ان في الصلوة في المغصوب كل واحد من الجهتين علة لاحديهما عليه الوجوب لعنوان والاخرى فلا
التعدد كلا مع انه لو تم ما ذكره لزم صحة صلوة المأموم ان اقدم ركعة واحدة على ركوع الامام بل صحة الصلوة ما قدم ان يتم من ركعتين



فقدم مجموع صلوته على ركوع الركعة الاولى من الامام بان الامام يشتغل بالقراءة والماموم يركع من غير ان يصبر حتى يخلص الامام
من قراءته بل قبل شروع الامام في القراءة يركع الماموم ويسجد ويتم صلوته بالاكتفاء اخل الواجبات والامام لم يركع في
الركعة الاولى فانهم يكتفون في صحة المتابعة بتكبيرة الافتتاح ونية الجماعة بل بعضهم على ما نقل الصحة وان قدم تكبيرة الاحرام
على تكبيرة احرام الامام بل بعضهم صحح صلوته جميع عمره وهكذا اى مشروعية القراءة منعدمة بجميع اجزائها على منع اجزاء صلوة
امامهم بمحض نية الجماعة مع ترك المتابعة بالمرة من اول الصلوة الى اخرها بل بعضهم الصحة وان اخر مجموع اجزاء صلوته عن اجزاء
صلوة الامام بمحض نية الجماعة الا انه لابد ان يصبر حتى يتم الامام قراءته لانها مكان قراءة الماموم الا ان فقهك هذا من فقهائه
منهم مثل العلامة في التذكرة وسيجيء تصريحه منه بان الاصحاب لا يجوزون ذلك بل يقولون بالصحة مطلقا مع ان صلوة الماموم
هذه اخرى بالكيفية والتغير من جهة الجماعة انما سقط ومعلوم ان الجماعة بشرط الصحة الصلوة الخالية عن القراءة الواجبة
وغير ذلك وعرفت ان الجماعة ماخوذة فاخوذ فيها الامام والماموم والائتمام به والاقتداء ونحو ذلك مع عرفت ان معنى
ما ذكر هو جعل فعل الماموم تابعا للامام ويتبعه بانه لما فعل الامام ذلك افعل بعده فاذا انتفى ذلك ولم يراع عمدا من غير
عذر فكيف يتحقق الجماعة الشرعية المسقطة للقراءة ونحو ذلك ما ذكره التصديق هو المطابق لمذهب الشيعة وفتاويهم ونقل
عن ط ايضا ان الماموم لو فارق الامام لا لعذر بطلت صلوته والشهيد نقل ذلك في الذكرى ولم يرده وان كان ظاهر كلا
موافق المشهور واما ما ذكره من ان ظاهر المنتهى الصحة في صورة العمد ايضا ومن تفقيها لصورة السهو والظن فنقول ظاهر كلام
غير من الفقهاء هو الظاهر من الاخبار مع انه معلوم قطعا ان مستند في حكم ذلك هو الاخبار المذكورة والشيخ ايضا حمل كلا على غير صورة
العمد بها في بعض عباراته [illegible] منه كما حمل فاطبة الفقهاء الاخبار المذكورة على غير صورة العمد والقرينة على ذلك
واضحة فان من دخل في الجماعة ليس مقصوده الا الاتيان بها وفضلها لا تحصيل الجماعة الشرعية [illegible] بل من فرقة منهم كما عرفت كما ان [illegible]
مذهب الكل كون الائتمام والاقتداء بالامام ماخوذا في الجماعة وكون معنى الائتمام والاقتداء ونحوهما كون صلوته متابعة لصلوة
الامام فاعلا له وانه يقتدي بافعاله وقد عرفت فيما سبق معنى المحل لغة وعرفا فانه واضح عندهم معنى قولهم فلان اقتدى بفلان في فعل كذا
وكذا وكذا او ائتم به او امامه فلان في فعل كذا او [illegible] فلان المصير ذلك على حسب ما عرفت بل عرفت ان المساواة والمعية والمسابقة
لا يلائم معاني ما ذكر فكيف السابقية والتقدم والابتداء وامثال ذلك انك عرفت وجوب متابعة الامام في افعال الصلوة على وجه
مفتى به بحيث لا شبهة في عقاب السابق على الامام عمدا والمتقدم عليه من دون مبالاة ومعرض المسئلة ذلك ومسلم عند الكل من
حاصله وعلى هذا كيف يتقدم على الامام ويعلم انه يتقدم عليه يدخل النار ويصير محلا لغضب فربه ظاهرة واضحة كمال الوضوح والظهور
فان التقدم المذكور الى الجبار يوجب سخط القهار سيما انا فعل كل في كل واحد واحد من ركعات صلوته وسجودها وكل الجبار واحد واحد
من جهة الراس كل واحد واحد منها فان هذه المسئلة عنده هل لا من صحيح مع كون كل واحد من افعالها [illegible] ومعه وجب
لدخول النار [illegible] فكيف يعد نفسه بهذا الجهود [illegible] ويحصل بهذا الركوع مثلا القرب الى الله ثم مع كونه مبعدا عند
ويطمع من جهة الجماعة من النار مع كونها موجبا للخروج عنه [illegible] ويطمع منه الثواب مع كونه موجبا للعقاب بلا شبهة سيما اذا كان كل واحد
واحد من افعال صلوته جماعة كذا وكذا ان كل واحد منها كذلك [illegible] لو هذا مع قصده في الجماعة ليس الا الثواب [illegible]
[illegible] الامام مطلقا بل [illegible] في الترك بالمرة فلا يريد سوى الثواب والفضيلة فهنا قرينة ظاهرة
واضحة كمال الوضوح والظهور فان التقدم المذكور لم يكن عصيانا عمدا وعنادا وقصدا او طلبا لدخول النار والحشر مع غير الفساق
والفجار بل بسبب الاخطاء وسهوا والبناء على زعم جهلا بعدم الجواز [illegible] الاخبار المذكورة بلا شبهة كما ستعرف



ذلك خروج عن محض فرض المسئلة وما هو المسلم عند صاحب المدارك ايضاً مع ان الجاهل بالحكم عند الفقهاء من جهة وجه وحكمه حكم العالم
العامد الا في مواضع مخصوصة معروفة وحقق ذلك ايضاً في محله مضافاً الى ما ذكر فلعل ان العالم باستحباب الجماعة وما هو دينه الامام والمأموم
في الاقتداء والايتمام وغيرها ما كيف يجوز التقدم المذكور مضافاً الى ما يوجد في الاعصار والامصار من فوت الجماعة بالجهة المعروفة من تقدم
الامام في الافعال البتة وتاخر المأموم بلا شبهة بل عدم المساواة ايضاً فضلاً عن السابقية وعدم مبادرته لعدم الوضع عمداً ملاحظة لبعض
السائلين في الاخبار المذكورة مع انه ماذا يفعل وكيف يجب فهمه انه لشهد ذلك على انه كان يعرف وجوب المتابعة ولهذا قبل الامام بكونه
من نفسه به لا من لا يعتني به وانه يريد معرفة ان صلوته كانت صحيحة ام لا وما تدارك اصلا ومن الجائز ويجوز ان عد العصيان لا ينافي
شيء ولا يضر في الكلام غير ان الان يكون تائباً نادماً ويريد معرفة حال صلوته بعد توبته وانه هل عليه القضاء ام لا ومع لا ينافي الجواب
المذكور في الاخبار المذكورة بلا شبهة الا ان يحتمل ان مراد السائل معرفة حكم من يعصي في صلوته عمداً وعناداً ويفعل بعد علمه تمام
من ساعته فوقاً كيف يصنع يريد معرفة حكم هذه الحالة لنفسه او غيره بان يقول فهم ان يتم امركم على العصيان المذكور ثم يتعقبه ونتم
فيما على حكم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف واشد فساداً ما ذكر جمل الروايات على كون المراد من رفع رأسه التقدم جهلاً بعد جوازه
اذ مضافاً على ما عرفت فعليه لو كان عالماً بمضمون الروايات فكيف يكون جاهلاً ومع ذلك غير جاهلاً الى معرفة حكم جهله وان لم يكن عالماً
فاي نفع في هذه الاخبار لان المذكور فيها في الجواب انه يرجع لساعته ويركع مع الامام ويرفع رأسه بعد رفعه فان دواه في حال الصلوة
وعقيب ما صدر منه الغلط فوراً وما ذكرنا ظهر فساد استدلال الاكثر بموثقة غياث المذكورة بجعلها على كون المراد خصوص سبق العمد جمعاً
بينها وبين الصحاح والمعتبرة بحمل تلك على خصوص سبق النسيان والخطاء اذ فيه مضافاً الى ما عرفت سابقاً ما اوقعنا على الموثقة سنداً
ومتناً ودلالة وعدم مقاومتها للصحاح والمعتبرة الكثيرة من وجوه كثيرة غير عدديه فضلاً ان تغلب عليها انه من رفع رأسه قبل الامام
لو كان عالماً بحرمته وملتفتاً الى ذلك مرتكباً ودخل النار وكونه من الفجار كيف اختار المتجنب والتعقب لنفسه في الجادة وتحصيل ومع ذلك النجل
ما ذكر من العصيان والطغيان ومع ذلك يريد فهم علاج هذا العصيان حال الصلوة متصلاً بنفس عصيانه وليسال عنه بانه يعيد مع الامام
الامام ام لا وان ذلك تدارك طغيانه ام لا من غير ان يسال ان صلوته المذكورة صحيحة ام لا حيث يسال انه يعيد فيركع اذا ابطاء الامام ويرفع
راسه معه واعجب من هذا ان يقول م في جوابه لا من غير ان يستفصل ان ما صدر كان خطأ او سهواً او عمداً ومن حيث تعين من السائل شيء
في الجواب وما جاء بخصوص حكم حال العمد فقط من دون انكار عليه اصلاً في العصيان المذكور وكذا لم يستفصل ان ما صدر كان خطاء او سهواً
او عمداً مثل حين العصيان والعين هل كان فيه وقصد القربة الى الله ثم منه في مثل مع كونه مرتكب العصيان الراغم في القرار والاتيان بالفعل
الفعل الذي يدخل النار ويبعد عن الله للجبار القهار وكيف يحصل له في ذلك محظور وغضب الله أن يجعل الله ثم راسه راس حمار كما نقله
عن الرسول المختار ص ونقله بالعقول الفقهاء والاخيار فهل قصد الامتثال والاطاعة في عصيانه المذكور وهل نوى القربة المريد بما
يبعده عنه من المعصية والفجور اذ عرفت استحالة بالجمع بينهما وكون ذلك مذهب الشيعة قاطبة حتى المستدلين بل هم الرؤساء في ذلك والمروجون
لذلك والمبالغون فيه وفي الانكار على منكريه وبعد تسليم عدم الاستحالة وكون الحق مع الاشاعرة العياذ بالله من نحو ذلك كقول الغاية
في العصيان والبغاء والطغيان انهم لا يبتغون سبق العصيان ولا يريدون بعصيانهم طاعة الرحمن ولا يكون الداعي لهم الا العصيان الطاعتهم
وعصيانهم لم جميعاً ومعاً كما صحح الاشاعرة وعلى فرض ان لا يكون الغالب فيهم ذلك بلا شبهة ويجوز بلا ريبة فكيف لم يستفصل المعصوم في
مقام الجواب ويحكم بصحة وكيف علم الذي وقع منهم عصياناً جزماً من دون ان يسأل منه انه هل قصد بفعله عصيانك من ذلك قصد اطاعتك ايضاً
وهل كان الداعي على الصدر بجمع القصدين او كل واحد منهما جميعاً ومعاً مع ان الذي يتجاوز على العصيان وعدم الحاجة المعصوم كيف لا يسأل المعصوم
عن صحة عصيانه الملحق بطبيعة وحين عصيانه وكيف يصح المعصوم فعله مطلقاً من دون انكار عليه اصلاً ولا اظهار بانك اذ كنت تعصي ولا تطيع



ولم نجبني لسؤالي عن صحة عصيانك فكيف يظنني في هذا ولا ينبغي في ذلك والبناء على ان المراد اذا عصيتك ونصت فيما ولو بنيت ع
هل امر على الى الركوع وادفع راسي مع الامام ام لا ولا يخفى شدة مخالفته للظاهر على انك عرفت ان الجمع بين الموثقة والصحاح غير منحصر فيما ذكره
متشابعا مع ما فيه من المفاسد الظاهرة بل الاولى الجمع بما ذكرنا ولم يقل بتعيره اوان المراد صورة العقل وانه يبنى على العدول كما يستفاد من
كلام بعض الفضلاء ويشير اليه كلامه مع ان الجمع الذي ارتكبوه مع قطع النظر عن مفاسده الكثيرة الواضحة لا شاهد له اصلا وبمجرد الاحتمال
كيف يمكن الاستدلال سيما في مقام اثبات الحكم الشرعي وتحصيل البراءة اليقينية عند اشتغال الذمة اليقيني وبالتامل فيما ذكرنا ظهر
كمال الظهور ان المتعين مما نسب الى ابن الشيخ وانه في صورة السهو والخطاء موافق للحق ولم نقل للمطلق وفي صورة العمد موافق للصدوق والمبسوط
والظاهر ان غيره من القدماء ايضا كذلك فظهر ان الغفلة العظيمة صدرت عن الشيخ في كتاب النهاية ولذا الفطن لها في كتبه الاخر منها طرف منها
الاستبصار فانه قال باب من رفع راسه من الركوع قبل الامام ثم استدل برواية محمد بن سهل عن ابيه التي ذكرناها ثم نقل الموثقة بعنوان فاما
ما رواه وقال فالوجه في هذا الخبر احد شيئين احدهما ان يكون مصليا خلف من لا يقتدى به فانه لا يجوز ان يعود لانه يصير زيادة في الركوع والثاني
ان يكون فعل ذلك عامدا فانه ايضا لا يجوز ان يعود وانما ينبغي ان يعود اذا رفع راسه ساهيا ليكون رفع راسه مع رفع راس الامام انتهى
وهنا شيء باني بان ما ذكره ثانيا احتمال الجمع الممنوع عن الاول فظهر ان الاول عنده اقدم ومع ذلك لم يظهر منه ان صلوته صحيحة في حال الاقتداء
بالامام بعد ذلك بل قوله وانما ينبغي الخ ربما كان فيه ايماء الى ان في صورة العمد لا يجب معها الاقتداء بالامام وهذا يدفع عنهم جزما لانهم
يجوزون للعدل مطلقا على ما ستعرف وفي التهذيب ايضا قريب مما قال في الاستبصار وبالجملة ان كان رأيه رأي المشهور في العمد لكان
المعين عنده الاحتجاج بالموثقة لانها حجتهم ليس الا كما عرفت وهو ظاهر ايضا لانه ياتي بالموثقة معارضة لما جعله حجة ولقوله فاما ما رواه
ثم ان بعد هذه الموثقة خاصة بناء ليس على سبيل الاحتمال وبتقدير الاحتمال الاول على الثاني واي احتمال من اشكال سيما الاحتمال
المذكور مع ما عرفت ما فيه وصعكم ان رأيه فيه ليس وجوب العود على العامد ايضا لتصريحه بقوله وانما ينبغي الخ ومن العجائب ان العلامة
ادعى في المنتهى الاجماع على وجوب المتابعة واستدل بقوله ع انما جعل الامام الى اخر الحديث شاهدا عليه وفرع على ذلك انه لو رفع راسه
قبل الامام اما من الركوع او السجود عامدا ثم رفع مع الامام علل ذلك بان الثاني يسقط معه اعتبار الزيادة ولانه تابع لغيره فلا
يحصل التعدد في الاركان ويؤيده ما رواه ثم اتى برواية محمد بن سهل ورواية ربعي والفضيل الشاملتين لكن قال في موضع آخر نعم
محمد بن سنان وقال ولو رفع سهوا استمر على حاله الى ان يلحقه الامام ثم يتابعه لانه لو عاد يكون قد زاد ركنا في الصلوة اذ لا عذر
يسقط معه اعتبار الزيادة ثم ذكر الموثقة ولا يخفى ما فيه لان الثاني يسقط مع اعتبار الزيادة في غير الركن لا في الركن ايضا بالبديهة
وان اراد في خصوص المقام فهي مصادرة محضة ثم قوله ولانه تابع لغيره انه ايضا مصادرة اخرى لانه ليس بينا ولا مبينا ولا مسلما مع
ان الاصل لا يغني ما لم يكن اجماعا فيرجع الى الثاني او الظهور فيرجع الى الاول والمدعي لا يحتاج الى الاستدلال الا الى النص والاجماع
لا بد من ذكره مع انه سنذكر عند ما يخالف ذلك صريحا فانتظر ومع ذلك نقول لو تم ما ذكرت لزم وجوب العود والصحة في صورة
العمد ايضا لانه تابع ولم يرفع اليد عنها بعد يعنيه هو العدول عن الجماعة فيكون ما ذكره في العمد صحيحا لا اعتماد عليه لانه الاجماع
على جواز العدول مطلقا كما ستعرف لكن قوله الى ان يلحقه الامام ثم يتابعه ربما ابى عن العدول الا ان يكون مراده انه لعله استمر اذ
ثم يرجع الى الاقتداء والمتابعة بعد ذلك وانه يجيء هنا ايضا نحو لا اعتماد على ما ذكر بعد ثبوت ما عرفته وسيجيء في مبحث العدول
لكن قال بعد ذلك لو كان الماموم ممن لا يقتدى به استمر على حاله سواء رفع راسه قبله عمدا او سهوا وعلله بان رفع رفع في موضعه
فظهر منه ان الامام لو كان ممن يقتدى به لم يكن رفعه قبله واقعا في موضعه قلنا الاجتناب لم يظهر منه انه في صورة العمد ايضا كذلك
ومع ذلك هذا التعليل مناف للتعليلين في صورة النسيان وهذا سهل لكن قال بعد ذلك لو ركع قبل الامام ناسيا فالوجه الاستمرار

وكذا لو كان عمداً واستدل عليه بانه فعل ركوعاً في محله فلو عاد زاد ثم قال لا يق نمنع بالرفع لانا نقول هذا هو الاصل لاتامنا
الى ذلك للنص انتهى وفيه انه مع وجوب المتابعة الذي فرعت عليه حكم صورة الرفع من وجوب الاعادة والتعليل بالتعليق ثم
عللت عدم وجوب الاعادة بل عدم جوازها في صورة كون الصلاة خلف من لا يقتدى به بان الرفع وقع في موقعه كيف يحكم الان بان
الركوع وقع في محله وجعل الاصل لعنوان الرفع ابعد وقع في محله عمداً كان او سهواً وقوله الا اتامنا الى ذلك هناك للنص كل ذلك مما
لا ذكره اولاً مع انه جعل النص مؤيداً لا دليلاً فوجوب المتابعة كيف صار نسياً منسياً ومع ملاحظته كيف يحكم بالوقوع في محله من دون دليل على
ذلك بل ادعى ان ذلك هو الاصل فان المتابعة اذا كانت واجبة بالاجماع اليقيني يكون المخالفة حراماً يقينياً فالركوع قبل الامام
عمداً لا شبهة في كونه حراماً وانه لم يقع في محله بالبديهة على ما نبهناك عليه فكيف الوقوع في محله من دون تأمل والتفات الى دليل ولا اشارة
الى دليل او علة الحاق او ادعى كون ذلك اصلاً مسلماً في مطلق افعال الصلاة الواقعة في مقام المخالفة للحرام اوضح فلك كيف
يكون هذا بديهياً والنظر في مقام دفع اعتراض المعترض وبعد التصريح بوجوب المتابعة والتفريع عليه لابد من اثباته بالحجة
لانه يكفي مجرد الدعوى المناقض بعضه بعضاً بل ولم يشر الى شيء اصلاً صريحاً بعد القطع بكون مذهب الشيعة ان النهي في العبادة
يقتضي الفساد ومعلوم بالبديهة ان كل واحد من الركوع والسجود والرفع منهما عبادة معلوم حرام لعله الله فيه وكذا الحال في الجماعة فانها
ايضاً عبادة مطلوبة مع انه استدل بقول النبي ص انما جعل الامام اه فانه صرح بقوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وفرع ذلك
على قوله انما جعل الامام ليؤتم به وانه لا يعتبر في الجماعة امراً اخر سوى ما ذكر من انه ليؤتم به وبين كيفية الايتمام فتفريع عليه بانه اذا ركع
فاركعوا واذا سجد فاسجدوا الا ان تركعوا قبل ما يركع وتسجدوا قبل ما يسجد فانه صار منافياً لاعتبار الامام في الجماعة مع انه من اللوازم
اعتباره واشتراطه فتأمل لاحظ هذا الكلام منه مخصوصاً مع قطع النظر عن جميع ما ذكرناه سابقاً كيف يكون وضع الركوع قبل
ركوع الامام عمداً في محله بلا شبهة حتى يحتاج الى تنبيه لدفعها ويكفي مجرد الدعوى في المقام المذكور مع انه في المقامات
الاخر يحكم بالبطلان صريحاً او ظاهراً بمجرد اجماع امر [illegible] كيف يكون الاجتماع بل وربما كان اخوض في المقام بما ينبه منها ما
في مبحث لباس المصلي وغير ذلك فكيف يكتفي بما ذكر في المقام سيما في المقام المذكور على انه اي فرق بين صحيحة علي بن يقطين وصحيحة الحسن
بن علي الشابعين ورواية محمد بن سهل ورواية الفضيل لو لم يكن الاولتين اقوى من الاخيرتين واعجب من ذلك انه قال لو ركع
قبل امامه واسرع الى ان يحفظ الامام جاز انه شاركه في بعض الركوع وشرط الاقتداء الموافقة في جزء من الركوع فصار كما لو ركع
معه وقام قبله وفيه ما فيه وقال في التذكرة بعد ما اختار مثل في المنتهى طلق اصحاب الاستمرار مع العمد والوجه التفصيل وهو ان
المأموم ان سبق الى الركوع بعد فراغ الامام من القراءة استمر وان كان قبله ولم يقرأ المأموم او قرأ ومعناه منها وقلنا ان
المندوب لا يجزي عن الواجب بطلت صلاته والا فلا وان كان الى رفع او سجود وقيام عن تشهد فان كان بعد فعل ما يجب عليه الذي
استمر وان لم يفرغ امامه منه وان كان قبله بطلت وان كان قد فرغ انتهى وهنا ينادي بان الحكم المذكور ليس اجماعياً الا
لما خالفه مع انه خالف وبالجملة هو وغيره ممن وافقه اعرف والله افهم كلامهم مع انه يلزم العلامة منه انه لو ركع
المأموم والامام مشغول بالقنوت واقرأ السورة على القول باستحبابها واستحباب اكمالها وانه فرق بين سورتين على
القول بالجواز وانه سهى فقرأ او سورة اخرى ولا يمكن تعليله فان المأموم في الصورة المذكورة لو ركع بعد القراءة الى ما
دام الركعة او الركعتين او مجموع الصلاة واتمها باسرع وجه واقل واجب والامام بعد لم يركع في الركعة الثانية ان يكون
صلاته صحيحة مع ترك القراءة الواجبة بالمرة والاتيان بها مع المنع عنها او غيرها ذلك مما ذكروه وبالجملة لو كان مستند الحكم
المذكور هو الموثقة فعلى الدين الصدوق ومن لم يرووها والشيخ وان رواها الا انه رواها معارضة ووجههما على ما عرفت في



وان رواها الا انه لم يقيدها بصورة العمد مع ما عرفت من موانع الحمل عليها بخصوصها وعرفت غاية ظهور المانع وعلى فرض حمله
اياها عليه لم يظهر انه بنى على الفساد او العدول كما يشير اليه كلام الشيخ او الصحة ومتابعة للامام كما هو مطلوبه فظهر ان الحكم المذكور
لم يكن عند القدماء سوى الشيخ في نهايته خاصة وان كان المستند ما ذكره ثانيا من ان العود يوجب زيادة في الصلوة لم يكن منها فلا يظهر
منها سوى المنع عن العود خاصة واما ان صلوته صحيحة على تقدير عدم اقتداء ومتابعة وانه على تقدير كون التقديم عمدا هل يحصل الابد من نية
العدول ام يجوز الرجوع الى المتابعة فلم يظهر من المستند لكن لا بد من القدر المشترك وهو عدم وجوب العود الذي كان في صورة السهو
وهذا القدر صحيح لا غبار عليه فالحمل على خصوص ارادة الصحة اقتداء دائما مع ما عرفت من شناعته التي لا تخفى ولا تخفى كيف يناسب نسبته
الى جميع الاصحاب مع انه لم يظهر من القدماء وهذا الاستدلال اصلا والمتاخرون ايضا لم يذكر ذلك عن كلهم وقال الذي ذكر انه لم يكن كذلك
صريحا في الصحة اقتداء وانما لم يجز نسبة هذا التشنيع الفاحش لوجوه ظاهرة اليه وعلى ما ذكر ظهر عدم حسن نسبة ذلك الى بعضهم فضلا
عن الكل مع عدم ظهوره اصلا بل ظهور العدم كما ظهر لك ثم اعلم انه ورد في الصحيح على الكاظم عن الرجل يصلي مع امام يقتدى به فركع الامام
وسها الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام رأسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق الامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم ينحط
ويتم صلوته معهم ولا شيء عليه ولا باس بالعمل بها وفي الصحيح عن سماعة عن الصم في رجل سبقه الامام بركعة ثم اوهم الامام فصلى خمسا
قال يقضي تلك الركعة ولا يعتد بوهم الامام وحمل الاعادة على نية العدول الى الانفراد ووهم الامام وحمل لعله لعله الاتيان بالتشهد
في الرابعة او بقدره على ما سيجيء في جميع فتدبر واعلم ايضا ان الناسي والخاطئ اذا ترك العود تكون صلوتهما باطلة لعدم صدق الايتمام الا انه
الاتيان بما طلب منه على النحو الذي طلب فعليك بحمل الصحة ايضا على القول بوجوب العود بان العود المذكور لعله لقضاء حق المتابعة لا
الصلوة وفيه ما عرفت قوله والزيادة اه قد عرفت فتامل الناس في بطلان الصلوة بزيادة الركن سهوا وانه لا شبهة ولا تامل في بطلان
مع انه لا تامل لاحد في بطلانها بزيادة السجدة الواحدة عمدا فضلا عن السجدتين وغيرهما من الاركان مثل الركوع والقيام المتصل
بالركوع فوق المقام وقع الزيادة في الاركان وغيرها عمدا الا سهوا لان الماموم بعد ما رفع رأسه من الركوع صلوته لعود الى الركوع
عمدا فيحصل منه الزيادة في الركوع والقيام المتصل به عمدا فكيف مع تسليم بطلانها لا شك في فساده نعم هنا مغتفر الاتفاق بل النص
بل الاجماع ايضا كما عرفت لكن يبقى الاشكال فان زيادة الركن بل الاركان سهوا بل وعمدا ايضا كيف صحت في مقابل تحصيل المتابعة
التي وجوبها ليس بمثابة وجوب كون الركن لا زيادة فيه بل الاركان كلها سهوا فضلا عن صورة العمد فيظهر من الاعتقاد الذي
كون وجوب المتابعة للامام في تمام الركوع مثلا ورفع الرأس معه في نظر الشرع اهم من وجوب كون الركن واحدا سهوا بل وعمدا
ايضا بل من وجوب كون الاركان كلها فضلا عن غير الاركان فظهر ظهورا تاما ان وجوب المتابعة المذكورة في غاية الشدة وفي غاية الاهتمام
بشأنه حتى اضمحل في جنبه الوجوبات الكثيرة حتى في الاركان وحتى في صورة العمد ايضا فاين هذا مما ذكره جمع من الفقهاء من ان
الماموم الذي ترك المتابعة للامام عمدا صحيحة مع كونه ماموما وصلوته اقتداء بالامام وحد ووجوبها جماعة سيما وان يقولوا بوجوب
المتابعة في صورة وقوع المخالفة سهوا وخطأ بل وكون وجوب المتابعة شرطا لصحة الصلوة الماموم مع انه يرفع عن امته التوسل
الخطاء والنسيان بالاخبار المتواترة وان المكلف في صورة النسيان اعذر منه في صورة العمد فظهر ان هذا الاشكال انما يرد
على الجمع المذكور لا عن غير الفقهاء فتدبر قوله وعلى الشرط اه اختلف الاصحاب في قراءة الماموم خلف الامام على اقوال منتشرة حتى ذكر في
بعض الحواشي انه لم يقع في الفقه مثل خلاف في مسئلة يبلغ ما في هذه المسئلة من الاقوال وليس التعرض لذكر الجميع كثير فائدة الضعف ادلتهما
والاهم هو اللحظة الاولى في ذلك ومتابعتها ما لم تكن شاذة بل لم تكن حجة ادلة كما هو ظاهر فلا بد من ملاحظة ما هو الدليل على
وجوب متابعة والذي يرجح الان انه يصح وفي الاذهنة السابقة ايضا عنده من يرجح هو تحريم القراءة على الماموم مطلقا الا اذا كانت



كما افتى به العلامة لا لمعارضة الصحاح مع التأكيد الوارد فيها سيما مع حمل الضعيف على اولوية ترك القراءة جميعا كما فعل
بعضهم فان العبارة لا يمكن خلوها عن الرجحان فما ظنك بالمرجوحية واضعف منه القول باختصاص ذلك بالجهرية ويدل على المنع
ايضا صحيحة قتيبة عنه قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك
وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وورد في غير واحد من الاخبار المعتبرة المنع عن القراءة خلف الامام مطلقا مثل صحيحة زرارة
وابن مسلم عن الباقر ع قال امير المؤمنين ع من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة وكصحيحة يونس بن يعقوب انه
سأل الصادق ع عن الصلاة خلف من ارتضي به اقرأ خلفه فقال من رضيت فلا تقرأ خلفه فاعتبر ذلك والمطلق يحمل على المقيد ومنه يعرف
المقيد ومنه موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه
وان لم يسمع صوته قرأ لنفسه وانما حمل حمل الامر بالقراءة على الاستحباب بصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الرجل يصلي خلف امام
يقتدى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ والمشهور انه يستحب للمأموم التسبيح الا
خفاتية لصحيحة بكر بن محمد الازدي عن الصادق ع انه قال اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام بصلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم
كأنه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح وفي صحيحة زرارة الامر بالتسبيح في نفسه في الجهرية ايضا فانه روى عن
احدهما ع انه قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك الا ان يحمل على الانصات في الاخفاتية لما فات التسبيح من
الانصات لقراءة الامام والاستماع لها كما ورد في القرآن والاخبار الا ان يقال بعدم المنافاة بين ذلك وبين التسبيح في نفسه وانه
يجوز الجمع بينهما وفيه تأمل ثم اعلم ان المراد هي القراءة خلف الامام في الركعتين الاوليين لما عرفت في مبحث القراءة
مشروحا من ان القراءة وظيفة الاخيرتين التخيير بين القراءة والتسبيح لا انه وظيفتهما القراءة فان الفرض المشترك بينهما
هو احدهما واحدهما غير خصوص القراءة لانه بديهي ان التخيير بين القراءة والتسبيح غير القراءة ووظيفتهما هي التخيير المذكور لا
القراءة وفي صحيحة عبيد الله بن سنان عن الصادق ع انه قال ان كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل
مأموما على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة
الكتاب بخلاف المأموم والمنفرد فانهما يتخيران في الاخيرتين او مخيران بين التسبيح والقراءة وبالجملة عرفت الحال في
الاخيرتين خلف الامام وان حال المأموم فيهما حال المنفرد بل الامام ايضا فلا يحتاج الى التطويل في المقام فعرفت
الحال في صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال ان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته
اما غير المرضي فلا ريب في وجوب القراءة خلفه لانتفاء القدوة وكونه منفردا في نفس الامر وان تابع ظاهرا
وورد في ذلك اخبار كثيرة في فضيلة الصلاة بقيد وان المقتدي معهم كالشاهر سيفه في سبيل الله وانه لمن صلى خلف نبي
وانه لا يعتد بقراءته الى غير ذلك لكن يجب مراعاة التقية اليه بان لا يجهر بالقراءة في الجهرية لما دل على وجوب
التقية ولصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والامام يجهر بالقراءة
فقال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس فظهر منها انه لا يجب اسماع النفس ايضا ووجهه ظاهر لان باسماع
النفس يطلع على القريب منه ان يقرأ لنفسه فيخالف التقية فظهر ايضا انه لو لم يتمكن من قراءة السورة بالمرة لسقط عنه
وجوبها بل يحرم عليه ايضا وفي ذلك ادعى الاجماع على اجزاء الفاتحة ح وفي غير واحد من الاخبار الضعيفة اجزاء
وحدها وفي صحيحة محمد بن عذافر عن الصادق ع قال سألته عن دخول مع من اقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عني اذا

من خط لفه



من قراءة ام الكتاب فقال تقرأ في الاخريين لكي يكون قد قرأت في ركعتين فظاهر ما ذكرناه جواز الاكتفاء بالركوع معهم
من دون درك قراءتهما اصلاً اذ لم يدرك كما اتضح ببعض التصديق بل ظاهر رواية اسحق بن عمار انه قال اني ادخل المسجد فاجد الامام قد
ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق
فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجائني فقال نعم فقمت مبادراً فدخلت المسجد
فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا خمسة
او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزوميين والامويين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا هاشم جزاك الله عن نفسك خيراً فقد والله
رأينا خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت واي شيء ذلك فقالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك
لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلاتنا رضي الله عنك وجزاك خيراً قال
فقلت لهم سبحان الله المثلي يقال هذا قال فعلمت ان ابا عبد الله ع لم يأمرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه والرواية
واضحة المتن موافقة للادلة الكثيرة الواضحة في وجوب التقية ولزوم مراعاتها وبالجملة لا اشك في صحة الصلوة كذلك
اما انتفاء التقية الان الثاني في الاكتفاء بها في صورة التمكن من اعادتها في الوقت بحيث لا ينافي التقية اصلاً
ولا شيئاً ولو بوجه من الوجوه او مع منافاة الاعادة لها لا استبعد في عدم وجوب الاعادة وظاهر موثق اسحق عدم وجوب الاعادة
مطلقاً ولكن في رواية احمد بن عائذ عن ابي الحسن ع قال قلت اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما ان اؤذن واقيم
فلا اقرأ شيئاً حتى اذا ركعوا فاركع معهم افيجزيني ذلك قال نعم لكن الاحوط الاعادة لو لم نقل بكونها اولى لان الاخبار
الانجرار الى خلاف التقية وورد في غير واحد من الاخبار الصلوة في البيت ثم الخروج اليهم واعادتها معهم وفي بعضها
كما اصنع انا قاله الباقر ع في صلوة الجمعة وفي غير واحد منها ان من صلى كذلك كتب الله له بها خمساً وعشرين درجة وفي بعضها يحسب
بحسناتهم وفي اخرى ان الذي يصلي في بيته بعد ما صلى يضاعف الله له ضعفي اجر الجماعة يكون له خمسين درجة والذي يصلي مع
جيرته كان له اجر من صلى خلف رسول الله ص ويدخل معهم في صلاته فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم الى غير ذلك مما ورد
في المسئلة اقول وان كان المستفاد من بعضها كفاية هذا الامتناع عن قراءته وانه يجزيه هذه الصلوة وان لم يقتد بها
الا انه محمول على التقية والاتقاء بلا خفاء وان اللازم قراءة الحمد والسورة جميعاً وانه ان لم يمكنه قراءة السورة يكفيه قراءة
الحمد كما عرفت   وفي الشرايع وهل اشتراط توافق النظم بين المذهب مع عدم امكان المتابعة التي هي مأخوذة
في الجماعة على حسب ما عرفت واما عدم اشتراط غيره مما ذكر ففي المنتهى ادعى الاجماع على جواز اقتداء المفترض بالمفترض وان
اختلف الفرضان وفي التذكرة قال ولا يشترط اتحاد الصلوتين نوعاً ولا صنفاً فللمفترض ان يصلي خلف المتنفل وبالعكس
ومن يصلي الظهر خلف من يصلي البواقي وبالعكس سواء اختلف العدد او اتفق عند علمائنا انتهى ويدل عليه ايضاً ما في
الصحيح عن حماد بن عثمان عن الصادق ع عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم وفي الحلبي عنه ع عن رجل ام قوماً
في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف بعد صلوة العصر وقد قضى
القوم صلاتهم وصحيح ابن مسلم عن الباقر ع قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم فان صلى
معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر جواز اقتداء كل من المسافر والحاضر بالآخر مطلقاً كما سنذكر دليله صحيح
لا اختصاص المخالف في الصنف ويدل عليه ايضاً صحيح ابي بصير قال سألته عن رجل صلى مع قوم وهو يرى انها الاولى وكانت العصر قال
فليجعلها الاولى وليصل العصر وما في الكافي من قوله وفي حديث اخر فان علم انهم في صلوة العصر ولم يكن صلى الاولى فلا يدخل معهم ويمكن
يكون المراد من الدخول المنهي عنه الدخول بقصد العصر اداء فانه يجب ظهر والمراد من المتنفل الفريضة المعادة مثلاً كما عرفت من



جواز الجماعة في النوافل وتفصيل الصدوق ره قال ره في باب احكام السهو في الصلوة من الفقيه لا باس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها صلاة العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه قال في الذكرى لا نعلم ماخذه الا ان يكون نظر الى ان العصر لا يصح الا بعد الظهر فاذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها كانت الظهر فيجزي عنه

وهو خيال ضعيف لان عن المصلي مرتبة على ظهر نفسه لا ظهر امامه اقول يمكن ان ليس خيال العدم منعه عن اقتداء العشاء بالمغرب مع جريان الخيال فيه ذلك بلا افتراق اصلا مع انه لو كان ذلك خياله لزم له منع الاقتداء في الظهر بالعصر والمغرب بالعشاء وغير ذلك مما قال الصدوق في صحيحة علي اسناد الى صحيح علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن امام كان في الظهر فقامت امراة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل تفسد ذلك على القوم وتحتسب صلاتها وهو غير جيد لان مدلول الرواية منافٍ لما ذكره الصدوق فكيف يكون دليله ومع ذلك لا يمكن الاستدلال بها على المنع من الايتمام في صلاة العصر بمن صلى الظهر لعدم ظهور ان منشاء امره ع باعادة المراة صلاتها هو كون اقتداءها في صلاة العصر بمن صلى الظهر اذ لعله من جهة وقوفها قدام المامومين او محاذيا للامام في الجماعة او كليهما على ما ينبئ اليه ذكر قيامها بحيال الامام في السؤال وانه هل تفسد ذلك على القوم ويجيء عدم جواز وقوف المراة محاذية للامام وانما للماموم وتقدمها متاخرة عنه وبالجملة مطلقات الاخبار وعموماتها وخصوص ما ورد من ان المسافر يصلي خلف المقيم في الرباعية ويقعد في مقعدها ويجعل الاوليين الظهر والاخريين العصر ادلة واضحة على فساد التفصيل الذي ذكره بل كلامه في الفقيه في باب الجماعة موافق لاصحابنا في الاطلاق والعمومات والخصوص الذي ذكرناه وصرح بانه يصح كما لا يخفى على الملاحظة فاذا صح ذلك مع انه صلاة قصر خلف المقيم وخلف من يصلي خصوص الركعتين الاخريين اللتين لا قراءة فيهما من الظهر فلعل صحة غيره بطريق اولى فتم جدا فظهر الله لهذا ادعى الاجماع جميع علمائنا على الجواز وان المخالف منحصر في بعض المخالفين فلعل المدعي يدعي على ان ما ذكره اولا من جملة الاداب والمختارات وانه تعين رايه وكيف كان لا عبرة بمخالفته اصلا لو كان مخالفا وكذا منع ابن ره المتمم من جواز اقتداء الحاضر بالمسافر وبالعكس بل ظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه موضع وفاق ونقل عن ابن بابويه انه لا يجوز امامة المقيم للمقصر ولا العكس ويدل على المتمم مضافا الى الاطلاقات والعمومات صحيحة ابن مسلم السابقة عن الباقر ع وصحيحة ابن مسكان والاحول عن الصادق قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلاتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين نافلة والاخريين فريضة وصحيحة حماد عن الصادق في المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء الحديث وغير ذلك من اخبار معتبرة كثيرة والمشهور الكراهة ايضا لصحيحة البزنطي عن داود بن الفرقد الحصين عن ابن الفضل عن الصادق قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فاذا ابتلي الشيخ من ذلك قام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضر فليتم صلاة ركعتين ويسلم او فرط معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخريين العصر وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيحة لكون البزنطي ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة وكون داود لم يوثقه حيث انه لم يكن ابا وجيه عدة من اصحابنا فلا يعارض ما قال الشيخ وابن عقدة من كونه واقفيا لان حيث ابصر واعرف واميرهما فالى ما عرفته من حسن حاله ثم وعنه انه روى عنه او صفوان بن يحيى وهو مثل البزنطي في جميع ما ذكر وروى عنه جعفر بن بشير وهو ممن يروي عن الثقات وروى عنه مع ان هذه حال رواة الفقيه مضيفا اليها وقال في اوله ما قال مع ان الذي قال الشيخ ربما كان عن ابن عقدة وضيق بعيد هذا الاحتمال عنه الماهر في الرجال وابن عقدة زيدي جارودي ومع جميع ذلك السند منجبر الفتوى الاصحاب فلو كان ضعيفا يكون حجة فما ظنك بمثل الرواية المذكورة مع الادلة المذكورة ... ان الجماعة المذكورة بحيث لا ينافي الكراهة



المذكورة اصلاً فلعل الكراهة في صورة نية الجماعة الخالية عن هذه الكراهة فالرجحان ذاتي والمرجوحية اضافية ولا تنافي بينهما
كما حققنا الحال في امثال ذلك في الفوائد الحائرية وغيرها   وان شئت فاعلم ان الكلام الفاضلين انه لا يجوز للمأموم
مفارقة الامام لغير عذر وفاته نية الانفراد وجاز انتهى اما عدم جواز المفارقة مع قصد الاقتداء والبناء عليه فقد عرفت تمامه من جهة المتابعة
واما جواز المفارقة مع لو فرض تخلل ما ورد من ان المأموم المسبوق يتجافى في الامام فانه يتشهد اذا كان موضع تشهده وليس موضع
تشهد الامام فيتشهد ويلحق الامام وكذا الحال في نحو ذلك لو ترك فعلاً من افعال الصلوة مع الامام غفلة فتذكر والامام
دخل في افعال اخر فانه يتدارك بان يشتغل في تدارك ما تذكره ثم يلحقه كما اشرنا اليه فيما سبق فالمراد من المعذور خصوص المواضع
التي ورد من الشرع جواز مفارقته بالنحو الذي ورد ومقتضى وجوب المتابعة ان المأموم يلحق بالامور المذكورة في غاية الا
ستعجال والسرعة حسب ما يتيسر ويلحق الامام ومقتضى ما ذكر عدم جواز التسليم قبل الامام الا لعذر ويتعين في حاله واما انه يجوز
للمأموم العدول عن الاقتداء الى الانفراد في اثناء الصلوة مطلقاً ومن دون توقف على عذر اصلاً كما هو مقتضى كلامهما فقد نقل
العلامة في النهاية والتذكرة على ذلك الاجماع وذكر ان ذلك هو المعروف من مذهب الاصحاب انتهى ولم يظهر لي ذلك سوى الاجماع
المنقول والظاهر من الصدوق منع ذلك حيث لم يشر الى ذلك في بحث الجماعة اصلاً بل قال ويجوز التسليم قبل الامام لعذر ونوى
الانفراد الى اخر ما قال فلاحظ مجموع ما ذكره فيه والظاهر من الشيخ في النهاية ايضاً عدم تجويزه بل في ط صرح بان مفارقة الامام
لغير عذر مبطلة صلوته وان فارقه لعذر تمت صحة صلوته والصدوق لو كان يجوز ذلك لكان يذكره في الفقيه
الذي صنفه لمن لا يحضره الفقيه بل ربما يظهر من التأمل فيما ذكره فيه عدم تجويزه لعدم رضاه به فلاحظ وتأمل وما رواه
رواه عن علي بن جعفر في الصحيح عن موسى ع في الامام احدث وانصرف ولم يقدم احداً ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم
بعضهم وليتم لهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم ولا يخفى ظهور دلالتها في عدم جواز العدول من غير علة وكذلك رواه عن الحلبي عن الصادق
عن رجل ام قوماً فصلى بهم ركعة ومات قال يقدمون رجلاً اخر فيعتد بالركعة ولا يخفى ظهور هذه ايضاً بل في كل امثال هذه الروايات بل نقل
عن ابيه في رسالته اليه ما يظهر منه انحصار صحة صلوة المأمومين في تقديم من يصلي بهم بقية صلوتهم اذا عرض ما يمنع الامام الاول بل
رواه عن علي بن جعفر في الصحيح عن موسى ع فيمن كان خلف امام يطول في التشهد فيأخذه البول او يعرض له وجع او يخاف على شيء ان يفوت
قال يسلم وينصرف ولم يظهر له انه يجوز له العدول الى الانفراد مطلقاً فما البناء في التضييق على نفسه وروى ايضاً عن داود بن الحصين انه
قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشيء من ذلك فام قوماً حاضرين فاذا اتم ركعتين سلم ثم اخذ بيد احدهم فقدمه فامهم
ولا يخفى ظهور هذا ايضاً وبالجملة لو كان جائزاً عنده العدول المذكور لكان اللازم عليه ان يذكر ذلك لمن لا يحضره الفقيه فضلاً ان لا
يشير اليه اصلاً ويذكر ما هو ظاهر في خلافه من امور كثيرة ولا ينبه على التوجيه اصلاً ومن جملة ما دل على عدم جواز ذلك العدول
ما رواه في الفقيه ما سنذكر فظهر ان الشيخ ايضاً حاله حال الصدوق لانه ايضاً فعل ما فعله الصدوق بل وربما زاد عليه وكذا الكليني
في الكافي ولعل الاجماع الذي ادعاه العلامة بناؤه على غاية وضوح كون الجماعة مستحبة عند الشيعة فيكون خروجها عن ماهية
الصلوة في غاية الوضوح مع استحبابها ومن البديهيات ان المستحب وغيره لا يجب فيه اصلاً ومقتضى البديهة لا جوازه فيه مطلقاً والا
لكان شرطاً من شرايط صحة الصلوة وهو خلاف المفروض ولذا ذكرنا ما ذكرنا عنه في مسئلة من تقدم على الامام في افعال الصلوة
عمداً من المأمومين بل في مقام احتج بان الايتمام انما يفيد الفضيلة فيبطل بفواته فضل الصحة وبان الجماعة ليست واجبة
ابتداءً وكذا استدامة وبان النبي ص صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوتها واتمت منفردة وبصحيحة الحلبي عن الرجل
يكون خلف الامام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس وبصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع التي ذكرناها في الفقيه
في تسليم المأموم قبل الامام لا لعذر والمذكورة فيها فاذا كان الامور المذكورة مستند الجماعة فلا يضر دعوى الاجماع المذكور

فلا يبعد

ولا يجوز فساد هذه المسئلة سواء كانت للاجماع المنقول او لنفس المسئلة لان كون الجماعة مجزية امر علىحدة وترك المأموم القراءة
الواجبة وزيادة الركوع والسجود وغيرهما امر على حدة فان اريد من ذلك محض العدول للمأموم قبل تجاوز محل القراءة
وقبل صدور ما ينافي المنفرد فلا كلام كما عرفت سابقا وان اريد الاعم كما هو المتبادر هو المدعى ففساده اوضح من ان يخفى
الحاجة الى ان لا شك في كون الجماعة شرطا لصحة صلوة المأموم بالنحو الذي ذكروا الظاهر من الاخبار والمتبادر منها كون الجماعة
الصحيحة الشرعية الخالية عن الفساد والافساد شرطا مضافا الى ما ظهر لك مكررا من ان حقيقة العبادة على الشرع توقيفية
ومضافا الى ما ظهر لك من الاخبار من عدم جواز العدول الذي ادعيت وما ذكرت من عدم وجوب الجماعة ابتداء فكذا استيطه
قد عرفت فساده مع عدم ظهور اللزوم الذي ادعيت بالبداهة والصلوة ذات الوقاع فهي صلوة تامة متصل في صلوة عند الكل
لا تامل لاحد فيها وفي العدول الذي فيها مع ان ذلك العدول انما هو المعين بلا شبهة والمدعى انما هو لغير عذر بل
اعتبار هذه الصلوة بخصوصها والتعرض لها كلاهما والكلام في هيئاتها والبحث عنها كاف وربما يكون شاهدا على عدم شرعية
العدول مطلقا من غير عذر واما التسليم قبل الامام فنقول بموجبه بل القول بالاتباع فيه وانما النزاع في الجواز بالعذر او في
العذر ايضا ومع ذلك لا يلزم منه ذلك لقصد العدول الى الانفراد وكيف كان هو ايضا [illegible] خارج عن محل ان يكون النزاع
بعد ما النزاع وعرفت سابقا في مبحث التسليم انه هل هو واجب خارج او داخل او مخرج وان الاطلاق فيه منصرف الى خصوص
السلم عليكم وان المصلي يخرج عن الصلوة بالسلم علينا وغير ذلك مع ان اختيار المصنف التسليم فكيف يستدل بما ذكر مع ان الظاهر استحباب
من صحيحة علي بن جعفر عدم جواز العدول الذي ادعيت كما عرفت بل صحيحة ابي المغراء ايضا كان فيها ايماء الى ذلك والمعصوم لم يقل ارايت
الى الانفراد ثم سلم ثانيا وبالجملة الانفراد بل قال التسليم لا باس وبينهما فرق واضح وما ذكر من ظهر حال صحيحة زرارة عن الرجل يكون خلف
الامام فيطول التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب فمرجوع على ما نقول الاخبار التي وردت في حكم المأموم الذي سبق الامام سهوا
او خطأ ظاهرة في عدم جواز العدول وما ورد من النهي عن ابطال العمل فان العدول الى الانفراد ابطال للجماعة الصحيحة المطلوبة بلا
شبهة في كونها عملا مطلوبا غاية المطلوبية والعدول عنها الى الانفراد ابطال لها بلا شبهة وقيل عرفت انه الحجة لهذا و
انما جعل الامام اماما ليؤتم به الى اخر الحديث ولا خفاء في دلالة كل واحد منها على مطلوبه وما دل على النهي عن ابطال العمل
واضح مسلم عند الكل من الامة وتتبع الاخبار وعلى ما نقول ما دل على وجوب ترك القراءة على المأموم ظاهر في كون المراد المأموم
الى اخر الصلوة لا المأموم حين ترك القراءة الذي يجوز دفع عنه عن المأمومية بعد ترك القراءة بالمرة والاتيان بباقي الصلوة
منفردا من غير تدارك القراءة المتروكة اصلا مع انه اذا عدل الى الانفراد خرج عن كونه مأموما جزما وصلوة غير المأموم
لغير القراءة كما هو مقتضى العمومات وكذا الحال في زيادة الركوع او غيره وايضا المتبادر من الاخبار الواردة في الجماعة
بقاء الجماعة الى اخر الصلوة من غير عذر وبالجملة تتبع الاخبار الواردة في الجماعة يظهر ما ذكرنا غاية الظهور لانهم في مقام
في المقامات التي يكون مقام ذكر جواز العدول المذكور لم يتعرضوا له مطلقا بل ولم يشيروا اليه اصلا وما ساعده ايضا
الحاصل خلافه بل في حديث من الاحاديث لم يقع الاشارة اليه فان تم ما ادعاه العلامة من الاجماع فهو الحجة لكن عرفت
كونه محل ريبة في الجملة لو لم نقل بتمامها وان كان هو كما قيل اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام الا ان
في المقام ادلة كثيرة وقواعد ثابتة معلومة ووقع فيه ما وقع في الريبة مع ان الاجماع المنقول ليس الا خبرا واحدا فكيف حجية
الواحد المذكور حكي [illegible] في معارضة ما ظهر من الاخبار التي لا تكاد تحصى والقواعد المعلومة التي عرفت محل نظر واشكال لا سيما
في العبادات التوقيفية ثم اعلم انه نقل عن الشيخ انه جوز نقل النية من الانفراد الى الائتمام واحتج عليه باجماع الفرقة والاخبار على الائتمام



وانتفاء المانع من الصحة فينفي بالاصل شرائطاً ولانه يصح النقل من الانفراد الى الامامة للحاجة فيجاز الى الايتمام طلبا للثواب امضى
وهو لعدم الى فعل الولم يرجحان معارض هنا والظ رجحانه والله يعلم ومما ذكرنا ظهر ان الحق مع المص وان كان ما ذكره في بحث النية
لا يفي به اصلا كما لا يخفى المشهور بل العلامة في التذكرة وغيره ادعى الاجماع على ذلك وادعى ايضا الاجماع ايضا على صحة
المساواة في حقهم مع الامام ويرشد ما يدل عليه من الاخبار في شرح قول المص واما النساء في الموقف اه فلاحظ هنا كله في غير
المرأة واما المرأة فالمستفاد من كلام المص ان استحبابا وفي غيرها خلف الامام هو المشهور ايضا ويحتاج ذلك الى ملاحظة الكتب
الفتاوى وكيف كان لا شك في ان جمعا من الفقهاء قالوا بالوجوب وهو الظ من الاخبار المعتبرة في غاية الكثرة من غير
معارض لها اصلا منها صحيحة علي بن جعفر السابقة في شرح قول المص وافضل الصف الاول ومنها قول النبي ص اخرهن
من حيث اخرهن الله ثم وهو معتبر عند الفقهاء ويحتجون به من غير مانع منهم ولا معارض ومنها صحيحة الفضيل بن يسار انه قال المرأة اصلي مع الرجل
بامام على قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك والمبسوط طريقها من يتوقف فيه سوى ابان وهو ثقة عند المحققين
فاما اشكال فيما ذكرنا وحقق في الرجال انه من الاعاظم بل الفقهاء ايض فلاحظ ورواية ابي العباس قال سألت الصم عن الرجل يؤم
المرأة في بيته قال نعم تقوم ورائه وهذه الرواية صحيحة عندي وعند من وافقني في ذلك كما حققه في الرجال وصحيحة حماد بن عثمان
بن عن ابراهيم بن ميمون وهو عندي في معتبر الضال مع ان حماد ممن اجمعت العصابة عن الصم في الرجل يؤم النساء ليس معهن رجل
في الفريضة قال نعم وان كان معه صبي فليقم الى جانبه وفي الموثق كالصحيح عن ابن فضال عن ابن بكير وهما جليلان ثقتان ممن اجمعت
العصابة عن بعض اصحابنا عن الصم في الرجل يؤم المرأة قال نعم تكون خلفه الحديث وصحيحة الحلبي عن الصم عن الرجل يؤم النساء قال
نعم وان كان معهن غلمان فاقيموهم بين ايديهن وان كانوا عبيدا والدلالة واضحة على المتامل ومثلها معتبرة ابن مسكان قال
عن ابراهيم عن الصم قال المرأة صف والمرأتان صف والثلث صف ويدل عليه ايض صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن قوم
صلوا جماعة في سفينة اين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون الى ان قال قال ع ويقوم الامام امامهم والنساء
خلفهم وان ضاقت السفينة قعدن النساء وصلى الرجال ولا باس ان يكون النساء بحيالهم والسند في غاية الصحة والدلالة
في غاية الظهور ومن يرده صحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس
موضعها مضمون ذلك ان في صورة الجماعة فيه باس والظ منه الحرمة بملاحظة انه في صورة الفرادى يكون لبعض فاصلة مما لا
يتخطى وامثاله مكروهها كما مر في بحث المكان ومثل صحيحة زرارة بل اقوى منها في الجملة صحيحة وهب عن الصم والمرأة يصليان في
بيت واحد فقال اذا بينهما قدر شبر صلت بحذائه وحدها وهو وحده لا باس الحديث ذلك من الاخبار ولا ينافيها ابن
في بحث المكان مما ظهر منه جواز محاذاتها مع الرجل في مقام الصلوة لان بعضه صريح في عدم الجماعة وبعضه ظاهر ولم
يكن ظاهرا فظهوره في الشمول محل تامل ظاهر وعلى فرض الظهور كونه بحيث يعارض ما ذكرناه وبقاومه في تعيين ما فيه
والعبادة التوقيفية لابد من ثبوت صحتها وماهيتها من الشرع ويجري الاحتمال لا يثبت ويجعل الصحة والقاضي في المقام متفرعا على
ما مر في بحث المكان وما اورناه كما ظهر من غير واحد واخبر القاضي عن ابن ادريس انه اوجب التقدم على المأموم الرجل ايض ولو التعليل
وظهر مما سبق ما يرد عليه ايضا فان الى ما ورد من انه اذا قال الرجلان كل واحد منهما للآخر انا كنت امامك يكون صلاتهما صحيحة اذا
من فعل بالعامة عن الرسول ص والخاصة عن غير واحد من الائمة لثبت على سبيل الوجوب سيما ان يكون شرطا للصحة بل ادعى في
التذكرة عدم اجماع علمائنا عليه وفعله العامة ما ورد عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي ص يصلي فقمت عن يساره



فاخذني بيمينه فحولني عن يمينه ومن طريق الخاصة ما رواه منهم في روايته اذا ام احدهما الاخر قام عن يمينه وغير ذلك
للصحيحين لم نجد سوى صحيحة الفضيل السابقة وفي المعتبر ان الصحيح الاخر هو صحيح هشام بن سالم فظهر انه توهم ما ذكره
في المنتهى حيث ذهب عن هشام بن سالم عن الصادق ان صلوة المراة في مخدعها افضل منها في بيتها وصلوتها في بيتها
افضل منها في الدار ثم قال والرجل اذا ام المراة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه ثم ذهب صحيحة الحلبي السابقة
في ان الصبي يتقدم على المراة في الجماعة وان كان عبثا ومن خفي ان قوله والرجل اه كلام الصدوق ولذا لم يذكره
المصنف في الوافي اصلا ولم يذكر احد من الفقهاء ذلك رواية وعلى نقله من علم النظر فظهر كونه من رواية هشام من
ابن وكذا العادة لقوله الصحيح هو صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم
الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ولا دونها موثقة اسحق بن عمار عنه في جماعة القراة انه قال يتقدمهم فيجلس ويجلسون
خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم من جهة السند والاعتبار وغيرهما كما في صحيحة
مقتضى لباس المصلي هو هو في المنتهى بلا ريب ان احد بني الاجماع على وجوب الايماء للركوع والسجود عليهم بحذف الامر في عدة اخبار
صحيحة واختلافه به العمل المعمول بالموثقة وعرفت ما فيه ومقتضى النصين وفتوى الاكثر الاصحاب تعين الجلوس عليهم سواء
امنوا المطلع ام لا وقيل بوجوب القيام مع امن المطلع وهو ضعيف وان تقدم اه استشكل فيه في الذخيرة مع انه يظهر من الاخبار
والاخبار والاعتبار كون اجتماع القلوب مطلوبا مؤكدا حالة الكراهة اما من يكرهه المامومون مع انه سيأتي قوله ثلثة
لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من ام قوما وهم له كارهون مع ان ما دل على مطلوبية اجتماع القلوب وائتلاف النفوس في غاية
الكثرة خصوصا ان كان المؤمنون كثيرين في غاية الكثرة بان يكونوا الالف والوف وان لم يتفق جميعهم بان يكون واحد منهم او اثنان
لم يتفق مع البواقي ومما ذكرنا ظهر فوت الاكتفاء بالاكثر كيف لا مع انه ربما كان عدد المامومين ثلثة واتفقوا على امام كلا
تقدم من فتحوه مثلا عند المنتهى معهم صاحبك اي اجتماع ثلثة من اجتماع الالف الوف الا واحد مثلا ثم اعلم ان ما ذكر
اذا كان المامومون متفقين على عدم صلوتهم لكنهم اماهم لكن يكرهون تقديم من يكرهون تقديمه براي اخر ومع ذلك حكم
عدم تقدم من يكرهونه لما ورد من انه لا يقبل الله صلوة من ام قوما وهم له كارهون ومثل الفاضل اختلفوا فهل كان الاكثر اختار
واختصاصا والتاحد اختلفوا لما ذكر من العلة بلزوم التذكرة اختيار الاكثر مطلقا وهو غير بعيد لان اتفاق
القلوب مطلوب شرعا مستقل بالتشكيك فالمطلوب الاذن ميل راجح شرعا لكن لو كان ثلثة او اثنين فالمطلوب التراك لما عرفت و
ان رواية ابي عبيدة تشهد على ان الاختلاف مطلقا يوجب المصير الى الترجيح بالقرائة والفقه وفيه ان ظاهر الرواية المصير الى
مع الوفاق ايضا وتبعه فيها لان الحق المحقق ان العرف العمومي الجواب لا خصوص السؤال مع انه لم يظهر من السؤال ايضا الخصوص
بصورة عدم الوفاق والتشويق الصورة الكراهة من جميع المامومين حتى يتحقق التعارض كما لا يخفى مع التامل وعلى تقدير
تحقق التعارض فنقول ترجيح رواية ابي عبيدة على الرواية السابقة يحتاج الى دليل تام فتدبر والاصحاب بنوا المصير الى
الترجيح على تشاح الائمة وعدم وفاق المامومين فالمراد من التشاح تشاح الائمة من ان كلا منهم يريد الفضل للعظم حتى انه
الجسيم فيتحكون ليسارع في الخيرات وهم لها سابقون لا ان يكون من جهة حب الرياسة والامامة والتقدم وامثال ذلك
ولا ان يكون بصدام التشاح المذكور مما يخالف الشرع من النفرة والبغضاء والغيبة وامثالها مما هو حرام او صفات الحق
لما من غير امتثالها في العدالة وبالجملة المقام خطر والنفوس امارة بالسوء الامن رحم غفرانه للباطل الامر عليهم لكن من جهة
حمل افعال المسلمين على الصحة حتى يثبت خلافه كله نحمل تشاحهم على الصحة الا ان يظهر انه على وجه الفساد بحيث يطمئن به



بل يحمل اذا ظهر منهم ما يخالف حسن الظاهر بناء على ما عرفت من كون العدالة هي حسن الظاهر فلا يبقى احتمال الفسق لاصالة الصحة ولا
حال عامة وجه من يكون جميع افعاله واحواله بحيث لا يحتمل الفسق اصلا بل الغالب في جميع الاحتمال بل لا اصالة الصحة لا يتحقق غالبا
ثم صاحب المعروف عن الاصحاب الحكم بتقديم صاحب المنزل الساكن فيه وان لم يكن مالكا في منزله وصاحب السلطان في سلطانه
لرواية ابي عبيدة عنه ع انه قال ع لا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه وما رواه العامة عن الرسول ص
قال لا يؤمن الرجل في بيته ولا في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه المراد من التكرمة الفراش والحقوا بصاحب المنزل صاحب المسجد
الامام الراتب فيه لانه يجري مجرى منزله في ذلك ولان الصدوق قال في اماليه من دين الامامية الاقرار بان اهل الناس بالتقدم
في جماعة اقرأهم للقرآن فان كانوا فيه سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا فيه سواء فاصبحهم وجها
وصاحب المسجد اولى بمسجده ومن صلى بقوم وفيهم اعلم منهم لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة انتهى وصرح بكون الثلثة المذكورين
اولى من غيرهم عن المعصوم وجماعة منهم العلامة في جملة من كتبه بل قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا ورواية ابي عبيدة صحيحة عندي وعند
من لا يضعفه ضعيفة على المشهور بسهل بن زياد وضعف سهل محتمل عند اكثر العلامة ومن وافقه ولعل اذن هؤلاء الثلثة
لغيرهم في التقديم فقد جوز الشهيدان بانتفاء الكراهة لان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية
قال في ذلك هذا اجتهاد في مقابل النص او تقول مقتضى العمومات الجواز وهذا النص لو قلنا بشمول منعه لصورة اذنهم ايضا عموم
ولا يخفى العموم من وجه على الاوضح [illegible] هذه الرواية في صورة لتشاح الائمة كما فرضه الفقهاء واتفقوا على ذلك على ما هو المشهور
بينهم وان كان الظاهر منها خلافه كما ستعرف مع انه على ظاهرها لا يخفى العموم من وجه وعدم تبادر يرتب على العمومات
المجوزة وكيف كان الاحوط ما ذكره في المدارك وعلى هذا لو اذنوا للغير فالاحوط ان يصلي الاذن دون ذلك ولا يبعد اولوية
الراتبة في المسجد على حضوره ولو في سبيل الحضر او يستبدل الحال بتضيق وقت الفضيلة انتهى وفي شمول النص لصورة عدم
حضوره تامل لعدم صدق تقدم الغير اياه لما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن الحناط انه سال الصادق اذا قال المؤذن
قد قامت الصلوة ايقوم القوم او يجلسون حتى يجيء امامهم قال لا بل لا يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ
بيد رجل من القوم فيقدم وفي القوي عن معوية بن شريح عنه ع قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد
ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظر الامام قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه
ويقدموا بعضهم قال في المنتهى اذا حضر جماعة المسجد وكان الامام الراتب غائبا صلى جماعة يتقدمهم احدهم لا
ينتظرونه وقال الشافعي راسلناه ان كان قريبا لنا ما رواه الجمهور ان الرسول ص مضى في غزاة تبوك في حاجة له فقدم الناس رجلا يصلي
لهم فجاء الرسول ص وقد صلى ركعة قال احسنتم ثم روى حديث معوية بن شريح ما مر وقال ولان في الانتظار تاخيرا للعبادة مع عدم العلم بذلك شي يغيبه
ثم اعلم انه يقدم الاعلم والافقه على الاقرأ عند غير واحد من المحققين وان الاكثر على العكس بل في المنتهى نسبه الى علمائنا واكثر
من جمع من العامة لكن في التذكرة نقل الخلاف عن بعض منا ايضا واختاره غير واحد منا واختيار تقديم الاقرأ لرواية ابي عبيدة عن الصادق
عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله ص قال يتقدم القوم اقرأهم للقرآن
فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة
وافقههم في الدين وما رواه العامة عن الرسول ص قال يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا
في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وعبارة الفقه الرضوي وهي مثل ما رواه العامة مع زيادة
قوله فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وصاحب المسجد اولى بمسجده وعبارة الامالي ايضا وهو [illegible]

غير واحد من المحققين فلما وقع في القرآن من قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الآية وقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع الآية وغيرهما مما ظهر منه كمال الاعتناء بشأن الفقيه وغاية مدح العلماء في الاخبار فهي متواترة جدا مع غاية ملايمتها بل
يظهر من اكثرها عدم المناسبة مع انه في اخبار كثيرة تقديم ما في القرآن على ما لم يوافقه مع ان ما في القرآن قطعي متنا وسندا على
ان الرضا ع قدم العالم على السيد الهاشمي في المجلس فقال للهاشمي انتم سادة الناس والعلماء سادتكم مع ان الكل المتنبه او كلهم حكموا
بتقديم الهاشمي لاكرام الرسول ص وغير انه ليس مما وقع في حق العلماء انهم ورثة الانبياء وامثاله بل اشتهر ذلك بكون تقديم
العالم ايضا اكرام لرسول الله ص والائمة المعصومين واشتهر انه يقول ص قدموا قريشا ولا تقدموهم وغيره انه رعاية غير جهة نسبه والاستاد
وايضا هذا مما وقع في حق العلماء ومن ذلك ان طريقة الشيعة في اصول دينهم وفروعهم ايجاب تقديم الاعلم وان تقديم غيره عليه
ترجيح للمرجوح على الراجح القبيح عقلا ومعلوم ان ما هو قبيح شرعا عندهم ومن ذلك ايضا انه ورد نحن حجج الله على العلماء وهم حجج الله على الناس
الى غير ذلك مما هو اعلى من ذلك بل قد ورد في المقام ان من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيامة وورد امامكم
القوم وافدهم فقدموا افضلكم فتأمل بل في صحيحة زرارة عن الباقر ع عن الصلاة خلف العبد فقال لا بأس اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه
منه ومثلها موثقة سماعة وفيهما تصريح بتقديم الافقه مع ان في الاقرائية ليس الا رواية استحبابها تأكيدية بخلاف الاعلمية اذ ربما
كان المعتبر في الواجب ايضا هو تمييز الواجب وايضا القراءة التي يحتاج اليها في الصلاة مخصوصة واعلم بحفظها وما يحتاج اليه
من الفقه غير مخصوص بحيث يكون الاقرأ حفظ وضبط فانه قد ينوب في الصلاة ما يحتاج الى الفقه في عرضه ثم انهم تأولوا الخبر بان الصحابة
كانوا اذا تعلموا اخذوا من القرآن تعلموا معه احكامه وعن ابن مسعود كنا لا نتجاوز عشر آيات حتى نعرف امرها ونهيها واحكامها فكان
اقرأهم لكتاب الله اعلمهم باحكامه فلا ينافي تتمة الحديث وهي قوله فان استووا فاعلمهم لجواز ان يكون المراد منها طريق القراءة
مع ان ترجيح الاقرأ الافقه باحكام القرآن على الافقه بالسنة الذي لا يكون اقرأ غير محل النزاع لكن الظاهر من رواية ابي عبيدة ان
الاعلم بالسنة هو الافقه في الدين والظاهر من الخبرين تقديم الاقرأ لكن كونهما بحيث يقاوما الادلة المذكورة
ويغلبان محل نظر سيما بعد ملاحظة تقديم الاسنية على الافقهية بل وتقديم الاقدمية هجرة عليها ايضا مع
عدم اعتبار الاصبحية والادعية والاذهبية الاخفاء في رحاله وترجيحه على الاسنية والاقرائية ولعلنا
في المقام نصوصا واعتبارا مع خلوها عن اعتبار الاصبحية وجها والاكثر اعتبروها كما ستعرف وخلوهما
عن اعتبار تقديم ما قدمه المأمومون مطلقا وكذا غيره اهل ومن المسلمات عند المستدلين بهما الى غير ذلك
مثل خلوهما عن اشتراط النشاح وغيره فتأمل جدا مع انه ربما كان المصلحة في زمان الرسول ص تقديم الاقرأ
وكذا في نقل الصادق عليه السلام ذلك عنه ص في زمانه مع انه ربما كان منشأ تقديم الاقرأ في زمانهما
غلبة وجود الاقرأ وندرة وجود الاعلم بحيث يعرف انه افقههم افقه في الدين ويسلم فيجب وجود الاقرأ
فتأمل وكيف كان تقديم الافقه الاعلم بالنظر الى الادلة اقوى ثم اعلم ان المراد من الاقرأ الذي قراءته عن
القرآن اكثر وكان اكثر حفظا او معرفة من الخط كما كان المتعارف في زمان الرسول ص لان الناس كان
هكذا حالهم وظهر مما نقلنا عن ابن مسعود واختاره في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابن مسلم في
الصحيح عن احدهما ع ان العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا وما رواه الصدوق عنهم ع ان الاعمى
يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وافقههم لكن في التذكرة اختار كون المراد منه الاجود قراءة
لانه قال يرجح بكثرة القرآن فان تساويا في قدر ما يحفظ كل منهما وكان احدهما اجود قراءة واعرابا



فهو اولى لانه امام ولا وان كانوا اكثر حفظا والاخر اجود قراءة فهو اولى انتهى ثم اعلم ان المحقق ولن قدم الاقرء
الا انه قدمه على الافقه ثم قدم الافقه على الاقدم هجرة وفي المنتهى ايضا وافق المحقق وكذا في التذكرة مصرحا بان ذلك
عند اكثر فقهائنا بل جعل المخالف في ذلك خصوص المرتضى حيث قدم الاسن على الافقه ولم يشر الى مخالف اخر والى
خلاف غيره اصلا فظهر ان رواية ابي عبيدة غير معمول بها عند الفقهاء لتاخر الافقه فيها عن الاقدم هجرة وعن
الاسن ايضا بل كل ما هو صريح ومما ذكر ظهر ان كلام الله المص في الحبل المتين اه وفي التذكرة ان للشيخ قولا بانه يقدم
بعد التساوي في الفقه الاشرف فان تساويا في الشرف قدم الاقدم هجرة ولم نجد ماخذه وفي التذكرة في تفسير الاقدم هجرة
ان المراد به سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة بعد الفتح كان المراد لا تجب لقوة الاسلام والتمكن من اظهاره سبق
سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت هجرته سواء كانت
الهجرة قبل الفتح او بعده ووجه قول النبي ص لا هجرة بعد الفتح بان المراد لا تجب لقوة اسلام والتمكن من اظهار شعائره في بلد
الشرك معللا بان الهجرة قربة وطاعة فقدم السابق لسبقه الى الطاعة وعن الفاضل يحيى بن سعيد ان المراد بالاقدم هجرة
في زماننا المتقدم في التعلم وعن الذكرى انه قال وقد جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن
الاعراب لان اهل الامصار اقرب لتحصيل شرائط الامامة وفيه ان المفروض كون الامام مستجمعا للشرائط الامامة فاذا
ما ذكراه من لفظ الاقدم هجرة فيه ما فيه بل ما ذكره في التذكرة من ان المراد منه سبق الاسلام وكذا كون المراد الاوصى سبق
هجرته ايضا محل نظر لظهور اختصاص ذلك بزمان الرسول ص والتابعين ونحوهما ممن تحقق منه الهجرة من دار الشرك الى دار الاسلام
والله يعلم ولم يتعرض المص لذكر التقديم بالاصبحية وجها والاكثر اعتبروا ذلك بعد الاقدمية هجرة وهذا مختار الثلاثة وعينهم
وقال المرتضى رواية على ما صرح به في التذكرة اقول قد ذكرت في العلل الرواية الصحيحة فاعتبارها بعد التوافق في السن اختلفوا
في تفسيره فبعضهم احسنهم صورة لان الظاهر ان الباطن حسن الصورة علامة حسن الاخلاق كما صرح به اهل القيافة واشهرهم بالبناء
وجوهه والخلق بانحصاره من جهة سوء حلول في عضو لا يتفطن به مع ان النادر غير مضر فتأمل وقد طلبوا الحاجة عند حسان الوجوه
على ما هو ببالي وقال الاخرون المراد احسنهم ذكرا بين الناس لدلالة على حسن الحال عند الله وقد ورد في الاخبار ومنها ان علي
فيهم الى الاشتر رض حيث قال وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن عباده قال في التذكرة فان استووا في ذلك
كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا وافضلهم في نفسه فان استووا في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف
في الدين واقرب الى الاجابة قلت ولما ورد عنهم ع ان سركم ان تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم وامثال هذه مما لا تحصى ويظهر منها
انه يجب التقديم مطلقا ثم قال فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة وقال وهذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط
ولا ايجاب فلو قدم المفضول جاز ولا نعلم فيه خلافا انتهى ونقل ذلك قال في المنتهى لكن في المختلف انه يظهر من كلام الشيخ انه
على الوجوب لقول علي صحة سند الروايات مضافا الى الاختلاف الشديد بينها والاصل والعمومات تقتضي الاستحباب نعم في بعض المقامات
يكون المقتضي فيه ترجيح المرجح على الاشتراط ومن سلامه وهذا ظاهر في الوجوب واعلم انه قال في الذخيرة وذكر غير واحد من الاصحاب
انه ليس للمامومين ان يقتسموا الائمة فيصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف المنشا للاصل انتهى لقول كان الجماعة صحيحة كلها
عندهم صحيحة عليحدة لما في الاخبار من انه كلما ازداد بعض من المامومين يضاعف الله ثواب كل واحد من المامومين ولما ومهم
وعدا بصل الى حد لا يعلم حدا الا الله نعم فيقتضي هذا وقوع الجماعة واحدة غير متعددة مهما امكن فاذا اراد الامام هذا المعنى يكون
الامام متعددا يلزم التشاح لان كل من الائمة يريد ان يكون جميع الحاضرين ياتمون به اماما كان او صالحا وهذا قال الفقهاء اذا تشاح

الصلوة



الصلوة جهرية ولا يسمع للماموم القراءة ولا همهمة وانه ع ليستحب القراءة لصحيحة الحلبي عن الصادق انه قال اذا صليت خلف امام تأتم
به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم يسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عنه ع عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما التى لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما التى يجهر
فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ وصحيحة سليمان بن خالد انه سأل الصادق ايقرأ فى الاولى
والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغى له ان يقرأ يكله الى الامام مغفرة ونحوهما فان الامام اذا صار امام الكل
يعنا لا يحصى اجره الا الله فوحدة الجماعة فى غاية المطلوبية شرعا للامام والماموم جميعا فالامام كالماموم من اماما
ان يريد كل منهم وحدة الجماعة او لا وحدتها اذ الامام يريد الوحدة والماموم غير الواحدة او العكس فالثلثة الاخر لا وجه لان
يتعرض عن الفقيه اصلا كما ان لا وجه لان يتعرض لصورة عدم ارادة الجماعة من الامام او الماموم او كليهما والصورة الاولى انه لم يتحقق
فيها فاستر يحى فلا وجه المتعرض لذكرها ايضا بل يكفى فى كون وحدة الجماعة وكثرة عددهم مطلوبة شرعا فالمحرم ما يتعرض النفر لكن
لخصوص وقوع التشاح من الائمة او الاختلاف فى المامومين للاحتياج الى علاج ينسد من التشاح ويدفع الخلاف فى ذلك بالحق الذى يرتضيه
الشارع فلذا قالوا اذا وقع التشاح من الائمة الى اخر ما ذكروا فلا وجه لذكرهم صورة عدم ارادة الامام او الماموم او كليهما عدم
وحدة الجماعة كما لا يذكرون عدم ارادة الجماعة ومع هذا يمكن ان يحتمل الائمة ع الا انهم تركوا الافضل كما ان يرادوا الاشتمال له
تلك كما هو الحال فى ترك نفس الجماعة وهم ذكروا علاج التشاح ووقع الاختلاف فى المامومين لا ولم يذكروا علاج الاختلاف فيما لو
يقع التشاح فى الائمة ولعلهم حالوا ذلك الى ما ظهر من ادلتهم وتعليلاتهم ثم فى شرح اللمعة فلو تشاح الائمة او تشاح المامومون قدم الاقرأ
او فضح بذلك ويحتمل ان يكره نظر غير الشهيد الثانى العلامة الشارح انما يكره اذا كان تزاحم حقوق او حقين وليس من حقوق
الماموم الامر الامام الذى اختاره هو سيما اذا لم يكن يختاره سيما اذا كان المامومون كثيرين ولذا لم يعبروا خلافهم بالتشاح
كما عبر فى شرح اللمعة وهذا الاحتمال اظهر قوله للنصوص اقول هى رواية جابر عن الباقر ع قال ليكن الذين يلون الامام اولى الاحلام
منكم والنهى فان نسى الامام او تعايا قوموه وافضل الصفوف اولها وافضلها ما دنا من الامام ومرسلة الكاظم ع ان الصلوة
فى الصف الاول كالجهاد فى سبيل الله عز وجل ورواية سهل باسناده قال قال افضل هيآت الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة
على صلوة الفرد وفى المنتهى روى بطريق العامة عن الرسول ص قال خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير الصفوف النساء
اخرها وشرها اولها وعنه ع ايضا ليلينى منكم اولوا النهى والاحلام وعنه ع ايضا انه رأى فى اصحابه تأخرا فقال تقدموا فاتموا
وليأتم بكم من بعدكم لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله عز وجل قوله للمعتبرة اقول منها صحيحة الفضيل بن يسار عن الصادق قال اتموا
الصفوف فاذا وجدت خللا ولا يضرك ان تتأخر اذا وجدت ضيقا فى الصف وتمشى منحرفا حتى يتم الصف ومثلها صحيح الحلبي عنه
ورواية السكونى عنه ع عن ابائه ع ان الرسول ص قال سووا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان الى غير ذلك
مما ذكر ظهر النصوص المستفيضة ايضا قوله وان لا يقوم الى قوله للخبر وهو رواية السكونى عن الصادق عن ابائه ع ان امير المؤمنين ع
قال قال رسول الله ص لا تكونن فى العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلى خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول فى الصف
قام حذاء الامام اجزأه فان هو عاند الصف عند عليه صلوته وهذا محمول على الكراهة المغلظة لما ظهر من الاخبار المعمول بها من جواز
ذلك منها كصحيحة ابى الصباح الكنانى عن الصادق عن الرجل يقوم فى الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد وصحيحة
موسى بن بكر عن الكاظم ع وغيرهما من المطلقات والاولى لا يقوم كذلك الا مع ضيق الصف ومع ذلك يقوم بحذاء الامام لصحيحة
سعيد الاعرج عن الصادق عن الرجل يأتى الصلوة فلا يجد فى الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا بأس يقوم بحذاء



الامام ينبغي ان لا يؤم الحضري وانما حملناه على ما عرفت في الحالة في اتمام المسافر خلف الحاضر وبالعكس لان الاخبار مستفيضة في النهي
من غير معارض اصلا حتى رواية داود بن الحصين فان ظاهرها ايضا الكراهة بملاحظة تتمة الخبر وعلى فرض ظهورها في الحرمة فلا يمكنها
المعارضة للصحاح والمعتبرة الكثيرة المعتمد بها عند جل الفقهاء لو لم نقل كلهم وعلى فرض المعارضة فالحمل على الكراهة متعين لوجوب الجمع
وهو اقرب الوجوه بل يتعين كما لا يخفى واما البواقي ففي خبر عن امير المؤمنين ع انه قال لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء
ولا صاحب التيمم المتوضئين ولا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة وفي كالصحيح عن ابن المغيرة عن السكوني عن الصادق ع قال لا يؤم
صاحب التيمم المتوضئين ولا صاحب الفالج الاصحاء وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عباد بن صهيب قال سمعت الصادق ع يقول لا يصلي
المتيمم بقوم متوضئين وابن محبوب ممن اجمعت العصابة على القبول وعباد ثقة كما صرح به النجاشي وتوهم اتحاده مع ابن ابي كثير الضعيف
فاسد كما حققته في الرجال فالحمل على الكراهة ليس من جهة ضعف السند في المتيمم خلافا للمتوهم بل من الاجماع الظاهر من كلام الفاضلين
ومن معارضة الصحيح وكالصحيح مثل صحيحة جميل بن دراج انه سال الصادق ع عن امام قوم اجنب وليس معه ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤون
ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقريب منها
موثقة ابن فضال عن ابن بكير عن الصادق ع وكصحيحة ابن المغيرة عن ابن بكير عنه ع وما دل على ان التراب بمنزلة الماء ومر في بحث صلاة
الجمعة انه نقل الاجماع على جواز امامة الاعمى بمثله وبالبصير وطعن في التذكرة انه ادعى على ذلك اجماع جميع العلماء وعدم خلافهم لان النبي
استخلف ابن ام مكتوم ثم نقل عن بعض الشافعية ان البصير اولى لان الاعمى لا يتوقى عن النجاسات وعن بعض آخر منهم عكس ذلك لان الاعمى
اخشع في صلاته وعن الشافعي التساوي واختاره معللا بان النبي ص قدم الاعمى كما يقدم البصير ومع ذلك نقل عن ابن [illegible] في الهداية بالمنع من امامته
ونقل عنه ايضا انه جوز امامته اذا كان من وراءه يسدده ويوجهه الى القبلة وفي صحيحة الحلبي عن الصادق ع لا باس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا
هم الذين يوجهونه وروى الصدوق عن الباقر ع والصادق ع انهما قالا لا باس ان يؤم الاعمى اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وافقههم وبعد
ذلك العمومات ايضا واما العبد فقد ظهر في بحث الجمعة انه لا يشترط الحرية ولا مانع من امامته اذا كان بشرائط الامامة وان كان هذا
نادرا واندر منه اتصافه بالمرجحات للتقديم على الغير ولذا ورد في صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع وصحيحة الاشعري عن الصادق ع عن العبد يؤم القوم
اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا باس به وموثقة سماعة قال سالته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم وفي رواية السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا يؤم العبد الا اهله فان الغالب انه اذا اهله اعرف منه او مساو له دون غيرهم مع احتمال الحمل على التقية ثم انه من
جملة ما ورد النهي عن امامة المحدود حمل على ما قبل التوبة لان الحد لا يجبر عادة ولعل الاطلاقات الواردة في الاخبار مبنية على ذلك
او دفع توهم كون الحد مطهرا للذنوب مخرجا عن العيوب الى ان يصير عادلا فان المتبادر من المحدود هو ما ذكرنا لانه يشمل الذي يتوب الى الله
توبة واقعية تظهر على من يريد ان يصلي وراءه فقيل بمنع امامة التائب المذكور لهم الامثلة بناء على دعوى ظهور الشمول بانه ليس سواء حال الاتم الكامل
وبالتوبة واستجماع شرائط الامامة فمنع امامته كما هو الحال في الكفار وغيرهم من اصناف الفساق وقيل بالكراهة لاحتمال الشمول مع ان في المحدود
مهانة بنقص مرتبته به للخروج عن الخلاف كل ذلك مع المسامحة في ادلة السنن والكراهة وهو حسن **قوله** وان يقوم اه هذا هو المشهور واستدل
عليه بان هذا اللفظ اخبار عن الاقامة فيجب المبادرة الى التصديق ولقول الصادق ع في رواية معوية بن شريح اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة
ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا بعضهم وعن الشيخ ره والخلاف ان وقت القيام الى الصلاة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ولم نعرف ماخذه من
لفت انه حكى فيه قولا ان البعض بان وقت القيام اليها عند قوله حي على الصلاة لانه دعاء اليها فاستحب القيام عنده واجيب بالمعارضة بالاذان
لوجود ذلك فيه ايضا مع عدم استحبابه عنده وبان هذا اللفظ دعاء الى الاقبال الى الصلاة وقد قامت الصلاة سبقه اخبار بمعنى الامر بالقيام
مكان القيام عنده اولى انتهى والمعتمد هو النص سيما مع اشتهار العمل به وما ذكر مؤيدات اخر **قوله** للصحيح وهي صحيح عمر بن يزيد
انه سال الصادق ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له



ان الناس يختلفون فى الاقامة فقال المقيم الذى يصلى معه وعن الشيخ فى النهاية وابن حمزة انهما منعا من التنفل بعد الاقامة وعن الذكرى قد
يحمل كلامهما على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدى الى فواتها انتهى وفيه ما فيه بل الظ عليهما بظاهر هذا الصحيح والحمل فما
المنع من لفظة لا ينبغى هنا بملاحظة الاخبار الواردة فى منع التطوع وقت الفريضة ومر التحقيق فى ذلك وان عدم التحريم اولى
وان يعدل اه المشهور ان من دخل فى الصلوة نافلة فاقيمت الجماعة يصلون جماعة فان كان الوقت يسع لان يتم الصلوة ويدخل معهم فلا اشكال انه
يتمها ويدخل معهم وان لم يسع الوقت لذلك فان كانت صلوته تلك نافلة قطعها ودخل وان كانت فريضة وامكنه النقل الى النافلة
واتمامها ركعتين ثم الدخول معهم فعل لما استحباب قطع النافلة والدخول معهم مع خوف الفوات فنع لك علل بان الجماعة اهم فى نظر
الشرع من النافلة ثم قال والظ ان المراد بخوف الفوات فوت الركعة ويمكن ان يراد فوات الصلوة باسرها وهو بعيد انتهى ويجى الحمل
فى فوت الركعة وما علل به منع على عدم تحريم ابطال العمل كليا كما افاده اما على تقدير كما مر الاشارة اليه سابقا فى مبحث العدول
عن الجماعة بلا عذر ويجى ايضا فيشكل التعليل المذكور بل يبطل الكلام الا ان يكون فى المقام اجماع واخفى او منقول بخبر الواحد الا
ان يق المقام ليس ابطالا للعمل بل تبديلا للعمل بغيره مما هو افضل منه ولا اقل من التساوى ولا ينافى ذلك للغير لانه يوقع البدل عنه
الاولى والمنهى عن ابطال العمل فى المحنات لو تم تحرير شامل للمقام مع ان فى الشروع فى ذكر لا اله الا الله والصلوة على محمد واله
ان خيرهما من نظاير هما مثل قراءة دعاء او سورة من القران وامثالهما الا يجب الاتمام بل الخفاء بل صوم المتحب لا يجب بالدخول وكذا الحج
او الغسل وامثال ذلك وبالجملة تتبع مضاميف الاعمال المستحبة يكشف عن ذلك بل كون العمل مستحبا ليس معناه الا انه يجوز تركه الى البدل
وهذا شامل لاول العمل واواسطه الى اواخره نعم خصوص بعض المستحبات يثبت حرمة ابطاله بالتشرع من دليل خارج وبالجملة المقام محتاج الى
زيادة تحقيق ويجى ان شاء الله وكيف كان الظاهر عدم تحريم شىء بل عمل بعمل على النحو الذى ذكرناه او الكان المعدول اليه ازيد رجحانا او مساويا للعدول
الى النقل واتمامه ركعتين ثم الدخول معهم فادعى فى التذكرة اجماع علمائنا عليه واحتج به وبرواية سماعة قال سالته عن رجل كان يصلى مع
الامام وقد صلى ركعة من فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى ولينصرف وليجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام فى صلوته كما هو وان لم
عليه صحيحة سليمان بن خالد عن الصم عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلى اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين
ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وظاهر النص والاجماع المنقول وفتاوى الاصحاب ان العدول من الفريضة نافلة يكون
الى النافلة يتمها بركعتين ويدخل معهم ليتمامهم ركعتين واما العدول الى النافلة وارجاع المقام الى المسئلة الاولى ثم دفع اليد عن
النافلة والدخول معهم من غير حاجة الى اتمام تلك النافلة يجوز دفع اليد عنها مطلقا بمقتضى المسئلة فلا يرضون به اصلا والتكال
الشهيد الثانى جوز ذلك فى لك وفى شرح اللمعة وشرح النفلية ولذا قال فى التذكرة لو تجاوز فى فريضة الاثنين ثم احرم الامام فان
كان امام الاصل قطعها لما تقدم والا فالافضل الائتمام فى الدخول معه معيدا اليها فانه سابقا من انه لو كان فى فريضة واحرم امام
الاصل قطعها واستانف الصلوة معه لما فيه من المزية المقتضية للاهتمام بمتابعته انتهى ووافقهم غيره ايضا فى ذلك الا انه نقل عن المعتبر انه
تردد فى ذلك ونقل عن ظاهر كلامه انه يجوز قطع الفريضة مع خوف الفوات مطلقا من غير احتياج الى النقل وعن الذكرى انه قوى ينظر الى
ما فيه من تحصيل الجماعة الذى هو اعظم من فضل الاذان والتفاتا الى ان العدول الى النقل قطع للفريضة ايضا او مستلزم لجوازه
والتحقيق فى ذلك وفيه نقل بالظر عن الناس فى الاجماع والجوزى والفتاوى على حسب ما نبهنا عليه قوله للاجماع والصحاح اما الاجماع فقد
ادعاه فى ك واما الصحاح فصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى ابى الحسن ع انى احضر المساجد مع جيرانى وغيرهم فيامروننى
بالصلوة لهم وقد صليت قبل ان اتيهم فربما صلى خلفى من يقتدى بصلوتى والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد
صليت لحال من يصلى بصلوتى ممن يسمى سميت لك فامرنى فى ذلك بامرك انتهى اليه واعمل به ان شاء الله فكتبت صل بهم



وصحيحة الحلبي عن الصادق (ع) قال اذا صليت وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا وصحيحة
حفص بن البختري عن الصادق (ع) في الرجل يصلي وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ونحوها صحيحة هشام بن سالم عن الصادق (ع)
فالمراد ان الظاهر من قوله ويجعلها الفريضة انه يجعلها الصلوة التي صليتها اولا لا غيرها وفي [illegible] قال ان المعنى ان من صلى ولم
يفرغ بعد من صلاته ووجد جماعة فيجعلها نافلة ثم يصلي الفريضة في جماعة وربما يقربه ان هشام بن سالم روى عن سليمان بن خالد
عن الصادق (ع) ما ذكرناه وربما يقربه ايضا لفظ يصلي في قوله يصلي الصلوة وحده حيث عبر بصيغة المضارع دون الماضي والاقرب ان المراد
انه يصليها ثانية طلبا من الله تعالى ان يكتب الثانية فريضة لما ورد في الاخبار من ان الله تعالى يختار افضلهما واتمهما وفي بعضها احبهما يختار
جميعا اليه وغير خفي ان المراد يختار احبهما اليه فيجعل فريضة والاخرى نافلة لا واجب وظاهر ان الثانية من حيث وقوعها
مع الفضيلة التي يكون في الجماعة تكون احب الى الله عز وجل فيختارها فلا يبعد الامر بجعلها فريضة اي يطلب في ذلك من الله تعالى ولا ينافي
ذلك عدم وجوبها بالقاعدة الشرعية لجواز توكلها الى بدل كما هو مقتضى صحيحة الحلبي ويمكن ان يكون المراد انه يصليها وانما صليها جميعا بقصد الفريضة
بناء على انه تعالى يختار احبهما اليه فيجزي وصلى قضاء واختيارا وفعلها جعلها فريضة لما عرفت وفي الذكرى قال وينوي الندب ولو نوى الفرض
جاز لرواية هشام بن سالم انتهى والظاهر انه بنى على ان قصد الوجوب هنا امر يختلج ظاهر من الشرع والله تعالى يعلم ثم اعلم انه يستفاد من قول
المطلق وان يعيد المنفرد صلاته ان من صلى فريضة في جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا يستحب له اعادته فيكون الاعادة حراما وهو الظاهر من المحقق
وصرح به في المنتهى بالاصل وادراك فضيلة الجماعة بالاولى ونقل عن الذكرى الحكم باستحباب الاعادة ايضا لعموم الادلة وقال في
غيره واضح لان اكثر الروايات مختصة بالمنفرد وما ليس مختصا بذلك فلا عموم فيه ومن هنا يعلم ان الاظهر عدم توسل الاستحباب اليه وفي
التمهيدات اقول في صحيحة زرارة المروية في الكافي والفقيه وغيرهما انه قال للباقر (ع) رجل دخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة
فاحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم صلاتهم بصلوته وهو لا ينويها صلاة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم
في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة بل ينبغي له ان ينويها صلاة فان كان قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم قد يجزي عن القوم
صلاتهم وان لم ينوها ولا يخفى على ذي الفطانة والذوق السليم ان هذا الصحيح ظاهرها العموم والشمول لغير المنفرد ولظهور عدم المنع
في قوله لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها وكذا قوله بل ينبغي له ان ينويها صلاة فيلزمهما ان يكون قوله
فان كان قد صلى اعم من ان يكون صلى فرادى او جماعة مع انه في نفسه عام باطلاق اللفظ ويعضده ما ذكرنا كون الرجل المذكور
ممن يأخذ امام القوم بيده ويقدم في الصلوة اذ يشير هذا الى كونه امام الصلوة يقدم فيها معروفا بذلك فلذا يجوز ظاهرا ان يكون
حال الاعادة جماعة مخصوصا بصورة الانفراد كما قال لكان اللازم على المعصوم تفصيله فقال (ع) فان كان قد صلى بتقييد الفرادى بل نقول
فان كان قد صلى فرادى فان له صلوة اخرى ومع هذا لا بد ان يذكر الراوي حاله اذا كان صلاته اولا جماعة وانه ما ذا يصنع وهل له
ان يدخل في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة او ليس له ذلك وانه كيف يصنع مع انه غير خفي على الفطن ان الدخول معهم من غير ان ينويها
صلاة ممنوع ونظير الممنوع من غير هذه الصحيحة من الاخبار ايضا هنا في الفقيه قال وروى ان اعرابيا جاء الى المسجد في عهد النبي (ص)
من يصلي الصلوة فقال (ص) الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقام شخص ما اعاد صلاته وصلى فتفطن ولو يؤيدهما الاطلاق الآخر
مثل صحيحة ابن بزيع السابقة لانه قال وقد صليت والمعصوم في الجواب لم يستفصل ان الصلوة التي صليتها جماعة كانت او فرادى
سيما وابن بزيع كان اماما في الفرائض كما يظهر من الخبر ويعضد هذه الصحيحة وترك الاستفصال في مقام السؤال وقيام الاحتمال
يفيد العموم ولا تامل في قيام الاحتمال المعتبر هنا مع ان السنن يتسامح في ادلتها بل يكتفى فيها بفتوى الفقيه الاصل فما ظنك
بانه بنفسه فتبصر جدا قوله وان ابراه الصحيح صحيح الحلبي عن الصادق (ع) قال اذا كنت اماما فانه يجزيك عنك [illegible] اذا كنت اماما لم
يجهر الى تكبيرة واحدة وفي العيون عن الرضا (ع) حين ما قال له بعضهم ان النبي (ص) كان يكبر واحدة فقال (ع) كان النبي (ص) يكبر واحدة

يجهرلهما ويرضينا وقد مر في بحث التكبير انه ع كان يكبر واحدة ليس الا والحكم ثم كان يفعل كل واحد منهما جميعاً على حسب ما اقتضاه المقام
قوله للموثق اقول هو رواية ابي بصير عن الصادق ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه
شيئاً مما يقول فالرواية صحيحة لما عرفت مكرراً من كون ابي بصير المكفوف ثقة ايضاً لاعتماد عليه اصلاً وحققناه في الرجال وفي
موثقة ابي بصير عن احدهما ع قال لا تسمعن الامام دعائك خلفه ومر ايضاً انه يقرأ في نفسه في موضع يجب عليه القراءة الجهرية لذلك
قوله للصحيحين اقول هما صحيح حفص بن البختري عن الصادق ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئاً و
صحيح حماد عن ابي بصير قال صليت خلف الصادق ع فلما كان اخر تشهد رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف قلت كذا ينبغي للامام
ان يسمع التشهد من خلفه قال نعم قوله فان يقرأه اه قد مر التحقيق في المسائل المذكورة قوله للمعتبرة اقول ربما ينبه قوله
للموثق اقول هو صحيح صفوان عن ابن بكير عن عمر بن ابي شعبة عن الصادق ع قال اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال
فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وفي الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار عمن سال الصادق ع قال اصلي خلف
من لا اقتدي به فاذا فرغت من قراءتي ولم يفرغ هو قال فسبح حتى يفرغ قوله وفي الاخر اقول هو صحيح صفوان عن ابي بكر عن
زرارة عن الصادق ع وفي صحيح ابي بصير عن الباقر ع قال لمن اقتدى به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار فان فرغ
قبلك فاقطع القراءة واركع معه وفي رواية اسحق بن عمار الدالة على صحة الصلوة في صورة الاقتداء هو الاولى وعدم
التمكن من القراءة مطلقاً والتحقيق في ذلك قوله وان يقول اه من الحكان في فعلها قوله كما في الخبر هو رواية مجهولة عن جعفر بن ابي
عن ابائه ع ان رسول الله ص قال من صلى بقوم فاختص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم ولعله لا يشمل قول استغفر الله
ربي واتوب اليه بين السجدتين او يظهر في القنوت ان عزم قبل الاستغفار كان المذكورة او بعدها ان كل دعاء يدعى لنفسه
يكون المامومون شركاء فيه او يقصد في قوله استغفر الله انه يطلب المغفرة من الله تعالى لنفسه ولجميع المؤمنين والاولى ان يدعى
لغير المامومين ايضاً من المؤمنين والمؤمنات لما ورد في اخبار اخر سيما من والديه ومن انتسب اليه ومن له حق عليه ومن اذاه والتمس
منه الدعاء لكن ترك الحكم عن حرام لما عرفت من ضعف سند الروايات المذكورة وضعف دلالة غيرها لكن لا يناسب المروة فانهم جعلوه شفيعاً
لهم عند الله تعالى والله يعلم قوله للمعتبر له صحيح صفوان عن اسحق بن عمار عن الصادق ع قال ينبغي للامام ان يكون صلوته على اضعف من خلفه وصحيح العيص
عن الصادق قال ما صليت خلف احد قط اخف ولا اتم صلوة من رسول الله وعن ابي هريرة عن النبي ص قال من صلى للناس فليخفف فان فيهم السقيم
والضعيف لكن الذي يظهر من الصحيح والمعتبر من احاديثنا انه ص ما كان يخفف الا اذا اسمع بكاء صبي مثل صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال صلى
رسول الله ص الظهر والعصر فخفف الصلوة في الركعتين الاخيرتين فقال له الناس هل حدث في الصلوة شيء قال وما ذلك قالوا خففت في الاخيرتين
فقال لهم اما سمعتم صراخ الصبي ومرسلة الصدوق ان النبي ص كان يوماً باصحابه فليسمع بكاء الصبي فيخفف الصلوة وكيف كان عدم التطويل بحيث
لما مر من ان معاذ قرأ مرة سورة طويلة في الجماعة فنهى النبي ص عن ذلك وقال له اياك ان تكون فتاناً عليك بالشمس وضحيها وذواتها
ويدل عليه الاعتبار الصحيح وبعض الاخبار منها موثقة سماعة المتضمنة لاستحباب تطويل الركوع والسجود والتسبيح فيهما ما استطاع المكلف
وفي اخرها فاما الامام فلا ينبغي ان يطول بالناس فان فيهم الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله ص اذا صلى بالناس خف بهم وفي
الموثقة مع المخالفة لروايات العامة عن امير المؤمنين ع انه قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من
خلفك الحديث والحق خلاف ذلك قوله الا اذا علم اه لما مر في بحث ذكر الركوع من ان الصادق ع سبح في ركوعه اربعاً وثلثين وهو يصلي بقوم فلاحظ
فائدة في جامع الاخبار عن النبي ص انه قال لو ان رجلاً صلى جميع امتي من غير عمامة تقبل الله صلواتهم جميعاً
عليه ثم ان المصنف يتعرض لحال الصلوة خلف الابرص والمجذوم ونحوهما لما قدمه في اوائل بحث الجماعة من اجتنابه اشتراط صحة
الامام مما ذكر الا ان يكون امام امثاله ومر التنبيه على التحقيق في ذلك فلاحظ قوله وان لا يقوم اه مضمون الصحاح انه لا ينبغي
للامام مما ذكر الا ان يكون امام امثاله ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما قد فاته من الصلوة وفي بعض الاخبار وان ذلك



ذا جب على الامام وهو محمول على شدة التأكيد لما يظهر من الاخبار وللمشاورة مع عدم الوجوب وفي كصحيحة ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع اذا صليت بقوم فاقعد بعد ما تسلم هنيئة **قوله** للصحيح لصحيح سليمان بن خالد عن الصادق ع الامام اذا انصرف فلا يصلي في مقامه ركعتين حتى ينحرف عن مقامه ذلك ومثله صحيح هشام بن سالم عنه ع ولا يبعد اتحادهما لان الاول ايضا عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد وكيف كان ذكر محقق من فضلائنا ان هذا طريقة العامة والحديث حاد عنها اتقاء والله يعلم **قوله** وانما يدرك اه الخلاف في الركعة تدرك بادراك الامام قبل الركوع وهل تدرك بادراكه راكعا المشهور نعم وقال الشيخ في النهاية ومن لحق تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها فقد فاتته فان سمع تكبيرة الركوع وبينه وبين الصف مسافة جاز له ان يركع ويمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف او يتم ركوعه فاذا رفع الامام راسه من الركوع يسجد فاذا نهض الى الثانية لحق بالصف ومن خاف فوت الركوع اجزأته تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع فان لم يخف فلا بد له من تكبيرتين الى ان قال ومن ادرك الامام وقد رفع راسه من الركوع فليسجد معه غير انه لا يعتد بتلك السجدة فان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك الى ان قال والامام اذا ركع فليسمع اصوات قوم يدخلون المسجد فعليه ان يطيل ركوعه قليلا ليلحقوا به في ذلك الركوع الى اخر ما قال ومقتضى اول كلامه فوات الركعة بعدم لحوق تكبيرة الركوع وقوله فان سمع اه ظاهره ان سماع تكبيرة الركوع لحوق لها فالسامع مدرك للركعة ان دخل في الجماعة ولا مانع من جانب البعد عن الصف بعد ما اتى بما فكره وقوله ومن خاف اه مناسب لرأي المشهور الا ان يحمل على صورة عروض مانع من الدخول في الصلاة حين اللحوق بالتكبيرة الى ان يخاف فوت الركوع بل كل تكبيرتين وان كان ذلك المانع عدم ارادة الجماعة الى ان المسامح وقوله ومن ادرك اه موافق لرأي المشهور بل لان الادراك قبل رفع راس الامام موجب لدرك الركعة وليس بعده موجب لعدمه فكما الا ان يقال بان الادراك بعد فوت اللحوق مثل الادراك بعد رفع الراس للامام في فوات الركعة لكن ليس مثله في جواز متابعة الامام فانه يوجب زيادة ركوع وفيه ابين فوت زيادة الركوع وزيادة السجدتين وبالجملة هذا الحكم من حديث صريح في فتوى المشهور ومتفرع عليه كما ستعرف وهو لم يقل به ومع ذلك كان المناسب ان يذكر حكم ما لو ادرك الامام حال الركوع بعد فوت التكبيرة في ان الماسي ما ذا يصنع هل يلحق به لا يعتد بذلك الركوع او لا يلحق اصلا ويصبر حتى يرفع الامام راسه فيتم وقوله اذا ركع اه موافق للمشهور ايضا لان الاطالة لحوقهم بما يكون حالها ومن لغا وصلهم على وجه لان القوم الذين يدخلون المسجد حال ركوع الامام لم يلحقوا تكبيرة ركوعه وعلى فرض لحوقهم بها وسماعهم اياها لا يعلم الامام هذا المعنى ومجرد دخولهم المسجد لا يقتضي سماعهم لها ولو فرض عن بعضهم سمع من ابن علم ان كلا منهم يسمع الكثرة فكيف يكون عليه ان يطيل لحوقهم ولعله القوم يعلم الامام بسماع الكل تكبيرة الركوع فيه ما فيه فتدبر مع ذلك المعروف من الشيخ انه كان قائلا باستحباب تكبيرة الركوع في جميع احواله لا الوجوب كما ستعرف وكيف كان نسب الى نهاية الشيخ القول بعدم ادراك الركعة بادراك الامام راكعا ان لم يلحق تكبيرة الركوع ادرك الركعة ومن لم يلحقها فقد فاتته وان ابن البراج ايضا قال كذلك واستدل لهما بصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وصحيحة ايضا عنه ع قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلاة وصحيحة ايضا عن الصادق ع قال اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة ومستند المشهور صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ومثلها بل اقوى دلالة حسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم فتكون كالصحيحة عن الصادق ع قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة فان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ومنها اذا في زيادة الشحام والصحاح الاتية في شرح قول المص ولو ادرك الامام راكعا اه وصحيحة معاوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع وظاهرها وجوب تكبيرة الركوع كما قال به بعض الفقهاء لكن الظ استحبابها او شدة استحبابها كما عرفت في بحثها فيكون المراد اجزأته تكبيرة واحدة للدخول فضل تكبيرة الركوع فكأنه كبر تكبيرة الركوع ايضا ويدل ايضا على المشهور الخبر الذي سنذكره في شرح قول المص واذا فاتته الركوع اه ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي بسنده الذي فيه ارسال عن الباقر ع قال قلت له اني امام مسجد الحي



فاركع مذهبهم واسمع خفقان نعالهم واشار اركع قال امر بركوعك وسئل ركوعك فاذا انفصل والامام منتصب قائما وبقي في الصف منفرد
ذلك مرسلا عنهم وروي عن جابر الجعفي في الضعيف عن الباقر عليه السلام انه قال له اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر
قال ما اعجب ما تسأل عنه يا جابر انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع رأسك والظاهر ان الروايات الثلث وان المراد من قوله
انتظر مثلي ركوعك انتظر مثلي ركوعك الذي كنت تركع وقد احتج ايضا بسابقه خلافه فلو ركوعك كما هو مضمون ما رواه الكافي والفقيه
المنتهى قال علماؤنا يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطيل ركوعه حتى يلحق به وقد كره لكي لا يطول الامام انتظارا لمن يجيء فيكثر
به الجماعة او ينتظر من له فضيلة فان احس بداخل لم يلتفت الى التطويل ليلحق الركوع وقد روى ان اذا كان راكعا يجوز ان يطيل ركوعه مقدار
الركوع مرتين ليلحق انتهى وقد عرفت ما ذكر في النهاية وباقي الفقهاء ايضا ذكروا استحباب التطويل المذكور لكن منهم من ذكره مطلقا
ومنهم من قال الى ان يركع من احس بدخوله وقال الشهيد في الدروس قال يجب التطويل بمقدار ركوعين ولعله اراد ما ذكرناه لان الزائد
عن ركوعه المعتاد يكون مقدار ركوعين اذ لو اراد هذا لم يكن له دليل من جهة الرواية كما عرفت الا دليل آخر يعتني بما ذكره وكيف
كان الاحوط والاولى ان لا يزيد على ما ذكرنا وان لا يفرق بين الداخلين الا ان يكون مانع عن الانتظار بعد طاقة بعض المأمومين
له بالمرة او بالنسبة الى الداخل الثاني والركعة الثانية او الثالثة في الثالثة او الرابعة في الرابعة ولا ينتظر لكل داخل بعده مثل
ركوعه على ما عرفت وان زاد الداخلون فبعد اتمام الذكر السادس يرفع رأسه ولا ينتظر بعد ذلك اصلا وان جاء جماعة
كثيرون هذا اذا لم يكن يقول في ركوعه سوى ثلث تسبيحات كبرى واما اذا كان يذكر بعد الثلث الصلوة على محمد وآله كما وقع في الاخبار
وشاع في الاقطار فيحتمل اولوية الصبر مقدار ست تسبيحات كبرى والصلوة على محمد وآله مرتين ويحتمل عدم الاولوية الا في الست المذكورة
او في الجماع ضم صلوات واحدة عليهم واذا كان ذكره ركوعه في غير صورة الجماعة ان يدوم الثلث الكبرى فالاولى الاقتصار على
الثلث في غير صورة الانتظار وفي صورة الانتظار يكون كما ذكرنا والاولى عدم النقص عن الثلث الكبرى لما عرفت في مستحب تسبيح
الركوع الا ان لا يكون للامام او المأموم او لبعض المأمومين طاقة الصبر قدرها والله يعلم وحيث عرفت ان ما دل على ادراك الركعة
في غاية الكثرة والوضوح وكونه مبنى احكام كثيرة مسلما حتى انك عرفت في النهاية الخ ما عرفت ظهورها ومع ذلك ليست
منحصرة فيما ذكرناه بل الاكثر بل الظاهر تواترها بحيث على ما دل على عدم الادراك لم يدرك تكبيرته انما الظاهر ان الاصل فيه صحيحة
وهي صحيحة ابن مسلم وان ذكرت بانحاء مختلفة في الكتب المختلفة والطرق المتغايرة ولذا اقتصر كل كتاب على طريق ينقل
واحد ولو كانت متعددة لما اقتصر كما بيناه غير مرة ومع ذلك الدلالة المتواترة في غاية الظهور في صحة الصلوة مع الادراك بل الجماعة
غيرها بخلاف صحيحة ابن مسلم لاحتمال كون المراد ادراك تكبيرة الركوع ادراك نفسه وكونه كناية عنه وان بعد والظهر منه احتمال كون المراد
من قوله لا تعتد بالركعة عدم الاعتداد بها في مرتبة الكمال وهذا غير عزيز في الاخبار بل في غاية الكثرة وكذا الحال في قوله
لا تدخل وغير ذلك ومما يرجح توجيها شديدا كون تكبيرة الركوع مستحبا جائز الترك بالمرة وعلى كل حال كما عرفت فكيف يصير مثل هذا
شرطا لادراك الركعة والقراءة ونحوها لم يكن شرطا اجماعا وجعل ما ذكر دليلا بواسطة على المطلوب وهو بعيد لغاية الاستبعاد
في توقف الجماعة على التكبيرة المستحبة مع تواتر الاخبار الواضحة بنفيها مطلقا وشدة المطلوبية كلا منها جدا والقول بان
الاخبار المتواترة موافقة لمذهب العامة بخلاف صحيحة ابن مسلم فيرجح عليها لما ذكر معارض بان المتواترة موافقة لما اشتهر بين
الاصحاب اقوى المرجحات وعظماء الفقهاء على ذلك فما ظنك بما في المقام ولذا رجع الخ من
مختاره في النهاية ومع ذلك اوفق للعمومات والاطلاقات وما ورد في الصحيح وغيره من المعتبر من ان اول صلوة احدكم الركوع وان الصلوة
ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وغير ذلك من الاخبار الكاشفة عن اعتبار تكبيرة الركوع بالمرة ومع ذلك منافية للمعتبر



بل كون الحكم في كثير من جملة المتواترة وامرهم باعتباره والعمل بحدث به من غير سؤال ولا ظهور داع بل المبادرة في تبليغ الاحكام
والمسئلة فاتحل فيها بايعن كون الحكم فيه تقية فلاحظ ما ذكرنا وما سنذكره من الاخبار وتامل فيها حتى يتضح لك ما ذكرناه
مما يشهد على ما ذكرناه كون المدار عند الشيعة في الاعصار والامصار على البناء على ما هو المشهور المعروف من الفقهاء من البناء على اللحوق
بادراك الركوع وكذا على الاحكام الاخر المذكورة في تلك الاخبار لكن في الاحتجاج عن الحميري عن الصاحب انه اذا لحق الماموم الامام
في تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وينافي ان هذا مذهب بعض العلماء العلامة او غيره وهو الاحوط لغاية اعتبار
سنده بل الاحوط عدم الدخول ان لم يدرك تكبيرة الركوع لوجود رواية تامة اوجب لكن اذا دار الامر بين هذا الاحتياط وعدم الجماعة
بترك الاحتياط متوجها قوله فاذا اصاب الى قوله الصفوف وهي صحيح ابن مسلم عن احدهما عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال
يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق انه قال اذا دخلت المسجد والامام راكع
فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس
مكانك فاذا قام فالحق بالصف وقال في الفقيه بعد ان اورد هذه الرواية وروي انه اذا مشى في الصلوة جر رجليه ولا يتخطى وفي رواية اخرى اعار
انه قال للصادق ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت راسي فاي شيء اصنع فقال قم فاذهب
اليهم فان كانوا قياما فقم معهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم وفي الصحيح ان الصادق دخل يوما المسجد الحرام في صلوة العصر فلما
كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد السجدتين ثم قام فمشى حتى لحق الصفوف انتهى وما ادعاه المص من الاجماع على التخيير الذي ذكره
هو دعوى العلامة في المنتهى وحكى الجمع بين الاخبار بان ما دل على المشي راكعا حتى يلحق بالصف الذي انما يكون في صورة كون
الامام قريبا من الصف بحيث يلحق الصف في مشيه راكعا كما هو مضمون صحيح ابن مسلم وما دل على السجود في مكانه فاذا قام الامام
لحق بالصف يكون في صورة لا يدرك الصف حال المشي في الركوع كما هو الظاهر من صحيح عبد الرحمن حيث قال فظننت انك ان مشيت اليه
رفع راسه اذ المشي حال الركوع ابطأ منه حال القيام فاذا كان حال القيام ان مشى اليه لم يدركه في ركوعه فحال الركوع بطريق
اولى فالاولى الجمع بين حكميها لاول التعارض والاحوط الاقتصار على ما ذكرنا بل يشكل غيره لان العلامة لم يدع الاجماع على التخيير
بينهما كما ادعاه المص بل ادعى اولا انه يجوز ان يكبر ويمشي راكعا حتى يلحق بالصف وادعى على هذا اجماع علمائنا اجمع ثم استدل عليه
بان المشي في الركوع لادراك الصف غير مبطل ثم احتج بصحيح ابن مسلم فقط ثم ذكره او اجيز الدعوى المشي حتى يلحق بالصف ثم استدل له
ثانيا لهذا النحو ثالثا بصحيح ابن مسلم ودعوى الاجماع على حدة على كل واحدة من المسئلتين وعدم جعلهما مسئلة واحدة
وهي التخيير بين الامرين كما فعله المص بناء على ما ذكرنا من ان المسئلة مفروضة في صورة اللحوق بالصف في المشي راكعا ثم كلامه
في ذكر المسئلة الثانية مطلق ظاهر في عدم اشتراطها بصورة عدم اللحوق بالمشي راكعا فكلامه مغاير لكلام المص من جهة
دعوى الاجماع على كل مسئلة على حدة وفرض المسئلة اعم من ان تكون بحيث يخشى رفع راس الامام ان لحق بالصف او يجزم بعدم اللحوق
فتكون المسئلة غير مفروضة في الصورة الاولى خاصة فلا يمكن تخيره على الاطلاق كما يتوهم من كلام المص على انه لو تم الاجماع المتفق
عليه يفيد ما ذكرنا فتخير فيما خبر واحد وعند التعارض يحصل الشبهة ومحض البراءة اليقينية فيما ذكرنا ثم اعلم ان ظاهر
المسئلتين صورة تعين في صورة عدم اللحوق بالصف وعدم البلوغ الحد فيصح ان يقام فيه مطلقا واما في صورة جواز اللحوق ثم ترك
الانتظار والسعي منها فلا يرتكب احد لما سمعت من ان المشي في الصلوة عمدا واختيارا من دون داع اصلا مبطل للصلوة الا ان لا يكون
فعلا كثيرا ومع ذلك يخفى ما فيه قال في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خشية الفوات فالوجه الجواز لان للماموم
ان يصلي في صف منفردا وان يتقدم بعض يديه على تامل فتامل واعلم ايضا انه قال الفقيه لو ركع وقام ثم مشى قبل سجوده لم يكن به باس
ونقل خلافه عن جميع من العامة وقال كنا سبب ابي بكرة والاحاديث اهل البيت وقد فعل ذلك ابو مسعود وزيد بن ثابت

الان قال

الى ان قال وغيرهم من الصحابة والتابعين فكان اجماعاً قوله للمخبر المهى رواية الشيخ بسنده عن معلى بن خنيس قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت
وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها والسند صحيح الى صفوان بن يحيى وهو ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة وهو يروي
عن ابي عثمان عن معلى وفي الفقيه بعد ذكر صحيحة معوية بن شريح التي ذكرناها سابقاً ذكر هكذا ومن ادرك الامام وهو ساجد كبر وسجد
معه ولم يعتد بها الى اخر ما ذكره واحتمل المصنف في الوافي كون ما ذكر من تتمة الصحيحة وكونه من كلام الصدوق فعلى الاول دليل
آخر على المطلوب في المقام وعلى الثاني شاهد ومؤيد وجعل بعض العلماء كلام الصدوق حجة كالحديث والله يعلم
لزيادة الركن بناؤهم على ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وخصوصها من عموم الخبر المذكور مشكل لعدم ثبوت العمل
وعدم التحقيق الاجماع ايضاً لان عمل الاكثر كلهم او بعضهم بالخبر المذكور لعله من باب التسامح في السنن لا لكون الخبر حجة لكن على
هذا لا يبقى لحكمهم بالاستحباب وجه لان بعد استيناف النية والتحريمة يبطل ما فعله اولاً ويخرج عن معقد النص لان الظاهر منه
عدم الاعتداد بخصوص السجدة وصحة صلوته واتمامها كما هي من دون استيناف فمن عمل ببطلانها الآن يمنع الظاهر
بان يقولوا باحتمال رجوع الضمير في قوله ولا تعتد بها الى نفس الصلوة واحتماله لكون عدم الاعتداد بالسجدة علة
الاعتداد بالصلوة ايضاً بان يقولوا بان الاحتمال البين خلاف الظاهر لكن يقولون بضعف الظهور وعدم وفائه لتحصيل البراءة
اليقينية في مقابل ما دل على بطلان الصلوة بزيادة ركن ومع ذلك يكونون قائلين بوفاء الخبر لحكم المستحب للتسامح فيه من كونها
سنداً ودلالة او لطالة فقط الحكم المذكور او السند فقط لكن ما فعله نوع من المخبر المجهول في السنن لكنه لا يخرج عن تأمل
وفي هذا استشكل في لفة الحكم المذكور لكن قال عندي في ذلك اشكال من حيث انه زاد في الصلوة ركناً هو السجدتان
مع انه نهي عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع اقول هذا منه بناء على جعل ادراك التكبيرة
كناية عن ادراك الركوع وادعى ظهوره من الاشارة اليه ومع ذلك يمكن ان يبقى على القول المشهور ان لم يدرك التكبيرة وادرك
الركوع يكون في عدم دخوله في الجماعة اولوية منع بسببها في الصحيح عن الدخول وان كان مدركاً للجماعة كالاقتداء الحاضر بالمسافر
وامثاله فاذا كان مع ادراك فضيلة الجماعة يكون الدخول راجح الترك كيف يكون راجح الفعل بل يكون راجح الترك بطريق اولى
فما ذكره ظهر ان القول بعدم ادراك الركعة بفوات التكبيرة لا يجتمع مع القول برجحان الاقتداء بعد فوت الركوع كما ترى الاشارة اليه
عند نقل مذهب الشيخ فيه فلاحظ وتأمل قوله ولكن الحكم اه اقول عند الاصحاب لم يكن فرق بين هذا السجود وغيرها اصلاً وكان
اولى الفضيلة عندهم ترك الامام بعد رفع رأسه عن السجدة الاخيرة وذلك لان السجدة الواحدة زيادتها في الصلوة عمداً
مبطل للصلوة وان لم يكن ركناً وفي المقام زيادتهما عمداً وليست بسهو ولم يستثن الشرع اغتفارها بحيث يحصل منها البراءة
اليقينية كامتثال العرفي على ما ذكر في زيادة السجدتين للمتابعة والاقتداء فحكمهما نحو ما ذكر في التشهد لما استغرق قوله وقطعوا بانه
وادى اه يكبر ويجلس مع الامام فاذا سلم الامام قام واتم صلوته من دون حاجة الى استيناف النية وتكبيرة الافتتاح لحقق
في المعتبر على انه مخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه وكذا العلامة وغيرهما واستدل عليه بموثقة عمار الساباطي عن الصادق ع في رجل
يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي
يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته ولم نجد احداً من الاصحاب تأمل في هذا الحكم اصلاً بل افتوا به
من دون تأمل ولا تزلزل بل ربما يظهر من كلام العلامة في المنتهى عدم الخلاف في ذلك حيث قال لو ادركه في حال التشهد كبر
للافتتاح خاصة وتبعه اجماعاً قال في ذلك بعد ما ذكر خلافاً عن بعض الشافعية في الادراك ساجداً في التكبير مرتين مرة للافتتاح
ومرة للهوي دفعة واحدة او طعن في ذلك على بانها ضعيفة السند ثم قال وصح في التذكرة بان من هذا شأنه لا يدرك فضيلة الجماعة



فقال العبد حكم بجواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة والاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة فيما اذا ادركه
وقد رفع راسه من الركوع الاخير ثم قال ويدل على ذلك ويشكل بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسلم قال قلت له متى يكون يدرك الصلاة مع الامام قال اذا
ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلاته فهو مدرك لفضل الصلاة مع الامام ثم قال اذ مقتضى هذه ادراك الجماعة بادراك
الامام في السجدة الاخيرة ويستفاد منها عدم الجواز الدخول بعد رفع راسه من السجدة لان الظاهر ان السؤال انما وقع عن غاية ما
يدرك به الجماعة وقد ناظر من باوراك في السجدة الاخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذ الحصر في السجود الظاهر ان الاد
على الجلوس ولعل انتهى اقول رواية عمار المذكورة مع كونها موثقة والموثق حجة كما حقق في محله واشتهر بينهم من لفظ عاد منجبرة بفتوى
الاصحاب والشهرة بينهم وتلقيهم على القبول مع ذلك مروية في الكافي ايضا وقد قال في اوله ما قال وكذا الصدوق ايضا افتى بها
في الفقيه حيث قال ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الثانية وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة
ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة وقد ذكرناه عنه في مبحث الاذان والاقامة وذكرنا احتمال كون ما ذكره من تتمة صحيحة
محمد بن مسلم لان ما ذكرناه هنا من تتمة ما ذكره بعدها وما يشهد على انه من موثقة عمار راويه قال قبل ذلك وسال عمار الساباطي
ابا عبد الله عن رجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلاة وفيه ايماء الى انه قبل ان يسلم ليس كذلك وما
قال من انه في التذكرة صرح او فيه انه صرح في القواعد وغيره بان هذا ومن دخل مع الامام حال كونه في السجود لم يدرك فضيلة الجماعة بل
بلغ راسه من الركوع الاخير لا يدرك فضيلتها كما نقل عنه واشكل فيه فلا اعتداد به مع ان الظاهر ان مراده كمال فضيلة الجماعة
بحصول الادراك بشيء منها كما ستعرف وبالجملة لا شبهة في انه امر بالدخول مع الامام وطلب ذلك في كتب فتاويهم بحيث لا يظهر
فاما الاستحباب فلا ينافيه ما ذكره من انه لم يدرك فضيلة الجماعة فان عدم الدرك المذكور لا ينافي استحبابه ولا يتضاد ومنشأ
مع ظهور الفرق بين فضيلة الجماعة وشيء من فضيلتها فتدبر واما استشكاله لما ذكره بصحيحة ابن مسلم فان تأمل فيه من جهة الارسال
في الاضمار لجعل الادراك حال السجود احتمالا لكن الظاهر عدم ضرر الاضمار كما ان الظاهر عدم ضرر الموثق سيما بعد الانجبار
بالاشتهار في الفتوى والعمل وخصوصا اذا انضم اليه اخر فيمكن الجمع بينهما بالحمل على تفاوت مراتب الفضيلة كما هو الشائع
الشايع المعروف في المقام والمسلم عند الكل في مقامات لا تحصى مع انه لا تأمل في ان من ادرك الامام في الركعة الاولى ليس مثل من
ادركه في الركعة الاخيرة قبل الركوع ومن ادركه قبل الركوع ليس مثل من ادركه راكعا بل من ادركه حال تكبيرة الاحرام ليس مثل من
ادركه قبل الركوع في الركعة الاولى كما لا يخفى وعلى فرض عدم امكان جمع فالحجة هي الموثقة لان الرواية الضعيفة المنجبرة بعمل الاصحاب
بالحجة على الصحيح غير المنجبر به فما ظنك بهذه الموثقة وهذا المضمرة فتدبر جدا بل الصحيحة تكون حج شاذة لا افتاء كل الاصحاب
بخلافه فتأمل وقوله والظاهر ان كان بناء على عدم التصريح بالاتيان بالسجود مع الامام وكذا التشهد ففيه انه لم يصرح بالاتيان
بالجلوس ولعل ايضا وان كان الاتيان به بناء على ان الظاهر ادراك الصلاة مع الامام هو الاتيان بما يفعله الامام على
المعروف في الجماعة فيقتضي ذلك الاتيان بالسجود ايضا وبالجملة الاظهر ما افتى به الاصحاب والاحتياط في امثال المقام واضح والله
يعلم وما ذكره ظهر ما في كلام المصنف من قوله وادراك فضيلة الجماعة لقوله انما يدرك الركعة وعدة المتابعة في الحدين والحد
الواحد من السجدات وحدك فضيلة خاصة من دون اعتنا دون الفضيلة فضيلة الجماعة كما هو الظاهر من عبارته مع انه لا وجه
لجعله ادنى الفضيلة هو ادراك الامام في السجدة الاخيرة على ما صرح بالصحيح لان الصحيح صريح في درك الجماعة مع ان الموثقة غير صحيحة
في درك الجماعة فتدبر بقرينة مقابلة الاباحة الاستحباب والفضيلة خاصة فلا تعارض بينهما اصلا المتابعة خصوص
صاحب المدارك من بين المتقدمين والمتأخرين من فقهائنا ثنا اذ عرفت ان العلامة لا تأمل له في الاستحباب بل تامله في كونه
مدركا لفضيلة الجماعة وان تابع الامام في السجدة الاخيرة بل وان تابعه في كل التشهد بل وجه ذلك ان التحقيق الذي

لیس

ليس مختصاً بالمعتبر بل العلامة وغيره من المتاخرين شاركوه وان كان الاتيان به وبالاخر عن بعض جماعة ما ورد في الاخبار والاصح ان الشهيد بركته مع انه ذكره في الذكرى حسن في كل حال مضافاً الى رجحان اقامة مسلك طريقة الجماعة المحرز فيه المعهود من لفظ الدخول في الجماعة والدخول مع الامام [illegible] سيما لفظ الدخول مع المأموم فانه ظاهر في موافقة اياه وسلوكه مسلكه **قوله** والصحاح المستفيضة اقول هي صحيحة الحلبي عن الصادق انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها ومثلها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة زرارة وسنذكرهما **قوله** كما في الصحيحين هما صحيحة زرارة عن الباقر قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف الامام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة الى ان قال وان ادرك ركعة قرأ خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين لا قراءة فيهما وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى الى ان قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقرائة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك اخرها وروى الكافي عن محمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت القراءة الاخيرة قرأت في الثالثة من صلوته وهي لك ثنتان فان لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرأت فيها وفي التي تليها وان سبقك بركعة جلست في الثانية لك والثالثة له حتى تعتدل الصفوف قياماً قال وقال اذا وجدت الامام ساجداً فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه وان كان قاعداً قعدت وان كان قائماً قمت وبنان هذا اخو احمد بن محمد بن عيسى واحمد روى عنه كثيراً غاية الكثرة مع انه اخرج عن قم من كان يروي عن غير العدول وحكاية طلحة عن الباقر عن ابيه عن علي قال يجعل الرجل ما ادرك مع الامام اول صلوته وليس لقول كما قال الجمهور وفي هذه الاخبار اشارة الى الرد على جماعة من العامة ومنهم ابو حنيفة حيث قال انه يجعل ما ادرك اخر صلوته **قوله** وقال في المنتهى الاقرب ان القراءة [illegible] صحيحة ونقل عن بعض فقهائنا الرجوع اقل ما يخل الصلوة من قرائته اذ هو يخرج التسبيح في الاخيرتين وليس بشيء وان احتج بحديث زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القرائة على المأموم انتهى وفيه نظر ما ذكره وقال ولا يخلو من نظر لان النهي عن سقوط القرائة بالاطلاق انما هو في الجهرية المفصلين لوجوب حمل الاطلاق عليهما وان كان نهيهما ذكره من الحمل لا يخلو عن قرب لان النهي في الاولى اعني صحيحة زرارة لكراهة وكلام الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الثانية محمول على الاستحباب ومع احتمال الرواية على استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة بضعف الاستدلال مما وقع فيه من الاوامر على الوجوب والمناهي على التحريم انتهى اقول الظاهر من الكليني والصدوق في والشيخ في كتابيه الحديث القول بالوجوب لعدم تعرضهم لتوجيه فيما ورده من الرواية وعملهم بها والاشهر ان الصدوق والكليني في افتوا بها وعملا بها بما روياه في كتابيهما لما قالا في اول كتابيهما بما ينادي بذلك والكافي روى صحيحة عبد الرحمن و[illegible] بن ابي عبد الله الثالثة والصدوق روى صحيحة زرارة المذكورة والشيخ رواها وروى صحيحة عبد الرحمن وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواية محمد بن طلحة المذكورات على وجه يظهر كونه فتواه بها وعمله عليها مع انه قال في كتاب النهاية فمن فاتته مع الامام ركعة او ركعتان ثم حكم بانه يجعل ما يلحق مع الامام اول صلوته ما هذا لفظه ان كان ممن فاتته ركعتان فليقرأ فيهما الحمد والسورة في كل ركعة ان تمكن من ذلك فان لم يتمكن اقتصر على الحمد وحدها وان كان ممن فاتته ركعة فليقرأ الحمد وسورة في نفسه



الامام فى التشهد فلا يتشهد اه ضعيفا دلالته واختصاص على ضعفه بالوجوب كما لا يخفى بل وجوب الجلوس مع الامام من غير تشهد وهؤلاء المشايخ
الثلثة هم الصدوق والشيخ وهم المرتضى ومع ظهور ما ذكر منهم كيف يمكن الحكم بقولهم بعدم وجوب القراءة كالعلامة مع ما ذكرناه وعدم اشتراكهم
بعض فقهائنا القائل بالوجوب وغيره ... خفى ان هذا البعض غير هؤلاء الاعاظم الموثقين اذ لم يعهد عن احد البتة عنهم بعض فقهائنا
سيما العلامة مع ما ذكر عنه من قوله لئلا يخلو اه وقوله فان اجتزأ به اه بان القائل غير هؤلاء الاعاظم لما عرفت من مستندهم وظهور
استنادهم وبما ظهر من كلام العلامة ان ما اختاره من منفرداته اذ لم ينسب الى قائل به اصلا وعادته ذكر الموافق له ان كان واما ما ذكره
من الحمل على الاستحباب ففيه ان الخاص والعام المتنافى الظاهر يكون الخاص مقدما وكذا الحال فى الاطلاق والتقييد كما ذكره فى التذكرة ونزيد
عليه ونقول ان المطلق منصرف الى الفروض الشايعة المتبادرة كما ان الاطلاق لفظ ينصرف الى الصحيح السليم منه وكذا الحال فى امثاله ربما
لا تامل لاحد منهم فى ذلك والمسبوق المذكور فى المقام لا ينصرف اليه بمجرد سماع اللفظ المطلق وعلى فرض العموم والشمول لا يمكن حملها على استحباب
القراءة على المأموم وان تلك العمومات تقتضى الحرمة واين الحرمة من الاستحباب فالعمل بالعمومات يوجب الحكم بالتحريم ولا يمكن تاويل تلك
العمومات كما لا يخفى على المتامل مما مر فى مبحث قراءة المأموم مع ان للمسبوق قطعا احكاما خاصة والا لا يمكن دعوى تبادرها من مجرد تلك العمومات
وعلى فرض شمول العمومات للمقام والاغماض عن مقام مفاسده الواضحة نقول الشمول فى غاية الضعف مع انه لا يخرج عن كونه شبهة [illegible]
كيف يقاوم الخاص المفصل الذى نص فى المراد منه وعلى فرض المقاومة كيف يغلب عليه ولو لم يغلب فالراجح البقية
موقوفة على القراءة مع ان الاطلاقات الواردة فى ان المأموم لا يقرأ يقابلها الاطلاقات الواردة فى وجوب القراءة على
كل حال مصل فما اجاب العلامة عن ذلك فهو الجواب المعظم بل لا تامل فى انه بعد وقوع التعارض فى المسبوق يبقى الاطلاقات
والعمومات الدالة على وجوب القراءة على كل واحد مصل سالمة عن المعارض ولا تامل فى وجوب القراءة حتى يثبت المخرج واما ما
ذكره من ان النهى فى الاولى للكراهة ففيه انه لا نهى فيها اصلا حتى يحمل على الكراهة بل لا خلاف بين الروايات فى دلالة ان القراءة
هى فى الاوليين خاصة وان الاخريين ليس فيهما قراءة اصلا انما هو تسبيح وتحميد وتهليل ودعاء كما وقع فى الصحيح ايضا فقوله
لا يقرأ فيهما نفى صفة للركعتين يشتمل على ما ذكرناه وما ذكره فى هذه الصحيحة لعل قوله لا يقرأ فيهما بلا فصل ثم قوله عليه السلام لان الصلوة
انما يقرأ فيها فى الاوليين الى قوله وفى الاخريين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة الى ان قال
ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وبالجملة لا قائل منهما ذكرناه بل مر فى مبحثه دلالة صحيحة فى ذلك حيث قال فعليك بالتسبيح
وان شئت قرأت فاتحة الكتاب فانه تسبيح وتحميد ودعاء وسلمنا عدم ظهور النفى لكن ظهور النهى مما لا شبهة فيه بحسب
الوجه فى الدلالة واما ما ذكره من قوله وكل الامر بالتجافى اه ففيه ان نظر بعد ان هؤلاء الاعاظم قائلون باستحباب جميع ما ذكره ومع
ذلك ما ذكره من ان [illegible] الرواية اما هو ظاهر فى الوجوب وحمل على الاستحباب يمنع من الاستدلال بالامر فيها على الوجوب فقد
بينا فساده فى موضعه وهو خلاف طريقة فقهائنا كما لا يخفى على المطلع مع انه استدل بالاية على وجوب صلوة الجمعة عينا على كل
مكلف بالغ فى ذلك مع ان فيها ما يدل على الاستحباب والاباحة مثل قوله تعالى فانتشروا وقوله تعالى وابتغوا من فضل الله وقوله تعالى
واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وكذا الحال فى ساير المواضع التى استدل فيها على الوجوب مع ان ما ذكره ان كان مختصا بلفظ الامر
ففيه ما فيه من التحكم الظاهر وان كان جاريا فى كل لفظ من الفاظ الحديث فعلى الاسلام حديث عما ذكره بل ربما لا يبقى سالم اصلا
لان تخصيص ذلك بكونه المجاز فى خصوص ذلك اللفظ مع عدم الاتيان بقرينة على تحكم اخر لعدم فرق بين المجاز فى ذلك اللفظ او
لفظ اخر فتامل جدا وفى الذخيرة وافق العلامة فى المقام بمنع كون الامر فى الاخبار الائمة عليهم السلام حقيقة فى الوجوب وعادته
فى كل مقام وفيه ما فيه وبينا مفاسده فى الفوايد قوله كما فى الصحيح هو صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام انه قال اذا فاتك شىء مع الامام فاجعل

اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها ومن اجلسه الامام فى موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء لم يجلس متمكنا ويحتمل ان يكون مراده صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة اذ فيها كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود لان ما ذكرنا عن صحيح الحلبى يمكن ان يكون كلام الصدوق ماخوذا من هذه الصحيح مع ان ما ذكره هو عين عبارة هذه الصحيح قوله كما فى الموثق هو موثق بن عمار وطا وعبد الحسين قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام وادرك الثنتين فهى الاولى والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثالثة ايض قال نعم قلت كلهن قال نعم فانما هى بركة فهكذا الكلينى والشيخ بطريق فيه سهل عن اسحق بن يزيد قال قلت الصحيح جعلت فداك يسبقنى الامام بركعة فيكون لى واحدة وله ثنتان اما تشهد كلما قعدت قال نعم فانما التشهد بركة قوله كذا فى الصحيح هو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج السابق قوله ولم يذكره اه قد مر التحقيق فى مبحث الجمعة قوله اذا عرض الحقوله والصحاح المستفيضة اقول هو صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقوم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه وصحيحة معوية بن عمار وصحيحة زرارة وصحيح ابان عن سلمة ابى حفص ورواية طلحة ابى زيد الى غير ذلك من روايات لا تكاد تحصى سند كى لعبتها والاجماع ذلك نقل فى المنتهى وفى ك قوله فان لم يستنبه ادعى الاجماع فى التذكرة على استحباب استنابة الماموم من يتم لهم دون الوجوب ويدل على ذلك صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عم انه سال عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فيتم بهم ما بقى وقد تمت صلوتهم وغيرك بعد نقل هذه الصحيح قال ومقتضى العبارة وجوب الاستنابة الا ان العلامة فى التذكرة نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب الى ان قال والمسئلة محل تردد انتهى واستدل فى المنتهى على جواز اتمام الماموميين منفردين ايض بجواز انفراد الماموم عن الامام مع وجوده ومع عدمه اولى كذا صرح على جواز الانفراد مع الامام بما نقلنا فى مبحث العدول عن الجماعة الى الانفراد واطلقها فسادا فلاحظ واجاب عن هذه الصحيح بان قوله لا صلوة لهم فى لماهية الصلوة ولا يمكنه يمكن حمله على حقيقة فلا بد من اضمار فيحمل على نفى الفضيلة جمعا بين الادلة وفيه ان الاصح كون الصلوة اسما للمجمع الزائط الصحة فلا بد من الحمل على نفى الماهية مع ان الاصل الحمل على المعنى الحقيقى مع ان اقرب المجازات متعين مع ان الجمع غير منحصر فيما ذكر بل التخصيص مقدم لشيوع الغلبة شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولم يثبت ما استدل ما ينافى ذلك لانه استدل بان الجماعة منجزة وبحكاية معاد واستحباب الجماعة لا ينافى لزوم تمامها اذا دخل فيها سيما اذا كانت شرطا لتلك القرائة وامثاله مما ارتكب وحكاية معاد لم يجز فيها طالته فضلا ان يقاوم لان الاعرابى كان من جهة العذر كما لا يخفى ثم اعلم ان مقتضى الصحيح ان يتفق الماموميون على امام واحد يتم لهم وفى المنتهى جوز ايض ان يقدم كل طائفة من الماموميين اماما كما جوز ان يقدم طائفة اماما ويصلى الاخرون منفردين وقد عرفت ما فيه لعموم قوله لا صلوة لهم الا بامام وربما يحمل لعن ما الائمة ايض فتوجيها والاحوط ترك هذا ايض ويكره اه فى المنتهى نص اصحابنا على كراهة استنابة المسبوق ثم قال وروى فى الحسن عن سليمان بن خالد عن الصادق وروى صحيحة السابقة وليس فى الطريق من هو مدح اى ما غير ثقة ثم قال وليس المراد من النهى التحريم لما رواه فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت الصادق عن الرجل ياتى المسجد وهم فى الصلوة وقد سبقه الامام بركعة واكثر فيصل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومى اليهم بيده عن اليمين والشمال وكان الذى او ما اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم وتم هو ما كان فاته او بقى عليه اقول لعل الامام ما كان يدرى انه مسبوق بل قدمه لكونه اقرب اليه الا ان يقال ترك الاستفصال



في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم ومثل هذه الصحيحة بل ربما كان اقوى دلالة رواية عبد الله بن سنان الموثقة كما في
الفقيه عنه ع حيث قال بعد رواية عن معوية بن ميسرة عن الصادق ع انه لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من شهد الاقامة ثم قال
ره فان فيهم مسبوقا بركعة فان عبد الله بن سنان روى عنه ع انه قال اذا اتم صلاته بهم فليوم اليهم يمينا وشمالا فلينصرفوا ثم
ليكمل هو ما فاته من صلاته انتهى وكذا رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه في رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة
ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلاة ثم يقوم رجلا فيسلم بهم ثم يقوم فيتم بقية صلاته
فغاية ما هي حمل العمل بمضمونها احوط والمنتهى وفي المنتهى ايضا حكم بالاستحباب مستدلا بهذه الرواية وقال ولو اومأ اليهم
بالتسليم جاز لرواية معوية يعني الصحيحة المذكورة ثم قال ولو انتظروه حتى يفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه اذ قد يشرع في صلاة
الخوف انتهى والاحوط ترك تقديم المسبوق اذا علم بالمسبوقية وامكن تقديم غير المسبوق قال في المنتهى يجب ان يستنيب الامام من
شهد الاقامة لما رواه الشيخ عن معوية بن شريح قال سمعت الصادق ع يقول اذا احدث الامام وهو في الصلاة لم ينبغ ان يقدم الا من شهد
الاقامة اقول ورواه الصدوق في الفقيه عن معوية بن ميسرة عنه ع كما عرفت وهو معوية بن ميسرة بن شريح كثيرا ما ينسب الى جده شريح
القاضي لشهرته كما لا يخفى على المطلع وحققنا احواله في الرجال وانه حسن جليل بل ثقة وحققنا اتحادهما لكن اقول يستحب
ان يجعل ثوبه على انفه حال الاستنابة اذا احدث في الصلاة او ذكر كونه على غير طهارة او لا يمكنه الصبر على حبس الحدث وامثال ذلك
من العوارض التي تعرض لما قال في الفقيه قال امير المؤمنين ع ما كان من امام يقدم في الصلاة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعف رعافا او ازا
بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف ولياخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه به من الصلاة فان كان جنبا
فليغتسل وليصل الصلاة كلها وحمل قوله وليتم ما سبقه على ما اذا لم يات بما ينافي الصلاة وسيجيء التحقيق في ذلك قال الخطابي في
معالم السنن وفي هذا باب من الاخذ بالادب في ستر العورة واخفاء القبيح من الامر والتورية بما هو احسن منه وليس هذا يدخل في باب
الرياء والكذب وانما هو من باب التجمل واستعمال الحياء وطلب السلامة من الناس قلت وربما كان تركه منافيا للمروة كما مضت
في بحث عدالة الامام في صلاة الجمعة قوله كما في الصحيح هو صحيح [illegible] عنه ع في رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف فقدم
رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه ورواه الكافي والشيخ عن احمد بن علي بن الحلبي عن جميل عن
زرارة قال سالت احدهما عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله فقدمه ولم يعلم
الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلاة الذي كان قبله ثم اعلم انه اذا مات الامام
او اغمي عليه يجب على المامومين استنابة من يتم الصلاة كما نقل جماعة منهم العلامة في التذكرة ويدل عليه روايات منها
صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن الصادق ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة
ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه بل صرح في المنتهى بجواز استنابة غير المؤتم ايضا وقال انه يجوز استنابة من جاء
بعد حدث الامام للاصل ولانه يجوز استنابة التابع فغيره اولى ولا يخلو من تامل بل الاحوط والاولى الاقتصار على استنابة من
المامومين لعدم تبادر غيره من النص وظاهر النص والفتاوى كون الامام من النائب من موضع القطع وان كان في اثناء
القراءة من اول السورة التي وقع القطع فيها اثنا قال في الذكرى ولعله احوط اقول الاحوط كون القراءة بقصد القربة والترديد
بين كونها الموظفة ان وجب الاستئناف والمأذونية ان لم يجب لا بنية كونها الموظفة نعم ان حصل القطع في اثناء الكلمة
او الكلام بحيث لو اكتفى بما بعده واخذ من موضع القطع لم يتحقق الترتيل الواجب في القراءة يجب الاستئناف بحيث يحصل الترتيل
قوله اذا تبينا له المشهور بين الفقهاء هو الذي ذكره ونقل عن السيد ابن الجنيد ما نقله وحكى الصدوق في الفقيه

عن جماعة من مشايخه انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى لهم مما لم يجهر فيه والمشهور
هو الاول بل لان المأموم قبل ظهور الكفر ونحوه كان ممتثلاً عرفاً لو لم يظهر لم يكن عليه شيء اجماعاً ونصاً فكذا بعد الظهور استصحاباً
للحالة السابقة ولما رواه الكافي والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا من
خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وقال في الفقيه وفي كتاب زياد
بن مروان ولرواية محمد بن ابي عمير عن الصادق ع قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني
قال ليس عليهم اعادة وكصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلاتهم فقال
يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وصحيحة زرارة عنه ع عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر أتجوز صلاتهم
ام يعيدون فقال لا اعادة عليهم تمت صلاتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وصحيحة زرارة التي ذكرناها
في بحث اعادة المنفرد صلاته جماعة وكذا الحلبي عن الصادق ع انه قال من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة
وليس عليه ان يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك الى قوله هذا عنه موضوع وفي الموثق بابن بكير قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله ع عن
رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس وفي خبر ابن ابي يعفور عن الصادق ع عن رجل ام قوماً وهو على غير وضوء
فقال ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد واما ما رواه الشيخ عن الفقيه عن الصادق ع قال صلى علي ع بالناس على غير طهر وكانت
الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين ع صلى على غير طهر فاعيدوا فليبلغ الشاهد الغائب فقال في المنتهى بين هذا الخبر
شاذ مخالف للاخبار كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين ع لا يدعى نفسه على غير
طهر ساهياً عن ذلك وقد آمنا من ذلك بدلالة العصمة اقول ولهذا لم يستند اليه السيد ره كما ستعرف ومع ذلك جميع ما
ذكرنا به محمول لصحيح السيد ره على ما حكي عنه بالتفصيل بين فسادها لاختلال بعض شرائطها فيجب اعادتها وبين
صلاتها عنها فمكن فاسقة ولا يخفى ما فيها بعد الاحاطة بما ذكرنا مع كونها منها عنها بل جهى الفساد لعدم توجه النهي
الى الفاعل قوله ولو علم اولا لاختلاف ولا شبهة في جواز الاقتداء بعد العلم لواحد مما ذكر وامثاله لان مقتضى ما دل
على صحة الجماعة وصحة صلاة المأموم مع عدم القراءة الواجبة وغيره من الخلل التي لا تضر المأموم وتفرعه على كون صلاة الامام صحيحة
عند المأموم بظاهر الشرع حتى تصير قراءته قراءة المأموم الواجبة وافعاله صحيحة الخلل المذكورة وظهور الفساد بعد تمامية عندهم
من الادلة التي ذكرناها وهي لا تقتضي الصحة في المقام لكن اختلفوا في انه يجب على المأموم ح فمنهم من قال بوجوب الاعادة عليه
ومنهم من قال بانه يعدل الى الانفراد ومواضع المتأولين على الطريق في المسألة السابقة وبناء على القول بوجوب الاعادة
فيها لا اخفاء في وجوبها في المقام بل وبطريق اولى كما لا يخفى واما على القول بعدمه فيها لا يلزم القول بعدمه في المقام
لما عرفت من كون مقتضى الاصل الاعادة تحصيلاً للبراءة اليقينية في العبادات التوقيفية ولا اخفاء فيه وهذا ذكرنا لم يثبت الا
المقام الا الاستصحاب وربما يعارضه عموم ما دل على المنع من العدول كما من فليتأمل حظ ثم يدل عليه رواية جميل عن زرارة عن
احدهما ع عن رجل صلى بقوم ركعتين فاخبرهم انه لم يكن على وضوء قال يتم القوم صلاتهم فانه ليس على الامام ضمان وربما يؤيد
ما قلنا من الاستصحاب ومع ذلك قال في الذكرى وفي رواية حماد عن الحلبي انهم يستقبلون صلاتهم فروع الاول قد علمت ان
ان المأموم ان ادرك الامام في الركعة الثانية يتابعه في الجلوس معه مع التجافي واما التشهد لانه بركة ومن حمل
دليل الحمل مضافاً الى عموم ما دل على المتابعة وهذا يقتضي وجوب الجلوس معه وعدم جواز المفارقة بالقيام قبل
ان يسلم الامام ويخرج من الصلاة او يقوم الى الثالثة فيقوم لقيامه ويحيط معه ولعل التشهد الواجب فالظاهر استحبابا



واستحباب المتابعة فيه لان الظاهر من قوله هي بكتب لجلوي لبعض الاخبار دعى ذكره وان قلنا بوجوب المتابعة في الافعال ايضا كما مر

في بحثه واما التجافي فيحتمل كونه مستحبا ايضا لما ذكر والجب اللازم به وظهوره من المصنف والشيخ كما مر الثاني حكم القنوت حكم التشهد فينبغي

ان يقنت معه المسبوق للمتابعة ولانه دعاء وذكر حسن على كل حال ولموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق في الرجل يدخل

الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام يقنت معه قال نعم قال في الدروس ويتابع المأموم الامام في الاذكار المندوبة فيها وان كان

مسبوقا تابعه في القنوت والتشهد ولا يجزي عن وظيفته الثالث قال في الدروس حق الاستنابة للامام لو عرض له عارض وللمأمومين لو مات

او جن او نحوه الاستنابة انتهى ولعل هذا هو الحق في العلامة وغيره والظاهر من الاخبار الرابع لو شك هل ادرك الامام راكعا ام لا قال

قال في الدروس وفي نتيله متقولة من ادركه في السجود فيسجد معه ثم يستانف بنية نظر انتهى لاحتمالية كون المأموم في حال الرفع ولو حط بل لعل الاحوط

على الاكتفاء بادراكه راكعا بعد الذكر وعدان يتم لتكون حال ركوع الامام بل في الذكر اعتبر ركوع المأموم قبل رفع الامام ولعل مستنده

ما في الاحتجاج عن الحميري عن الصاحب انه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة تامل الخامس قال في الدروس ويراعي

المسبوق نظم صلاته فيقرأ في الاخيرتين بالحمد وحده او التسبيح وان كان الامام قد سبح على الاصح لينتظم نظر انتهى ان الملازم باق على تخيره

بين الحمد والتسبيح ولا يجب عليه متابعة الامام في ذلك وان قلنا بوجوب المتابعة في الاقوال ايضا لانه حكم فيه لوجوبهما ايضا السادس

قال في المنتهى يكره تكرر الجماعة في المسجد للصلاة الواحدة ذكره الشيخ قال وعد بعض اصحابنا انهم فاسلوا جماعة جاء قوم جاز لهم

ان يصلوا دفعة غير ان الامام لا يؤذن ولا يقيمون وبه قال سالم الى آخره وعد جماعة كثيرة من العامة منهم ابو حنيفة ومالك والشافعي ونقل

جماعة منهم احمد عدم الكراهة بل استحبابه ثم نقل حجة الشيخ وهو رواية ابي علي ورواية زيد بن علي ورواية الكوفي وقد ذكرت في مبحث الاذان

والاقامة ثم قال لعدم تضعيفنا سندنا الحمل الاقرب عندي عدم الكراهة عملا بالاخبار الدالة على استحباب الجماعة مطلقا ولانه

فال الفعل بنفسه قي على هذا فيصلي معه انتهى السابع قال في الدروس يفتح المأموم على الامام لو ارتج عليه وينبهه اذا اخطا صونا فلو ترك

فالاقرب صحة الصلاة وان تلفظ بالمتروك كان حسنا انتهى وقد مر رواية جابر عن الباقر انه قال ليكن الذين يلون الامام اولي الاحلام

منكم والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه مع انه لا يمكن الحكم بصحة صلاة المأموم مع علمه ببقاء قراءة الامام او شيء من افعال صلاته

مع يأس الاصلاح بل مقتضى القاعدة عدم الصحة نعم صلاة الامام صحيحة اذا كان نسيانا في غير زيادة الركن ونقيصته ويحتمل البطلان

وان كان نسيانا كما مر ويحتمل صحة صلاة المأمومين الذين لم يطلعوا على الفساد في الوقت الذي يمكن تداركه ولم يكن زيادة ركن

ونقيصته ويحتمل صحة صلاة المأموم المطلع الذي يمكنه اصلاح صلاة امامه بالفتح عليه او تنبيهه على الخطاء كما ذكره في الدروس

بناء على انها صحيحة بالنسبة الى الامام فيكون للمأموم ايضا لكن على هذا حكمه بالوجوب في الفتح والتنبيه مشكل كيف كان فضوعه الاحتياج الابه

للامام من ان يبطل صلاته ويصححها عند نفسه واما ما ذكر من قوله وان تلفظ الى آخره لم اعرف وجهه فتدبر الثامن لو علم نجاسة على الامام

غير معفو عنها في جواز الاقتداء من دون تنبيه ونحوه كما لو سبق لكن لم لم يتبين الامام لم يغسلها بناء على عدم حصول العلم بالحاصر

تنبيه على عدم وجوب الغسل عليه شرعا وكذا الحال لو علمنا المؤتم غير منها مع كشف راسها وبالجملة ونحو امثال هذه المسائل

المسألة السابقة اي نسيان الامام مع كونها صحيحة عنده التاسع قال في الدروس من عند ذكر شيء للمأموم في ركوعه ليلحق الصف

كان له ولكن الذكر في حال قراءته انتهى ولعله لانه ان كان لم يقرأ بل ظاهر ان الاخبار كذلك لكن انه لم يكن له قرائة الى ان يلحق

وبالحق بكون الامام تابع الى الركوع هل يجوز ذلك ويكون الذكر في حال المشي كما يقتضيه اطلاق النص والفتاوى ام يبطل الصلاة

لعدم تحقق الاستقرار حال الذكر الاظهر الاول فتدبر جيدا قوله لا يجزي اه الظاهر انه من بدل بها الذين وقت عليه ظاهر في انه لا

تبطل الصلاة لان العرض لعموم اللفظ فتدبر عليه ايضا الاخبار مثل ما في الصحيح في كتاب الشك لا القعود والجماع انه نفسكم تنقض الصلاة

فتطعون الحقوله انما يويد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الاحدكم وما في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع فيمن اصابه
الغمز في بطنه من قوله ع ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلاة فليصل وليصبر الحديث ظاهر وسندكن بعضا اخر في المسئلة الآتية
فلاحظ ومنها ما ورد من المنع من فعل المنافيات في الصلاة الحديث فيها ذلك مما هو مذكور في مطاويها احكام الصلاة وما يتعلق بها
بل مطاويها احكام جميع العبادات وجميع ما لم فعلوا بها والمصلي يعتبر الصلاة بالفريضة كما لم يثبت بها غيره انه مثل المحقق
في الج والنافع والشهيد في الدروس وغيره ومقتضاه حرمة قطع النافلة ايضا اختيارا لان الكلام فيها بالفريضة وقضيه
الشهيد الثاني والاردبيلي اوفق للدليل كما ظهر لك **قوله** الا الضرورة اه ويدل عليه نفي الحرج والعسر والضرر وامثالهما مما ورد
في الكتاب والسنة وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن حماد وهو من اجمعت العصابة عن حريز عمن اخبره عن الصم قال اذا كنت
في صلاة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع الغلام
او غريما لك واقتل الحية وعطاها الصدوق بطريق صحيح عنه عن الصم وما رواه الكليني في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن
سماعة قال سالته عن الرجل يكون قائما في الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلاته ويحرز متاعه ثم
يستقبل الصلاة قلت فيكون في الفريضة فتفلت عليه دابة او يتخوف ان يذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بان يقطع صلاته
الكليني عن حريز عن ابيه عن ع في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز
ما يتخوف ويبني على صلاته ما لم يتكلم **قوله** الاحكام الخمسة اقول التحريم مثل القطع من دون ضرورة والوجوب في حفظ
الصبي والمال المحترم عن التلف وانقاذ الغريق واطفاء الحريق وامثالها بالوجوب الكفائي كما هو الغالب ويتعين ان لم يكن
من يحصل به الكفاية او كان وعلم انه لا يفعل فان استمر بطلت صلاته بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
وكون النهي في العبادة يقتضي الفساد وكذا الحال لو لم يبعض لا سيما اذا كان النهي عن لفظ ولم يكن تداركه والمستحب لاستدراك
الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة وغير ذلك مما وقع النص بجواز القطع او ما يحتاج له فكونه ذلك
النص حجة والمباح كما في قتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته والمكروه كما لاحراز المال
اليسير الذي لا يبالي بفوته وقد يتوقف في جواز القطع في الصور التي جعلها مباحا ومكروها لعموم دليل تحريم القطع
وعدم ما يدل على جوازه فيها والمستحب انما هو فيما ورد النص بجوازه لاستدراك مستحب كما عرفت وهذا هو الاظهر من
موثق عمار عدم جواز القطع لقتل الحية التي لا يخاف ضررها نعم مما ذكرنا في الاخبار جواز القطع لحرز المال وحفظ عن التضييع
على ان ترك المبادرة في مثل المقام ما يعين لشانه ولعينه يحاله ولعل حرمة مثله يكون والاحباط له اقل فركعة مستحبا
يسقط قطع الصلاة لكنه محل تامل والاحتياط واضح قال في الذكرى واذا اراد القطع فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها
التسليم وفيه تامل ظاهر قال ولو ضاق الحال عنه سقط ولو لم يات به وفعل منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع
والتسليم انما يجب التحليل به في الصلاة التامة **قوله** من احدث اه اجمع الاصحاب على بطلان الصلاة بالحدث في اثنائها عمدا
ولما سهوا فالمشهور ايضا البطلان كالعمد ونقل الاجماع جماعة منهم العلامة وفي الذخيرة لمع ذلك قال لكن عن كلا
الصدوق للخ وهو صار نقل سابقا في مسئلة المتيمم المحدث ناسيا في اثناء الصلاة خلافه اقول عن الصدوق السلم ويخرج
مطلوم النفس غير مخمض مع انه قال الصدوق فيما البه من دين الامامية الاقرار بان الصلاة يقطعها ريح اذا خرج من
المقعد اوغيرها مما ينقض الوضوء او ذكر انه على غير وضوء او وجد اذى او ضربان لا يمكنه الصبر عليه او رعاف خرج من انفه دم كثير
طائف حتى يرى من خلفه ولا يقطع صلاة المسلم شيء يمر بين يديه من كلب او امراة وغير ذلك انتهى فقال في الاختلاف بين

ان من احدث فى الصلوة ما يقطع الصلوة يجب عليه استينافها فلاحظ وكلام الصدوق كما سيجئ فى غاية الظهور فى كون مراده غير صورة العمد وكلام
كلام ابن ابى عقيل على انا نمنع ظهور الشمول لصورة العمد وبالجملة الاشبه بحال الفاضل صورة العمد ولعله من فتاويا الذين او المذهب طعنا الشيخ
فقط ظهر لك ما فى الاباطيل حتى بيّن من نقل الاجماع على الفاضل على سبيل العموم والعلامة فى المذكرة صرح بالاجماع فى صورة السهو ايضا
ونقل عن المنتهى ايضا فى التاخير ثم وصى ولنا المحقق المقدس الاردبيلى هنا مع ان العبادة لو ثبتت وشغل الذمة اليقينى يستدعى
البراءة اليقينية وهى تحصل بالاعادة مع ان الاصل بقاء ما كان ويدل على البطلان ايضا مضافا الى ما ذكر رواية ابى الصباح
الكنانى عن الصادق فى الرجل يخفق فى الصلوة اذ قال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة الحديث
والرواية صحيحة عنده وعندى وافق وفى مثل جميع احوال العلامة بين المجلسيين وصحيحة على المشهور وحسنة الحسين بن الجهم عن الكاظم فى
رجل صلى الظهر فاحدث حين جلس فى الرابعة فقال ان كان شهد الشهادتين فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد
فى الحايض التى يخرج اثناء الصلوة ان صلى لها تبطل به فهو ومن فى صحيحة الوضوء ان صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبنى مع انه ورد
فى الصحيح ان الفرض فى الصلوة الوقت والقبلة والطهور وان قبلة الناس ما بين المشرق والمغرب ويجئ فى حكم الالتفات وما به
يظهر المقرب وورد فيه ايضا انه لا اعادة الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت الحديث والمستفاد منها كون الطهارة مثل
الوقت بالنسبة اليها وورد ايضا لا صلوة الا بطهور والمستفاد اشتراط الطهارة فى جميع اجزاء الصلوة على سبيل الاتصال
مثل الوضوء ما ينبغى ان يلاحظ وفى رواية موثقة عمار عن الصادق فى الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حب القرع قال ان كان
ملطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان فى صلاته قطع الصلوة واعاد الصلوة والسند فهذه الاخبار مع ظهر الشهرة و
الاجماعات وغيرهما مع ان الموثق حجة ويدل عليه ايضا موثقة زرارة ابن بكير انه قال المعصوم الرجل يحدث بعدما يرفع رأسه
الوضوء من السجود الاخير فقال تمت صلاته وانما التشهد سنة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد ومثلها
عبيد بن زرارة بابن بكير وهما فى غاية الوضوح فى ان الحدث لو كان قبل التشهد لكان الصلوة باطلة ولا ينفع الوضوء الا
بما ذكره احكاية كون التشهد سنة فانه محمول على التقية وضعيفة او علم حجيته ان بعض الحديث على الحجية كما هو طريقة
القدماء ومثلهما بل الاولى منهما صحيحة زرارة عن الباقر فى من يحدث قبل ان يسلم انه قال تمت صلاته وان كان
مع الامام فوجد فى بطنه اذى فلم فى نفسه وقام فقد تمت صلاته ومثلها غيرها من الاخبار المعتبرة ولعله الصحاح المجبرة
التى مضمونها حدث الامام فى اثناء الصلوة لانه يظهر منها ظهورا تاما ان خروجه بذلك عن صلاحية الامامة وانه اذا كان لا
يستنيب يستنيب الماموم ومن ولم يقتدى وانما لك بصورة عدم تمكنه من الوضوء فى ذلك الوقت اذ مع التمكن والمسارعة يكون اماما
لهم لانه يجب عليهم الاشتغال بالذكر حتى يجيئهم امامهم فان ذلك اوفق لصحة صلاتهم من اشتغال المأمومين باستنابة
احد بعد الامامهم وبعضهم كلهم بذلك الامام وفيهم الحل غاية الاستنابة ومباشرة الاستنابة او بعض كلى واحد منهم مع غاية
صعوبة الامور المذكورة حال الاشتغال بالصلوة نعم فى المرسل المروى عن امير المؤمنين صحة صلوة الامام وعدم بطلانها
ومنع الكلام فيها وفى امثالها ولعضد ايضا ما فى صحيحة البزنطى من قطعها وبخالفها فى اثناء الصلوة وفصلنا
فلاحظ وتامل جيدا لان حال البنية حال الطهارة بالنظر الى الادلة والمذهب الحق ترك كونها شرطا وسلم عند الفقهاء خروجها عن
الشرعية فى المقام من المحققين من المتاخرين اشتراط الاستدامة الحكمية بمعنى عدم نية الخلاف كما مر فلاحظ وتامل جدا
قوله لشرطية الطهارة اه احتج بان الطهارة شرط فى الصلوة ومع فوات الشرط يفوت المشروط وبان الاجماع واقع على
ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو هنا حاصل بالطهارة الواقعة فى اثناء الصلوة ثم احتج على الاول بان اللازم منه عدم

٢٣٢

ووقوع الصلوة او شيء منها بغير طهارة وهو خلاف المدعى وعلى الثاني بمنع الاجماع في موضع النزاع اقول فذلك غير الجواب
عن الايراد الاول ونزيد توضيحا ونقول المتبادر من الصلوة المتلقاة من الشرع هي الهيئة المتصلة الثابتة في الاجزاء
العرفية منها فاذا كان الطهارة شرطا لها يكون الاتصال المذكور معتبرا فيها ولهذا اذا حصل المنافيات في اثنائها انقطع
قطع صلوته ومن تلك المنافيات الاحداث الواقعة في اثنائها ولا نقول ان قطع وضوئه ولا يكفي غير تنفيذه وان احتمل
الخبر المتضمن لعبارة قطع الوضوء على توهم من الراوي او غير ذلك بان كان قطع الصلوة فوقع الوهم لان الوضوء لا يقطعه
شيء او انقطع ونحوهما بل نقض او انتقض ونحوهما ومن هنا لو وقع الحدث في اثناء الصلوة عمدا لم يكن تأمل في قطعه لها فيما
بالقطع المذبور وكون الاتصال معتبرا في حال العمد دون حال السهو وكون الطهارة لها على سبيل الاتصال في الاول وعلى سبيل الانفصال
والتوزيع مع كون الدليل في الصورتين هو قوله لا صلوة الا بطهور وامثاله من جهة كون النفي واردا على مطلق الصلوة و
حقيقتها الاخص صورة العمد فيه ما فيه فان المتبادر منه معنى واحد في كلا الصورتين ودعوى تبادر سبيل الانفصال
والتوزيع في صورة العمد ايضا فيه ما فيه كدعوى عدم تبادر الاتصال فيهما مع انه على هذا ايضا لا بد من ارادتها بسبيل الاتصال مطلقا
تحصيلا للبرائة اليقينية مع ان الصلوة هيئة توقيفية يجب بيان الشرع والثبوت منه والقدر الثابت من الشرع والمتيقن لنا
البيانية على سبيل الثبوت هو الهيئة الخالية عن الحدث في اثنائها المتصلة الاجزاء في الطهارة المشروطة وان الموسوعة شاركوها
في مبحث تكبيرة الاحرام انه لا بد من كونها الله اكبر لهيئة الله على سبيل القطع واكبر على وزن افعل بجزم الاخر من كونه ذكر عند
كل شيء وان يوصف وغيرهما مما وقع من الشرع كونه مرادا واستدلوا على ذلك بكونها عبادة والمنقول البيان من الشرع هو هذه
الهيئة ولكل منصوص كونها بغير هذه الهيئة مما هو بكثير في لغة العرب للعموم شيء الاطلاقات الواردة من الشرع في وجوب تكبيرة الاحرام
بما ذكروه في المقام وبالجملة الصلوة التي وقع في حشوها الحدث المنافي لها لم يعلم بعد كونها الهيئة المعتبرة شرعا لم نقل بالعلم بعدم
اتيانها كما لا يخفى على المتصف سيما اذا وقع في حشوها الافعال الاجنبية بالنسبة اليها مثل الوضوء والغسل والتيمم واين هذا
من الذي صدر عن الرسول والائمة ومع ذلك قد عرفت مكررا ان نعلمهم حجة في العبادات التوقيفية لعدم جواز البيان المطلق من احد منهم
وطريقتهم المشهورة وامثالها وقد عرفت انها ليست بيانا لخصوص الواجبات منها مع انها على تقدير كونها بيانا فهي غاية المنع
في عدم كون ما وقع فيه الحدث صلوة شرعية فضلا ان يقع فيها الوضوء واجزاؤه ومما ينادي بما ذكرناه انا نحكم فيها بالحكم
جهلا بالمسئلة بصحة صلوتها بالمرة بالوفاق من الخصم ايضا وكذا قال بالصحة في صورة التشهد خاصة مع ان الجهل عذر شرعي كما يظهر من
الاخبار واعتقد به الموسوعة وان كان هنا ايضا ليس بعذر رجح للفعل كما هو المشهور والمعروف من فقهائنا وبيناه في موضعه من هذا
الكتاب وسيجيء ايضا وبالجملة لولا ما توهم الموسوعة من وجوب الصحاح الدالة على عدم البطلان في صورة السهو لما صدر منهم الحكم بالخلاف
ولما خالفوا الاصحاب لكن وسيجيء ايضا وبالجملة لو شئت انه محض التوهم ومما ذكر ظهر فساد الايراد الثاني ايضا مضافا الى ان الاجماع
عندنا ليس مضافا الى الكل لعدمه من تصريح صاحب النسب وان كانوا امامية واذ نبه كما صرح المحقق وغيره من المحققين واما العامة فلعلهم
ولئن كان وفاقا الكل الان تراهم كل اهل عصر واحد لا مجموع الاعصار لان الاجماع عندهم حجة في ذاته وعندنا لاحد الاخر فما نقل
بانه لم كان محل النزاع نمنع الاجماع فيه ما فيه وقد علم ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كخبر الواحد من دون تفاوت اصلا كما يجب
المانع وان تخصص بانه القائلين بحجية خبر الواحد على حجية كما هو المحقق فيعلم سيما الاجماع الذي نقلناه عن الصدوق حيث
جعله من عقائد الامامية التي يجب عليهم الاقرار وسيما انا انضم اليه اجماع الشيخ والعلامة ثم اعلم انه في المدارك جعل محل
النزاع خصوص من تحدث الذي يوجب الوضوء سهوا ونسب الى الشيخ والمرتضى الحدث مطلقا الا انه بطلق عليهما من صلى ثم

وفرقا المفيد بين التيمم وغيره فاوجب البناء في المتيمم اذا سبقه الحدث ووجد الماء والاستيناف في غيره واختاره الشيخ في النهاية وط والمنتهى وابن
ابي عقيل وقواه في المعتبر ثم نقل حجة المعظم وطعن عليها بما نقلنا واجبنا عنه ثم قال نعم يمكن الاستدلال بالصحيحة والمعتبرة شرعية بوجوب
الاقتصار على المنقول من الشرع وهو ما كان على النظم المعين وقد عرضنا انه … بما ذكر وسلم من … لانا نقول يمكن الاستدلال
مع كونه دليلا واصحابنا يقينا مسلما عندهم مع انه دائما يستدل المتقدم في المقامات الخلافية بما ذكرنا ثم قال احتج القائلون بالبناء بما رواه
في الصحيح الفضيل بن يسار انه قال لابي جعفر ع اكون في الصلاة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك ما
لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة
قال نعم ثم نقل عن المرتضى ان الاذى والغمز ليس ناقضا لم يامره بالانصراف والوضوء ثم نقل الجواب بانه ليس في الخبر ذلك والاذى والغمز
ليس بحدث اجماعا فاجاب بان التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف شايع انتهى اقول لا شك في كون المراد قضاء الحاجة التي للغمز
والاذى فالانصراف عن الصلاة ثم الوضوء من دون علاج للاذى والغمز مقطوع بفساده فلا حاجة الى الصلح ودعوى الشيوع الذي لم يحتج عليه
دليلا لكن مجرد الاذى والغمز ليس بحدث قطعا وليس في الخبر قرينة على حدوث الحدث لعدمهما بل القرينة على خلافه بناء على ما ذكره من ان
التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف بل وبناء على ما ذكرنا ايضا لا قرينة عليه فلا بد من حمل الحديث على الاذى والغمز الذي لا يمكن الصبر
عليه من دون الحدث فاين مضمون الحديث من مطلوب المستدل وهو الحدث سهوا مع انه … ما … خبرنا … في الجمع عليه من
الاجماع على عدم كون الاذى والغمز ناقضين وان كان … ليس … وان الحق ان يحمل ما يظهر من عبارة فقيه لا … الاجماع بل صار
لعلم … ايضا كما مضى مرارا ومما … منه في المقام من تسليم الاطلاع هو الحق وحمل الاذى والغمز على ما يصير منه الحدث وسبق
اقرب مما ذكره … بل ما ذكره بديهي الفساد واقرب مما ذكرنا ايضا بناء على عدم قائل بالبناء وممن وافق لما انسب العلامة في التذكرة
الى السيد والشيخ في الخلاف قالا بان الحدث لو سبقه استانف الوضوء ويبني على ما مضى من دون استئناف الحاصل منهما في الحدث سهوا لكن
مع ذلك ايضا لا يتم الاستدلال لعدم ذكر السبق في الرواية وعدم جواز … منه ولا … فالرواية شاذة يجب ترك العمل بها لانه
قول ولو حمل حجة الشيخ … يستدل بها وبجعل حجة … على القول بان سبق الحدث يقتضي … دليل الحق مع انه على
فرض … ذلك هو الحجة لا الرواية المؤولة من دون حجة في تاويلها اصلا وهو … الحديث الذي لم يقل بظاهره احد وافتوا
بخلاف ظاهره وبالجملة الذي يظهر من الرواية كون الحدث عمدا وهو مبطل اجماعا على ما هو مسلم عنده ايضا ومع ذلك …
ما دل على بطلان الصلاة بالالتفات ولقلب الوجه عن القبلة واسند … وهي اخبار صحاح مفتى بها كما سيجيء مع هذا …
ما دل على بطلان الصلاة بالفعل الكثير المتحقق في اثناء الصلاة فعل كثير وكذا الوضوء وكذا المشي الى محل الطهارة ثم منه الى محل الصلاة
مع جميع ذلك كيف لم يتحقق الفعل الكثير المبطل للصلاة كما ستعرف ومع جميع ما ذكر مقتضى ظاهر الرواية ايضا … ناقض الصلاة في
الكلام عمدا وغيره ايضا ما فيه … الامر … ما يشتبه بين الاصحاب … الشاذ النادر وفي المقام … ومقابل
الاستشهادات … ومع ذلك موافقة للعامة لما ستعرف فيجب ترك العمل بها … ايضا الشيخ … رواية ابي سعيد
القماط قال سمعت رجلا يسأل الصادق ع عن رجل وجد في بطنه غمزا او اذى او عصرا من البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الاولى
او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي
كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام قال قلت وان التفت يمينا وشمالا او ولى
عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلثة من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلاته
ثم ذكر سهو النبي ص اذ جميع ما ذكرنا في الرواية السابقة وارد في هذه الرواية ايضا مضافا الى ضعفها وتضمنها الذكر السهو
من النبي ص وهو موافق للعامة كما لا يخفى ومع ذلك فيها قياس حال الحدث في اثناء على حال السهو والسكوت وهو ايضا موافق
لطريقة العامة ومع ذلك … على ان الشارع لبعض الصلاة … عليه اعادة الصلاة … الاخبار التي هي الحجة عند المعظم

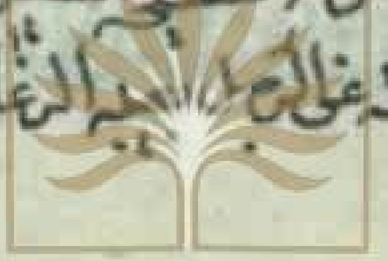


وبعد الحمل مسند او خلافها حمل على التقية ففيها امارات للتقية ومعدودها على طريقة العامة مع انه مذهب ابي حنيفة وعشائهم
من الاخبار المتواترة وورد الامر بالاخذ بما خالف العامة وترك ما وافقهم ومع ذلك تتضمن لزوم الذهاب الى محل الصلاة الذي كان
يصلي فيه مع انه مما لم يقل به اصحابنا وليس ضرورة داعية اليه مع كونه فعلا كثيرا خارجا عن الصلاة وربما كان كونه في غاية الكثرة
ومع ذلك ربما يظهر منها عدم الاختصاص بالحدث الاصغر ونحوه مما ذكرنا ظهر ايضا حال صحيحة زرارة عن الباقر في الرجل يحدث
بعد ان يرفع رأسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان
شاء حيث شاء فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته ان الظاهر ان الحدث المذكور فيها
بغير اختيار لا انه صدر سهوا ومع ذلك يتضمن ما لم يقل به احد من قوله فان شاء رجع الى المسجد الخ اذ الضرورة تنفي نقلها
فكيف يجوز هذا المقدار من الفعل الكثير وعدم الاستقرار في الصلاة من غير ضرورة اصلا او يكون من كونه الحجة حيث المكلف مع انه
من بحث افعال الصلاة ان مذهب الصدوق عدم ضرر تخلل الحدث في اثناء الصلاة اذا وقع بعد الفراغ من اركانها فهذه الرواية
تكون حجة   للقائل بعدم ضرر الحدث سهوا مطلقا وليس اجماع مركب يتم به المطلب كما لا يخفى ومع ذلك قوله
وان كان الحدث الخ يعارض بظاهره ما دل على وجوب التسليم وكونه من الصلاة كما مر في بحث الا ان يقال بعدم ضرر الحدث بعد الشهادتين
مع القول بوجوب التسليم كما نقل عن صاحب الفاخر والشهيد حمل هذه الصحيحة على التقية لكون الشهيد الثاني غير واجب عند ابي حنيفة
والثوري والاوزاعي وسعيد بن المسيب والنخعي والزهري والعامة رووا ذلك عن علي ومعلوم اجماع الشيعة على وجوبه هنا الشهيد ايضا بالخيار لهم
متطابقة فيه ومما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره في المدارك بعد ما نقل الروايات المذكورة تأويل هذه الاخبار بما يطابق المشهور مشكل على
واطراحها مع سلامة سندها ومطابقتها لمقتضى الاصل اشكل انتهى اذ عرفت حال هذه الاخبار مع انه من المسلمات والقضايا كون العبادات
هيئة توقيفية متوقفة على الثبوت من الشرع ومن البديهيات ان الصورة المنقولة منه مسألة عن الحدث في اثنائها فضلا عن الوضوء ايضا فضلا
عن المشي والحركات المذكورة فيها والتقلب عن القبلة وغير ذلك مما ظهر منها ثم اعلم ان الظاهر عبارة المصنف السيد والشيخ خلافا الا
في مطلق الحدث السهوي لا خصوص الاصغر وبالتأمل في عبارة العلامة من عبن نقله قولهما يظهر كون الامر كما ذكره في المدارك قوله ومنهم
من تأوله فقد ذكرنا الفريقين ودليلهم هو صحيحة زرارة وابن مسلم عن احدهما في رجل دخل في الصلاة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء
قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم ومثلها صحيحة زرارة ومحمد قال قلت في رجل لم يصب الماء
وحضرت الصلاة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين ثم الحاجب الماء او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي
في صلاته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة فاحدث فاصاب
ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم والظاهر وحدة الروايتين وكونهما عن الباقر كما يظهر من
العقبة قال الذي في احدث على البناء للمفعول اي احدث حدث وجد بسبب من غير اختيار كالشما ونحوه من مساحل البا
والكناية عن مثله بالحدث شايعة في كلامهم وهذا المعنى اقرب مما فهمه الاكثر من حمل الحدث على مسماه المتعارف لا ارتباط بين الحدث وهذا
المعنى واصابة الماء المتفرع عليه والشيخان حيث حملاه على ما فهماه افتيا بالبناء في صورة التيمم خاصة حيث ما اذا اخذا فيها ما لو توضأ
ان الفصل في غير النقض ببطلا لا يلزم مثل ذلك في المتوضي اذا صلى ثم احدث ان يبني على ما مضى من صلاته لان الشرع فرق بينهما منعت
وهو انه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلاة ما يقطع صلاته يجب عليه استينافها فما استقر اول ما ذكرو وان كان بعيدا منافيا
للجزم عن معارضة ما دل على بطلان الصلاة بالحدث الواقع في اثنائها الا انه ربما يتحقق بين صدر الرواية وذيلها المتضمن لصحة الصلاة
الاستيفائية وجريانه في المقام كما فعل الاصحاب فانه ان كان كلاما فكيف يقول اذا صلى ركعة يتوضأ ويبني مع انه ايضا خلل الصلاة



على طهره بنيته مع ان نظائره فى غاية الفقاهة فكيف يسأل بعد ما فهم المعصوم من فاعلية الاستفهام وجعله علة للاتمام الصلوة فى اثناء الماء بعد
الركعتين وكيف يقول فما تقول فى اصابة الماء بعد ركعة وكيف لم يسأل عن الفرق بين الركعة والركعتين مع عدم الفرق اصلا فى العلة المذكورة
مع ان عادة السؤال عن الفارق جزما ويضعه ايضا انه لا يكثر بين جميعهم الشيخان المؤسسان لمذهب الشيعة الماهران فيما فى ايديهم من الاخبار
مع انه لم يقل احد بمضمون هذا الصحيح على ما ذكره هو البناء بعد الوضوء مع فقد الطهارة الترابية سيما مع الفرق بين الركعة وبين الركعتين فى
ذلك بالوضوء والبناء فى الاول وعدم العذر اصلا فى الثانى خلافا لما ينقله هذه الرواية ايضا من قبيل الامتداد الشامل للحقيقى
لها بصورة السهو ولا يخص صورة التيمم لان السؤال الحقيقى ان وقع فيها بل بما يكون صورة الطهارة المائية داخلة فيما دل على قطع الصلوة بالحدث
فى الاثناء فضلا ان صورة التيمم ايضا داخلة بل بطريق اولى والبناء ان صورة التيمم بخصوصها خرجت من هذه الرواية فبقى صورة الطهارة
بالمائية وعدم فيها مثل ما وقع بهذا النص بل واكثر كما عرفت وان بنوا على انه يتضمن ما لم يقل به احد وليس ظاهرا فى صورة جهة السهو غير ذلك
ففيه انه مشترك الورود لما عرفت ولان ظاهر قوله ع يخرج ويتوضأ عدم من الافعال الكثيرة والالتفات واستدبار القبلة وغير ذلك مما ظهر من تلك
الاخبار وان بنوا على ان هذه الرواية مشهورة ففيه انكم ان ادعيتم الشهرة فى الفتوى والعمل ففيه ما فيه مضافا الى عدم قصور النص فى صورة المائية
عنها فيها وان ادعيتم الشهرة فى النقل ففيه ان النصوص فى المائية اولى بذلك لكثرة الرواية المذكورة فى كل موضع ذكر فيه هذا وان بنوا على
عدم الاجماع فى الترابية والاجماع فى المائية ففيه اشتراكهما فى القائل والمنكر فان جميع الفقهاء لم يتفقوا على الابطال سهوا على ما
فى المعتبر لعدم ان نقل عن الشيخين القول بالبناء فى صورة التيمم وما قالا انه حسن لان الاجماع على ان المحدث عمدا يبطل الصلوة ويخرج
من اطلاق الرواية وتعين حملها على غير صورة العمد لان الاجماع لا يعارضه الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذى ذكره الشيخان
فالجواب انها مشهورة انتهى مع احتمال ما ذكره المص ان كان خلاف الظ فى جملة الالفاظ العادية والمدار على توجيه الاخبار دفعا
للتعارض بينها ومما يقرب ما ذكره المص ويعينه ان زرارة روى عنه فى حديث آخر انه روى عن الباقر ع وسأله عن رجل صلى ركعة على تيمم
ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبنى على واحدة والشيخ حمله فى التهذيب على ما اذا صلى ركعة ثم احدث
ينقض الوضوء ساهيا ولا يخفى اتحاد الرواية مع الرواية السابقة مع انه روى عن الباقر ع ان المتيمم الذى يصيب الماء وقد دخل فى الصلوة
انه كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض فى اتمام الصلوة ثم علل ذلك بان التيمم احد الطهورين مع ان هذه العلة ايضا
فى صورة عدم الدخول فى الركوع وزرارة سكت ولم يسأل عن الفرق مع التحرى ان مر فحمن تفاوت وبالجملة لا اقل من الاحتمال المنافى للاستدلال
سيما ايضا بعد ملاحظة جميع ما ذكرنا ومما ذكره المص من شهادة النقل قوله للاجماع والمعتبر للاجماع نقل جماعة منهم الفاضلان والشهيد
واما فى طريق العامة ما روى عن النبى ص انه قال هذه الصلوة لا يصلح فيها من كلام الناس انما هى التكبير والتسبيح وقراءة القرآن وفى
الابطح فيها شىء من كلام الآدميين على ما ذكره فى التذكرة وغيره وعن زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلوة يتكلم احدنا صاحبه وهو الى
جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ومحصل الدلالة واضح مع المنع للدلالة على اختصاص الصلوة
بالتكبير ونحوه فاذا تكلم فيها بكلام الآدميين لم يكن المطلوب بل الذى طلبه عنا واما الرواية الثالثة فيمكن التقريب بنحو ما ذكر سيما بعد ملاحظة
الاجماع والضرورة فى كون الصلوة ماخوذ فى هيئتها عدم الكلام كلام الآدميين ومن طريق الخاصة صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع
عن الذى ياخذه الرعاف والقىء فى الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود فى الصلوة وان تكلم فليعد الصلوة حملت على ما
حصل الفعل الكثير بالاجماع والاخبار مع ما عرفت من ظهور بعض الرواية فيما لم يقل به احد الا ان يطرح لانه فى مقام التعارض
وضعف سند وان كان ظاهرا تمام الظهور فيه وصحيحة اسمعيل بن مسلم الخالقى عن الرجل ان يكون فى جماعة من القوم يصلى بهم فيعرض له رعاف
كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد وليبن على صلاته وصحيح الفضيل بن يسار السابقة
فى شرح المفتاح السابق وحسنة الحلبى عن الصادق وحسنها بابراهيم بن هاشم قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو فى الصلوة

فقال



فقال ان قدر على ماء عنده يمينا او شمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسل عنه ثم ليصل ما بقي من صلاته وان لم يقدر على ماء
حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلاته وهذه الحسنة فلا تعارض صحيحة كشف عما ذكرنا في الصحيحين السابقتين وفي الفقيه بعد ذلك
وفي رواية ابي بصير عنه ع ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلاة وفيه ايضا بعد ان من تكلم في صلاته ناسيا كبر
تكبيرات ومن تكلم في صلاته متعمدا فعليه الاعادة الصلاة ومن ان في صلاته فقد تكلم واشار في الاخير الى ما رواه طلحة بن زيد
عن جعفر عن ابيه ع عن علي ع قال ان في صلاته فقد تكلم وفي الاول الى ما رواه عقبة بن خالد عن الصادق ع في رجل دعاه وهو يصلي
فاجاب لحاجة كيف يصنع قال يمضي على صلاته ويكبر تكبيرا كثيرا وضعف من الرواية منجبر بعمل الاصحاب وفتاويهم بل اجماعهم
واخبارهم الا الصحاح ايضا كما ستعرف مع انه يمكن دعوى عدم تبادر صورة السهو من الصحاح السابقة فلم يثبت منها الا ما هو حكم
صورة العمد **قوله** اما ناسيا فلا اجماعا اما الاجماع فنقله الفاضلان وغيرهما واما الاخبار فقد تقدم بعضها ومنها
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ويسجد سجدتي السهو
فقلت سجدتا السهو قبل التسليم او بعده قال بعده وصحيحة الفضيل السابقة في شرح المفتاح السابق وصحيحة زرارة عن الباقر ع في
عن الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلاته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وصحيحة سعيد الاعرج في حكاية التسليم
النبي ص على الركعتين وتكلم مع ذي الشمالين في ذلك حيث قال في اخرها ويسجد سجدتين لمكان الكلام واما ما استدل به لمطلق
من قوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان فلا يثبت منه ازيد من عدم المؤاخذة في الدنيا الذي لا نفع للمكلف فيه اما صحة
ما فعله وكونه موافقا للشرع وعلى حسب طلب الشارع فلا كما لا يخفى فتوجه لكن **قوله** للاجماع والصحيح الاجماع نقله في المنتهى
في التذكرة انه نقل في المختلف والذكرى عن ابن بابويه خلافه انتهى اقول في الذكرى والمختلف ايضا ان ابن بابويه قائل بوجوب سجدتي ۱۰
السهو في الصلاة ناسيا ونقلا عن المعروفين المشهورين من الاصحاب قولهم بوجوب سجدتي السهو لم باسائهم مفصلة ومنهم ابن
ابي عقيل حيث حكي في المخ انه قال الذي يجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول ص شيئان الكلام ناسيا والشك بين الاربع والخمس
فتدبر ولعم فقد نقلا عن والد الصدوق انه قال بوجوبهما في نسيان التشهد والشك بين الثلاث والاربع مع الظن الى الرابعة ثم قال صاحب
المختلف نحن نقابل والظاهر انه على ما هو عبارة الذكرى حيث قال بعد ما نقل عن الصدوق انهما لا يجبان الا على من قعد حال
قيامه او قام حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد او نقص وقال والده وهما ايضا بالكلام ناسيا هذا كلامه وقال
والده يجب في نسيان التشهد والشك بين الثلاث والاربع مع ظن الرابعة ووافقه ابنه فيه كما مر انتهى فتوجه نعم ما ذكر في
من المقنع وهي عبارة الدروس بما يظهر منه ما ذكره لكن في الذكرى لم ينقل من المقنع خلاف في ذلك بل اشار اليه اصلا بل حكم بقوله بالكل
من عدل تامل في موضع مع انه قال في الفقيه ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيامه او قام في حال قعوده او لم
يدر زاد او نقص او ترك التشهد وهما بعد التسليم الى آخر ما ذكر ويعلم كلام حق بل مع وجوبهما على المتكلم ناسيا وذكر الاخبار
الدالة عليه وبالجملة مع تصريحه بوجوبهما في الكلام سهوا في الفقيه وملاحظة الذكرى لا يصلح نسبة الخلاف اليه وكذا الى والده
بعد ملاحظة الذكرى ولعل لما ذكرنا لم يجعل في ك هذه المسألة خلافية بل جعلها وفاقية كالمصنف مع معروفيته عامة من
الخلاف بحيث ظهر من فان من طريقته ان يجعل المسألة خلافية ويبالغ في ذلك فتدبر جدا سلمنا لكن خروج معلوم النسب غير
مضر واما ما ذكره في الصحيح فهو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج السابق ويدل عليه ايضا صحيح ابن ابي يعفور الذي رواه في الكافي
عن الصادق ع في الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين الى ان قال ع وان تكلم فليسجد



سجدتي السهو وصحيح سعيد الاعرج السابق فظهر ان ما دل على وجوب سجدتي السهو صحاح كثيرة ثابت الاجماع المنقول لهما واما الصحاح
الظاهران في عدم وجوبهما فصحيح زرارة وصحيح الفضيل السابقان ورواية عقبة بن خالد السابقة ايضا وكذا ما ذكره الصدوق من ان يتبادر
منه القول بالوجوب التخيير بين سجدتي السهو وبين التكبيرات الكثيرة لكن الظاهر ان الاول فتواه لانه ذكره على سبيل الافتاء
والثاني نقله رواية ولهذا لم ينسب احد من الفقهاء اليه القول المذكور ولم يوم الى عدم وجوب السجدتين اصلا ورأسا لاحد شيئا ولا فتوى
فلا يخفى ان كان الذي ذكره صحيحا بعنوان الرواية لم يرض احد بان ينسبه اليه ولو بعنوان التخيير نعم الاستحباب فما نحن فيه بالصحاح
الدالين على عدم وجوب السجدتين اصلا وعدم امر احد من ضعفهما والصدوق لم يشر اليه اصلا ورأسا فلا الى فتوى يعد لك او ربما
بوجه من الوجوه وهذا شاهد واضح على ما ذكرناه فانه ذكر التكبيرات ورواية مع عدم عملهما مكيف لم يذكر ما دل على عدم الوجوب اصلا
سيما وان يكون معمولا به عنده في الجملة ثم تحمل هذا النص الصحيحين وغيره اعتباره لا شيء عليه الظ في عموم لنفي الشيء عليه ويمكن
ان يقع غاية الامر التعارض ولو سلمنا وجوبه فيه لا نسلم تعين الحمل على الاستحباب الا ان لقاء النقيض من جهة الاصل وفيه ما
عرفت مضافا الى ان التخصيص غالب شايع متلق بالقبول بين العمل حيث قالوا ما من عام الا وقد خص ولم ينقل من احد
انه قال امر الاوهي محمول على الاستحباب مع ان الدال على الوجوب صحاح كثيرة بخلاف الصحيحين وغيرهما فانه لها ظهور ولا
ظاهر فيها في عدم وجوبهما لجواز ان يكون لا شيء عليه لنفي الاعادة ولنفي وجوب البناء جهة كون مدة النظر فساد الصلاة في
فلم يكن المقام مقام ذكر الخاص والمقيد كما هو الحال في كل عام ومطلق وغيرهما والايجاد بخصوص من مع من صلاحية وجوب
السجدتين سالما من شك ما في المقام على ما اظن فلاحظ مع ان الرواية المنفردة تنفي عليهما والله يعلم والاحتياط واضح اعلم ان
مقتضى الادلة ان ما يصدق التكلم عليه عرفا ولغة يبطل الصلاة بل المنساد منه عند الاطلاق هو المعرف ولا يبعد عن الشايع المتعارف
وهو التكلم بحرفين واسند غير منهم وقطع الاصحاب بعضهم وعطاهم في التذكرة والذكرى الاجماع عليه وكذا الشهيد الثاني بل صرح
بعدم صدق الكلام عليه في عرف العرب وفي اللغة ايضا لا اشتهار الكلام لغة في المركب من حرفين قال الشارح الرضي وهنا
فالاحوط التجنب عنه مهما تيسر واما الحرف الواحد المفهم فهو كلام بلا شبهة لغة وعرفا بل في صناعة اهل العربية ايضا لتضمنه الا
سناد فما استشكل في التذكرة نظرا الى انه حصل الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال ظاهر الفساد
لعدم صحة السلب قطعا بل وكونه من الافراد المتبادرة ايضا والاصل لتقتضي كونه كلاما لغة مع ان اللفظ اعم من الحرف كما لا يخفى مع
انه لا اطلاق في معرفة اللغة سوى ما نقل عن اهل الصناعة وسمعت ما قاله وما ذكره بعض الائمة ومعارض بما صرح به بعضهم من انه
جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف واحد واكثر مع ظهور كون الحق معه من الجملة مثل احتماله عدم النقض وعدم النقص وبناء ما
على ما كان والظن من الخالق بالاغلب عدم النقص مع موافقة صناعة اهل العربية من تضمن الاسناد وعدم وقوع الاعلال الكل
مع ان العلامة في المنتهى قال واقل ما يتركب منه كلمة حرفان لان سيبويه قسم الكلمة الى اسم وفعل وحرف وهي يدخل مثل اب واخ
وكل وقم وقل وعن ولو قال والظاهر ان مراده بحكم الائمة ان الكلام في اللغة لا يحصل الا بالمركب من حرفين لا اقل وان صارا بالاعلال
حرفا واحدا مثل فاق وق ونظايرهما واما الحرف فمن جهة كونه غير مستقل بالمفهومية ومعناه في غيره لا يصير كلاما لغة بل فرض انحصاره في
لا افسد صلاته انتهى اقول وقد البسه تضمنهما حرف ق وع ونحوهما في الفعل عند سيبويه وجميع النحاة من حروف فقط لثبت تحتهما ثلاث
ابواخ من الاسماء المحذوفة الاعجاز وان الاسم لا يصير عندهم اقل من ثلاثة احرف كدم ونحوهما وفي لبعضها عندهم ان
المفرد كالمنقوط من فرعون نونه وان لم يكن ان اقل ما يتركب الكلام منه حرفان كلامه مطلق غير مقيد لغة بل المذكورية مع القطع
لفساد ذلك بملاحظة كلام جميع اهل النحو مع استثناء الا كونه محقق كونه الحرف مع قال بابن جني لما يتكلم به دال كان

حرفا واحد



حرفاً واحداً المبني الحرف كثير منه حرف واحد مثل الباء والتاء ونحوهما بلا شبهة لعدم الاستعمال لها بدون ضم ضميمة كما ان من وضع لفظ نعم
مثل الاستعمال به بدون ضم ضميمة لفظاً وصريحاً بل الضميمة مقدرة والمقدر عندهم كالملفوظ ولذا يجيز ذكر الا في جواب سؤال ونحوه
مثل ان يقول له افعل كذا فيقول لا مع ان الحرف غير مستقل عندهم بالملاحظة بل الة لملاحظة حال غيره فيبني على ذلك لا يرد ان الحرف
الواحد من الحرف موضوع لمعنى قطعاً والموضوع له مفهوم خصوصاً فيكون حاله حال نحو ق وع في الايراد مع عدم امكان الجواب بان
المقدر كالمذكور من جهة تفاوت اصلاً لعدم تقديره فيه بالبداهة وصحة عدم الايراد وان الحرف من جهة عدم استقلاله بالمفهومية
وكون معناه في غيره لا في نفسه كما هو المحقق اذا ذكر بغير ضميمة الغير لا يكون مفهماً قطعاً ولا يكون ذلك الموضوع حرفاً بل
يكون مهملاً البتة ومع ضم الضميمة لا يكون المفهم هو خاصة للمعروفة من كون معناه في غيره لا في نفسه وان معناه الة لملاحظة الغير
الغير فكيف يكون هو بنفسه دالاً على معناه مفهماً اياه حتى يرد ما اورد بل الدلالة والفهم هو مع الضميمة البتة فيلزم مع ان الفقهاء
لم يذكروا في اخذ الحرفين فصاعداً اصلاً والمتاخرون ذكروا ما في تعريف الكلام وقال بعضهم الكلام حرفين او قيل لم ان يكون الكلام منهم
ابهم اعم والالفاظ انواع الكلام وهو الذي مركب من حرفين فصاعداً بل في المنتهى صرح بان الكلام جنس يقع على القليل والكثير
جمع الكلمة واقل ما يتركب منه الكلمة حرفان الى اخر ما ذكره فاعترف بهذا مع ان الحرف معصوم على اللفظ على ما حقق في محله
والظاهر كونه مسلماً مقبولاً عندهم ولعل مراد العلامة من ذكر الحرف المفهم من حروف التكلم به مثلاً ان اراد ان يقول على ابن الله فلما ابرع
ترك الباقي وكذا قد فيام وامثال ذلك فيكون مراده كانه من شانه حصول الافهام فاشبه ان يكون متكلم نوى الى ذلك انه
قال قبل ذلك متصلاً بلا خلاف في ان الحرف الواحد ليس مبطلاً لانه لا يعد كلاماً ولعدم انفكاك الصوت منه غالباً نعم في الواحد
المفهم كق وع وش اشكال في اخر ما ذكرنا ثم قال ما الحرف بعد حرف ففيه نظر انتهى منشاء من قوله المد من اشباع الحركة ولا تعد حرفاً
ومن انه اما القطعة والياء انتهى مع ان في بحر الصوت يتنبأ وضلالى بالرجاء وبعد ذكر ايام فيظهر ان المراد هو القيام
متى بل لكن الذي يظهر من المنتهى انه يريد ق وع ونحوهما لما هو ايضاً خطاب فيتوجه عليه مضافاً الى ما سبق انه جعل المبطل هو المركب
من حرفين فصاعداً وان كان مهملاً فصرح بان الفهم لا دخل له في الابطال اجماعاً فكيف جعل الافهام منشأ للابطال ومع ذلك
اي اشعارها بالكلام مع كونه خالياً عن الافهام غير معتبر في ذلك الافهام فيه قطعاً واجماعاً فكيف فرع اشباه الكلام على حصول
الافهام فيه وكيف كان لا عبرة باشكاله اصلاً ان اراد المتكلم بذلك الحرف الواحد فالمخاطبة والمحاورة به في طلب الوفاة
مثلاً ولا شبهة في دخول مثله في الاطلاقات الاخبار والمانعة ثم اعلم انه لا تعبير عند الفقهاء في التكلم المبطل الوضع فالتكلم
بالمهملات يوجب بطلان الصلوة وادعى في الذخيرة عدم الخلاف في ذلك واحتج عليه بعموم ما او بعض الاخبار قلت ما
روي العامة عن الرسول ص في غاية الظهور في ذلك فتدبر واعلم ان التنحنح لا يصدق عليه الكلام عرفاً ولغة وظاهر
جماعة لعدم ابطاله لها مضافاً الى موثقة عمار الساباطي انه سأل الصادق عن الرجل يسمع صوتاً بالباب وهو في الصلوة
فيتنحنح لتسمع جاريته واهله لتاتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا باس به وقال في المنتهى لو تنحنح بحرفين
وسمي كلاماً بطل صلوته وهو صحيح لو سمي والظاهر عدم التسمية حقيقة الظاهر ان التنحنح بحرفين بحيث يصدق الكلام عليه
حقيقة مبطل لها وكذا الانين ويعطيه رواية طلحة بن زيد الدالة على ان من ان في الصلوة فقد تكلم فالاحوط الاجتناب عنه
ولو لم يصدق الكلام عليه حقيقة واما التاوه فان لم يكن خوفاً من عقاب الله وامثاله فهو تكلم مبطل من حيث يكونه
بحرفين كما صرح به جمع من الاصحاب ولو كان من خوف عقابه تعالى وامثاله ففي البطلان وجهان احدهما نعم لصدق التكلم
وثانيهما لا واختاره في الذخيرة استناداً الى ان ذلك منقول عن كثير من الصلحاء في الصلوة ووصف ابراهيم ع به لوجود



بجوازه واعلم ايضا انه لا فرق في بطلان الصلوة بين ان يكون الامام الكلام لصحة الصلوة ام لا عند اصحابنا وكذا بين
ان يكون كالنداء للاعمى او الصبي ان خاف عليهما التردي في بئر ام لا بل ظهر انه يفهم من المعتبر والمنتهى انه اجماع الا انه ذكر عن نهاية العلامة عدم الا
بطال ولا يخفى رجحان الاول للدخول في كلام الآدميين وكلام الناس وغيره ذلك مما ورد في الاخبار ومضافا الى رواية السكوني
عن الصادق عن ابائه عن علي ع انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز
ما يتخوف ويبني على صلاته ما لم يتكلم **قوله** واما رد السلام الخ اجمع الاصحاب على وجوب رد السلام عينا لو كان متعينا في السلام عليه كفاية
لو لم يتعين من دون فرق حالة الصلوة وغيرها حكى الاجماع على ذلك في التذكرة ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع عموم قوله تعالى فاذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والتحية لغة السلام عن ما نص عليه اهل اللغة وفي القرآن اعم منها ومع ذلك فرده الكامل الشايع
الغالب هو السلام ويدل عليه ايضا موثقة غياث بن ابراهيم عن الصادق قال اذا سلم من القوم واحد اجزاء عنهم وعن سلمة بن بكر عن
بعض اصحابه عن الصادق قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزاهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزاهم ان يرد واحد
منهم ويدل على وجوب الرد في الصلوة صحيحة او موثقة سماعة عن الصادق عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد فليقل سلام
عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان الرسول ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي ص هكذا وصحيحة ابن مسلم قال
دخلت على الباقر ع وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرفت قلت ايرد السلام وهو
في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي ترد عليه خفيا كما قال وموثقة
عمار عن الصادق عن التسليم على المصلي فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع
صوتك وفي الفقيه سأل محمد بن مسلم الباقر ع عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت
في الصلوة فرد عليه فيما بينك التسليم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك وقال ابو جعفر ع ان
سلم عمار على رسول الله ص وهو في الصلوة فرد عليه ثم قال الباقر ع ان السلام اسم من اسماء الله عز وجل اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم
ان الاصحاب قطعوا بانه يجب رد السلام بالمثل لما عرفت من الاخبار المذكورة وفي المدارك ولا يبعد جواز الرد بالاحسن ايضا للعموم
الاية وعدم دلالة الرواية على الحصر ولا يخفى ظهور الحصر من الاخبار المذكورة وفتاوى الاصحاب لان المثل لغة وعرفا لا يصدق الا على
حصص المماثل ومع الزيادة او النقيصة او التغيير لا يكون مثلا البتة هذا مع ملاحظة تكون الرد في السلام منها عن جاء في القا
كما يظهر من النص في الاخبار والفتاوى بل ظهر من الرواية كون منشأ والثمرة ان السلام اسم من اسماء الله تعالى والاحسن
وبركاته وليس واسماء من اسماء الله فقد بعض الفقهاء ظهر الاستشهاد الحصول الرد بقوله ع لا الحصول لتقرر وفضل الرد على محض
فيما ذكرنا مع ان الرواية النبوية تتوقف على الاحصاء وعدم التعرض وان كان بالاحسن لا فضل من اذاة الاهمال وعلا
الاخبار والفتاوى فظهر العموم لكن بالمقدار الذي يظهر منها فتامل جدا وهل يجب على المجيب اسماع السلام تحقيقا او تقديرا
قيل نعم لعدم صدق التحية ولان الرد بدونه قد يفوت ولما يظهر من الاخبار المعتبرة المذكورة من ان الرسول ص اسمع وكذا
الامام بل المشار يعني قوله ص يرد عليه اسماع المسلم او نحوه مطلق عليه كما هو الظاهر من قوله ع واشر باصابعك بل لعل المشار
خصوصا الاول لانصراف الاطلاق الى الشايع المتعارف وقيل لا يجب وذهب الى ظاهر المعتبر وقواه المقدس الاردبيلي الرواية
منصور الساب بقيت اقول ظاهرها وجوب الاخفاء والاشارة الى ان المتعارف من المعتبرة الاخفاء او نحو تبليغ المسلم فالرواية كيف
تعارض ما ذكرنا فلعلنا ان عليها استماع فابد عمار معناه هنا ظاهر الكتاب بعضا ويدل الاصحاب والعمومات الاخر مع ضعفهما سندا
وعلى الترجيح ارادة عدم الاخفاء الذي ينافي حصة الصلوة منه او ارادة الاشارة بالاصبع كما في الرواية الاخرى بان يكون
المراد الاسماع باي نحو كان هذا مع انه يظهر من العمومات الخارج انه يحصل بالتسليم حق من المسلم على المسلم يجب ايفاؤه اليه بل لعل



الظهار

الظاهر ان هذا صار منشاء لوجوب الرد عليه في الصلوة ايضاً ولعل الواجب اشياء واحد من المسلم عليهم لم يجب على الباقي بل العلم بجواز ابقه لعدم ظهور
دخوله في الروايات المذكورة وفتاوى الاصحاب وظهور منع المصلي من السلام كما مر في مبحث التسليم من الصلوة او وظيفته على سبيل القطع
حرمة التسليم في صلوة سوى التسليم الذي يكون تحليلها وهو خصوص السلام عليكم والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ايضاً بعد الفراغ
من التشهد الثاني والاول في الثنائية فاذا كان الحال في السلام الذي هو جزء من الصلوة هكذا فما ظنك في غاية المصلي مع غيره
ومحاورته ومكالمته مما يكون حرمته على المصلي مما لا يخفى على المتأمل فان الاصحاب اشترطوا في جواز التسليم المصلي ان يكون سلم عليه
فيكون المصلي اجاباً ولم يظهر من الاخبار ايضاً هذه الصورة بل في اكثر الاخبار اذا سلم عليك الرجل فاشترطوا في الرد ان يكون سلم عليه
نعم ربما يظهر من العلامة المذكورة في الرواية الاخيرة جواز البداءة لكنها ضعيفة السند والدلالة جميعاً اشترطوا الحكم الاتم
في العلامة المذكورة فيه بعيداً وعلى فرض صحة السند ووضوح الدلالة تكون شاذة لا تكون حجة بل فما ظنك بجامع صفيفها **فروع**
الاول وجوب التكلم في اثناء الصلوة لا يصير منشأ لصحتها وعدم فسادها بمقتضى النصوص والفتاوى ولانه تكلم عمداً ولما عرفت
في الحاشية في جواب الشيخ تبطل الصلوة خلافاً للشافعي **الثاني** قال في المنتهى لو تكلم مكرهاً ففي الابطال به تردد ينشأ
من ان النهي عمم بينه وبين الناسي في العفو والاقوى البطلان لانه تكلم عامداً بما ليس من الصلوة والاكراه لا يخرجه عن
النهي وهو كلام بمقتضى عموم تلك الفتاوى والنصوص فلاحظها وتأمل مع ان البراءة اليقينية تتوقف على الترك **الثالث**
لو ظن اتمام الصلوة فتكلم لم تفسد صلاته على المشهور بل ربما عده في المنتهى [illegible] فيها واستدل لما مر من صحيحة ابن مسلم وصحيحة
الاعرج على عدم ضرر التكلم سهواً فيهما وعن [illegible] انه بعد ان اورد صحيحة ابن مسلم المذكورة قال وفيه انه تقطع الصلوة قال
والاول احوط كما عرفت ونسب الى الشيخ في نهاية القول بافساد والفتاوى تحسبان عليه وغيرها مثل رواية [illegible]
وان هذا سبقوا انه صلى ركعتين او ثلثاً ثم انصرف فتكلم فلم يعلم انه لم يتم الصلوة فانما عليه ان يتم الصلوة ما بقي منها
وان نبي الله صلى بالناس ركعتين ثم نسي حتى انصرف فقال له ذو الشمالين الحديث وما رواه الشيخ في الصحيح الى علي بن
النعمان الرازي الاعجلي قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال
اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد فاتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت
ابا عبد الله ع فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم انما يعيد من لا يدري ما صلى لكن ظاهرها غير معمول به
الرابع يجوز التنبيه بتلاوة القرآن والدعاء والذكر كالاشارة باليد كما لو اراد الاذن لقوم فقال ادخلوها بسلام آمنين
او لمن اراد التخطي على مثل الباسط فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى او اراد عطا كتاب لمن اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب
المعتبر ذلك من اشكال ما ذكره وعن علي ع انه قال كان لي ساعة ادخل فيها على رسول الله ص فان كان في الصلوة سبح وذلك
اذنه وان كان في غير الصلوة اذن وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يكون في صلاته فيستاذن انسان
فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتاتيه فيريها بيده ان على الباب انساناً هل يقطع ذلك وما عليه فقال لا بأس لا يقطع
ذلك صلاته وعن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن الصادق ع في الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة فقال يومي براسه ويشير بيده والمرأة اذا
ارادت الحاجة تصفق بيديها ورواه الصدوق في الصحيح عنه وفي الصحيح عن ابي [illegible] عن الصادق ع في الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة فقال
يشير بيده والمرأة اذا ارادت الحاجة تصفق وبطريق العامة عن النبي ص انه قال اذا نابكم في الصلوة شيء فليسبح الرجال ولتصفق النساء والتسبيح
للرجال والتصفيق للنساء لما ذكره لكن لا يبطل صلوتها عندنا لو خالفا فان سبح المرأة وصفق الرجل الا انهما خالفا السنة
وعنه قال بعدم التعين لما ورد من لفظ احق من نابه شيء في صلاته فليقل سبحان الله فانه لا يسمعه احد يقول سبحان الله الا التفت

والاحوط مراعاة الاول بل لا يخلو عن اعتبارنا التعيين **الخامس** في التذكرة انه لو صفقت المرأة والرجل على وجه اللعب لا على الاعلام بطلت صلوتهما

ويحتمل ذلك مع الكثرة خاصة انتهى وسيجيء التحقيق في ذلك والشارد من التصفيق هو المعهود المعروف المتعارف من ضرب بطن احدى الكفين
على بطن الاخرى فما قيل من التنافي الصلوة تضرب على ظهر الكف او تضرب ببطن الكف بشيء من اللعب ليس بشيء **السادس** لو لم يقصد القران
مثلا في مقام التنبيه سهوا المتنبه فهل يجوز ان يكاتبه في الصلوة ام لا وهل تبطل الصلوة ام لا حكم في التذكرة بابطال الصلوة معللا
بانه لم يقصد القران فلم يكن قرانا وكان ذلك اشكال بينا من ان القران لا يخرج عن كونه قرانا بعدم قصده انتهى والاحوط الاتمام واعادة
الصلوة بعد الفعل بل تحصيل البراءة اليقينية يتوقف على ما ذكر سيما اذا لم يعلم كونه قرانا وتشاده على انه يتكلم مع الادميين بكلام الادميين
وكذا الحال لو قرأ عبارة التنبيه مقتضيا كونها قرانا وظهر ذلك عليه تكون ولو لم يظهر عليه تكون صلوته باطلة وعليه اعادتها وان قلنا
بصحتها لعدم مطابقة صلوته للواقع **السابع** اشارة الاخرس مما هل تكون مبطلة للصلوة لوقوعها فيها الا فيما كلامه وسهوا توجب سجدتي
السهو ام لا الاقرب كونها كلاما حقيقة ولذا يقال لا يمكنه التكلم وفي الذخيرة عدم الابطال لذلك لكن في صحيحة التكبير والقراءة
ان اشارته قراءته وذكره وتكبيره فيما حاطه كيف تحقق البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية مع ان قولهم انما هي التكبيرة والتسبيح
والقرآن يمنع ذلك **قوله** ويحمد العاطس الخ قال في المنتهى ويجوز للمصلي ان يحمد الله اذا عطس وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب
اهل البيت انتهى ويدل عليه مضافا الى ذلك العمومات الدالة على جواز ذكر الله وامثاله وعموما ما ورد في العطسة وخصوص صحيح الحلبي
على العموم قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله رب العالمين والموثق كالصحيح على الحجب عن ابي الصوم قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة
فاحمد الله واصلي على النبي ص قال نعم اذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصل على النبي وان كان بينك وبين صاحبك اليم **قوله**
وكذا التسميت الخ تسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا وعن الجوهري ان الشين اعلى في كلامهم واكثر
مطلق الدعاء للعاطس بان يقول يرحمك الله لك وما اشبه ويقبل مطلق الدعاء بالخير والبركة وجوازه بل استحبابه من غير
ولا تعرض في المسبق ثم قال والجواز اشبه بالمذهب وفي الذخيرة ويدل على جوازه كونه دعاء فيكون مندرجا ايضا للعمومات الدالة على
الدعاء ويدل عليه ايضا عموم ما دل على ان فعل التسميت فيكون شاملا لحال الصلوة ايضا ثم شرع في ذكر العمومات
ما اشرنا اليه التسليم وبما يظهر اشكال اذ لا فرق بينه وبين الابتداء بالتسليم عن المصلي وعلى المصلي لان التسليم دعاء والعموم
فيه اكثر والفقهاء لم يجوزوا الا الرد بالشرائط التي ستعرف مع انه على ما ذكر لا وجه لاستثناء خصوص رد السلام والتسميت اذا
عطس كما يظهر من كلام الفقهاء فان امثال التسليم والتسميت من التحيات والدعاء للاخ المؤمن في غاية الكثرة بل لا تكاد تحصى
واعلم ان الظاهر اشتراط ايمان العاطس لعدم جواز الدعاء على المؤمنين لانهم كفار بالكفر المقابل للايمان من الاخبار عدم حرمة العامة
وامثالهم انهم شر من اليهود والنصارى واخبث منهما ولذا اشترط في المنتهى ايمان العاطس وفي الذخيرة احتمل كفاية الاسلام مطلقا
عملا بظاهر رواية جراح مما اشتمل على ذكر المسلم ورواية جراح هكذا قال قال الصادق للمسلم على اخيه المسلم من الحقوق ان يسلم عليه
اذا لقيه ويعوده اذا مرض وينصح اذا غاب ويسمته اذا عطس الى اخر الحديث وفيها ما فيها باجمعه يشادي بان المراد من المسلم خصوص الفرقة
الناجية بعد ملاحظة الادلة الشاهدة من مؤاخاة من حاد الله والاخبار الواردة فيهم والاخبار الواردة في اعدائهم واستشهد على
احتماله ان الصحيح سمعت فقطيها على ما وقع في بعض الاخبار وفيه انه لم يعمل بالخبر ما لم يصح سنده ايجب جابر معتبر مع
ذلك معارض الظاهر الكتاب والسنة المطلوبة مع انه ليس كلها لا دالة العقل لا عموم فيه فلعله لداع فهم ومصلحة مقتضية
لخصوص المقام بل لا بد من الحمل عليه جمعا على المواد المنهي عنها ويكون مراده من تسميته ان يحمد الله ثم يقول التسليم الا ان يكون
شاهدا على جواز التسميت للمسلم من حيث هو مسلم لكاهن يراده اذ لم يكن ذلك من احكام الاسلام وحقوقه وهو ممنوع اذ لا يعرف ان
العامة ونحوهم شر من اليهود والنصارى نصا واعتبارا وكيف كان لا شك فان المطلوب شرعا على سبيل الاهتمام لعن
هؤلاء والتبرء عليهم والمبالغة فيها الا الدعاء لهم نعم يجوز الدعاء لبعضهم بان يهديه الله الى ان كنا يرى الكفار وعاد كن


ظهرانهم

ظهر انه يجوز غيبتهم واشباههم لها وان ورد المنع عن غيبة المسلم فان المراد منه المؤمن نعم لو كان من المستضعفين الذين لا نصب لهم اصلاً احتمل [ان]
الدعاء لهم مطلقاً وحرم غيبتهم كلاً وكذا احترام اذيتهم واهانتهم ونحوهما واعلم انه نقل عن الذكرى انه انما يستحب تسميت العاطس اذا قال
الحمد لله وعن الشهيد الثاني عموم الاستحباب وبعض الروايات يدل على انه يشترط في استحباب ان يصلي العاطس على النبي ص انه يدعو له [الكليني]
في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال عطس رجل عند ابي جعفر ع فقال الحمد لله رب العالمين فلم يسمته ابو جعفر ع
وقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته فقال الرجل فسمته ابو جعفر ع
في هذه الرواية يظهر عدم استحباب التسميت اذا لم يحمد الله ايضاً ويدل على عموم استحباب تسميت غير الشيعة بطريق اولى بل تحقق قوله نقصتنا
حقنا في غاية الوضوح في ذلك وفي بعض الاخبار انه اذا عطس الرجل ثلاثاً فسمته ثم اتركه وفي بعض الاخبار انه يقول له بعد الثلث
عافاك على ما هو [illegible] وهل يجب على العاطس الرد نعم ان كان مما صدق عليه التحية وسيجيء التحقيق في ذلك قال في الذخيرة وعلى
لكن ينبغي ان يشرع في الصلوة ايضاً انتهى وغير الشامل الذي اشرنا اليه يكفي **قوله** ويجوز التسميت اه اقول يجوز ان يعطس المصلي في الصلوة
بل وجوباً ايضاً وغير ذلك وينقح المقام ويتم ببيان احكام **الاول** كون الرد في الصلوة واجباً كما عرفت لما في المنتهى من قوله ويجوز
لان يرد المصلي اذا سلم عليه نطقاً ذهب اليه علماؤنا اجمع لما رووه من الجواز المنع الاعم رد القول لبعض العامة والامامية الوجوب كما صرح به
في التذكرة وظهر من بعض كلماته في المنتهى ايضاً وما في الذكرى من ان ظاهر الاصحاب مجرد الجواز للخبر بل الظاهر انهم ارادوا بيان شرعيته
ويبقى معلوماً من القواعد الشرعية الحاكمة ما قال ويشعر كونه محل تأمل ظاهر بحيث عرفت الوجوب لعل لنا الرد يكون انما قطعياً [قال]
فهل تبطل صلوته ان لم يفعل في الذكرى لجميع ما ذكرناه عنه وبالغ بعض الاصحاب في ذلك فقال تبطل الصلوة لو استغل بالاذكار
ولا يرد السلم وهو من شعب اجتماع الامر والنهي في الصلوة كما سبق والاصح عدم البطلان بترك رده انتهى اقول الحكم
بالبطلان مبني على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وعدم جواز اجتماع الامر والنهي وكون وجوب الجمعة ناكون
الواجب المضيق واجباً بعد انقضاء زمان القنوت والاذكار بخصوص زمان الفوري يكون مخصصه فان كان بطلانه يستلزم
بطلان الصلوة بعض باطلة والافلا فلو كان ما اتى به في ذلك الزمان هو الامر المحض مثل القنوت لا يقتضي بطلانه بالجملة الذي
القنوت وما وقع في اثناء الصلوة للكلام الاجنبي وكذا اذا اتى بالقراءة الصلوة في ذلك الزمان ثم تبع ما تحققه القراءة
للحال فالنهي فيه وقيل ببطلان الصلوة بمجرد ترك الرد النهي المقتضي للفساد وفيه ما عرفت **الثاني** وجوب الرد فوراً كما اشير
اليه والظاهر اتفاق الاصحاب على ذلك وهل الظن مما استند الاصحاب على الوجوب في المقام **الثالث** قال في التذكرة والمنتهى
لا يكره السلم على المصلي ونقل الخلاف عن بعض العامة واحتج بقوله تعالى اذا دخلتم بيوتاً فسلموا على انفسكم قال وهو عام وفي المنتهى
زاد على ذلك بان النبي ص سلم عليه اصحابه فرد عليهم فلم ينكر عليهم اصلاً وعن شرح انه قال ولا يكره السلم على المصلي لقول
الباقر ع في حديث الزيدي اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله وفيه تأمل
عما في المنتهى ويمكن ان يقال بالتفاوت بين المصلين وان من يضطرب ويختشى من خاطره او يكون من اهل الاحتياط ويسمع ان الفقهاء
مختلفون في ابلاغ الرد منهم من قال وجوبه ومنهم من قال بحرمته ولا يترجح عنده واحد من القولين بحيث يتأتى منه الاحتياط
ولا يكون مفرطاً في معرفة ما هو الحق في ذلك اصلاً فانه ربما يتوهم عدم تحقق التسليم الصادر من المسلم عليه وغير ذلك فاذا
عرض التشويش واضطرابه يكره ايقاعه في التشويش والاضطراب لعدم تفطنه بالحوصلة ولعل هذا وجه المنع في بعض الروايات
مثل ما في قرب الاسناد عن الصادق ع انه قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وسلم على النبي ص
ثم اقبل على صلوتك الحديث وعرفت لك مع احتمال التقية والاتقا فيه جداً



الرابع اذا سلم
على المصلي بقول سلام عليكم يجب ان يكون الجواب الحي مثله ولا يجوز في الجواب بعليكم السلم لان ذلك الموافق الى الشيعة بل المحقق
هي منذهب الاصحاب قاله الشيخ وهو حسن لما عرفت من الاخبار فالمطلق منها ينصرف الى المتعارف بين المسلمين وهو سلام عليكم وسلام عليك
والسلام عليك يجوز الجواب بمثله مع ان السلم عليك ليس بمثابة سلام عليكم وعن مع في التعارف كما ان سلام عليكم اكثر تعارفا تحققا
مع كونه موافقا للقرآن ولذا خص بالذكر في كلام المرتضى والشيخ وغيرهما منسوبا الى الشيعة والشرائع فقولهم اذا سلم بسلام عليكم
او فارده مورد الغالب فلا عبرة بمفهومه مضافا الى نقل بعض المتاخرين عن ظاهر الاصحاب ان عليك السلم يتقدم عليك او عليكم
تسليم صحيح يوجب الرد فاستماع اذا لم نطلع على ما نقله من ظاهر الاصحاب بل ظاهر خلافه كما عرفت بل نقل عن التذكرة نص صحيح بخلافه بانه
قال ولو قال عليكم السلام لم يكن مسلما انما هو صيغة جواب بعض التخيرة ويناسبه ما ورد عن العامة عنه ص انه قال لمن قال عليك السلام
يا رسول الله لا تقل عليك السلم فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلم وبالجملة
لم نظفر بمخالف سوى ابن ادريس حيث قال في سرائره اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او السلام عليك او السلام عليكم
او عليكم السلام فله ان يرد بان هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مامور به الى ان قال فان سلام بغير ما ذكرناه وبيناه
فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق به من الرد لانه غير سلام انتهى ويظهر من كلامه اذا استند الى رواية محمد بن مسلم حيث تضمنت
الرد بالمثل وهو اعم والتيس صالح لان المثل ادخل المثل هو ما يكون مماثله الا في الجملة فلو فقت غيرها مثل رواية عثمان بن عيسى عن [illegible]
عن المضمون قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلم فان رسول الله ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد النبي عليه
هكذا فظهر منها انه توقيفي موقوف على السماع من الشرع وحيث ظهر كون الواجب الرد بالمماثل التام لم يجب في التسليمات المحرفة مثل
سام عليك وسلم الله عليك وسلم وغيرها وما مثل سلام فيمكن ان يكون سلاما صحيحا حذف منه عليك اكتفاء بالقرينة الاخرى عليه
ويكون الجواب بسلام عليكم وسلام عليك او سلام حذف منه عليك بناء على كون المقدر كالملفوظ لكنه ايضا مشكل لعدم كونه
من المتبادر من الاخبار والفتاوي مع ان المماثل التام هو سلام وهو بعيد جدا في الاخبار والفتاوي والقرآن وما ذكر في
لو كان المسلم من اهل الذمة للاقتصار في جوابه بعليك والاحوط ان يقرأ المصلي من القرآن قوله تعالى سلام عليكم بما صبرتم فنعم
عقبى الدار ونحوها من القرآن ويقصد القربة به على الرد احتياطا من ان يكون اللازم عليه في مثل هذا التخيير انه في الصلوة
فان الظاهر انه داخل في التخيير سواء قلنا بانها خصوصية لسلام او اعم منه الخامس قد عرفت وجوب الاسماع في الرد تحقيقا او تقديرا
ويدل على ذلك مضافا الى ما مر ما رواه في الكافي عن الصادق عن الصم قال اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه لا يقول سلمت فلم
يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد احدكم فليجهر برده فلا يقول المسلم سلمت فلا يردوا علي وعن [illegible] افشوا السلام
واحسنوا الكلام [illegible] فلك مما ورد من الامر بالجهار وافشائه وقد عرفت ان الرد من جهة كونه من الحقوق اللازمة يكون واجبا
حتى في الصلوة فعلى هذا اذا سلم السلم وذهب ولم يقف لبلوغ الرد اليه ولم يرد سماع هذا الرد من المصلي اصلا فهذا سقط عنه حقه
في البلوغ لكن لم يسقط حقه في نفس الرد فاللازم ان يرد عليه سلامه للعمومات لكن لا يجب عليه الابلاغ اذا ظهر اسقاطه عن حظه
الابلاغ ههنا يسيرة وحصل بحيث لا ينافي حرمة الصلوة على حسب ما ذكرنا سابقا فهم وان كان هناك مانع من الاسماع التحقيقي والتقديري
جميعا سقط عنه البتة وان كان مانع عن التحقيقي مثل الاصوات العالية المانعة عن السماع وجب التقديري مثل الاشارة وان لم
يكن مانع عن واحد منهما فالاحوط التحقيقي السادس قد مر انه اذا قام واحد من الجماعة الذين المسلم عليهم سقط الرد عن الباقين وهل
يسقط برد الصبي المميز الداخل فيهم قال في الذكرى فيه وجهان مبنيان على كون افعاله شرعية ام لا اقول قد ظهر لك مما
ذكرنا فان هذه الافعال منه شرعية مع ان الذي يظهر من الرواية المذكورة في صدر هذا [illegible] حصول الاجزاء برد الصبي المميز

ما ذكر قوله تعم واذا حييتم الآية لتوجيه الخطاب فيها الى المكلفين بما عرفت من ان اذا من اداة الاهمال ولو كان المسلم على المصلي
صبيا مميزا ففي الرد عليه وجهان والاوجه قراءته فرانيه مع قصد التنبيه لها بعنوان الاحتياط التاسع اذا سلم عليه بغير الالفاظ
المذكورة فضلا ان ادعى بحكم لعدم جواز اجابته ونقل عن المحقق ايضا ذلك وعند ايضا نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء
ورد السلام لا امنع منه وعن التذكرة والنهاية انه يجوز في الرد اذا سمي تحية وكذا ان قصد الدعاء وان يسلم تحية وعن كشف وجوب
الرد وعن المنتهى ايضا كونه قريبا اقول ثمة تحية لا يرفع الاشكال لما عرفت من كون كلمة اذا من اداة اهمال والمطلق ينصرف
الى الغالب وكون التحية بمثل ذلك حال الصلاة من الشايع الغالب فيكون نزول الآية محل تامل نعم وكذا قصد الدعاء
لان المجاورة من الناس والمكالمة والمخاطبة مع الادعى مما نظن دعاء مثل طول الله عمرك واكثر علي ولا بد على محتاج
الحصر فلك فما لمح الادعيات وفي الاخبار ان كلما لكلمت الله اوكلما ناجيت به ربك وامثال ذلك في الصلاة فلا
باس به وليس بكلام ومعلوم ان ما نا بجل الناس وكلامهم وخاطبهم غيرما نلجى الله دكلم وخاطبه ولذا استثنى السلام بالنحو
المذكور والتسميت ايضا وقد عرفت ما فيه وعرفت ما ذكرنا في التسليم من الاشكال فرفع الاشكال مخصوصا ايضا لقراءته ايضا من القرآن او
قراءة دعاء بقصد التنبيه احتياطا لا انه يجا وعدبكا المحجبا ط مع الادعى ولعل ذلك مراد المحقق وغيره والله يعلم الثامن الكثرة
المعتبرة في الرد عرفي فلا يضر اتمام كلمة او كلام لو وقع السلام في اثنائهما التاسع قد عرفت ان الرد حق من حقوق المسلم فلعله بقي في ذمته
ونفعه ما امكن اداؤه وايصاله اليه وان قلنا بان العذر يجب بفوات الفور الحاصل لواحدة بالرد ثم صار بحيث يسلم ثم
الرد اليه بطلان الصلاة بان يتوقف على التنبيه حال المسلم لو تنبيهه بما ينافي الصلاة لعدم فهي بقاء الرد على الحدوث
ابطال الصلاة ودفع الهيد منها نظر ولعل الاظهر البقاء واللزوم والله يعلم قوله من فعل ما لا خلاف بين العلماء في ان الفعل
الكثير الخارج عن الصلاة مما لم يكن من جنس الصلاة عامدا ابطل للصلاة حكى ذلك الفاضلان مالدنا المنتهى ويجب الفعل الكثير الخارج
من افعال الصلاة فلو فعله عامدا بطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والتعليل الابطل
الصلاة بالاجماع قال في ولم يحد الشارع القلة الكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبي ص والائمة ع
فعله في الصلاة او امر به وهو في حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن النبي ص انه كان يحمل امامة
بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى وفي التذكرة قال الفعل الذي ليس من افعال الصلاة ان
كان قليلا لم تبطل به الصلاة كالاشارة بالرأس والخطوة والضربة وان كان كثيرا ابطلها بلا خلاف في الحكمين لان النبي ص امر
بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب الى ان قال واختلف الفقهاء في حد الكثرة والذي عول عليه علماؤنا البناء على العادة
فما يسمى في العادة كثيرا والا فلا لان عادة الشرع رد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم اه ويمثل ذلك صرح ابن ادريس في الذكرى يحرم
الفعل الكثير الخارج عن الصلاة اذا خرج فاعله عن كونه مصليا لسلب اسم الصلاة فلا يبقى حقيقتها انتهى اقول الشرع يرد
للناس عرف واصطلاح فيه لان كل متكلم مع مخاطب انما يتكلم معه بما هو المصطلح عليه بينهما ان لم يعين غيره بالقرينة الصارفة
عن ذلك المصطلح وان كان اصطلاح المتكلم غير اصطلاح المخاطب ولم يعرفه المخاطب فلا شبهة في ان تكلمه معه انما هو باصطلاح المخ
المخاطب لئلا يتحقق الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق فاذا لم يكن للمخاطب اصطلاح اصلا كما هو الحال في العبادات كيف يكون
لهم اصطلاح فيها فان اهل العرف لا يعرفون ان الصلاة مثلا ما هي اصلا ولا سيما لكونها من مخترعات الشرع بالبديهة لا اطلاع
لهم المعرفتها مطلقا بل هي مجهولة عندهم مطلقا فكيف يعرفون ان الامر الفلاني من الصلاة او لا فاخر من شرع انه ليس من الصلاة
فمن اين يدرون انه مضر بالصلاة مبطل لها ام لا فضلا ان يعرفوا ان قليلها لا يضر وكثيرها يضر اذ لا طريق لهم الى الحصر فيه

الكاسر شرح حيث صحاح القصة الضعيف وضعيف الضعيف
انشاء الله الاصوات الشهيد على هذا الحد بر الامر الراية على
وهل يجب على الاجنبي الرد عليها اشكال بالعمل الليل في
ما عرضت من الاجمال ونحو الشر وهو من الله وكذا وهذا
الرد على المسلم على تحيها اصح من ما خاف لها الرد غضب
الا الا بلغ بالاشارة ونحو ما مع الاعيان والوجه



ما يضرّ الصلوة بالمرّة الى الكلّ من جهة النوع لتوقيفها عليه بالبديهة فان قلت فاعلم ان الشرع شيئي ان الامر الفلاني لا يضرّ بالصلوة العموم يكون

حال اشتغال الريه عنه وصل لانزات لبعض ما هو من الصلوة ثلث مخيفلوم يحرجه ارتكاب قليل من القليل وبطلانه صلوته من غير توقف على

الكثير مع ان نظرًا في الحيز موضع السجود مثلا ليس من الصلوة قطعًا ومع ذلك لا يخرج خارجًا عن الصلوة بالبديهة فان قلت اعله ظهر من

الشرع ان قليلا مما هو خارج عن الصلوة غير مخرج عنها بخلاف الكثير اعوخا وهو كونه تلاثا فما فوقه قلت لم يوجد في حديث من

الاحاديث العامة والخاصة لفظ الفعل الكثير بل ولا لفظ فعل القليل ولا ما يؤدي اليهما بقليل اليهم ولا

بالبديهة واما الاجماع فلانا ليس الا انها يعرف مستحقا في ما حمل الاجماع من الحوالة الى العرف سيما بالنحو الذي ذكر فان قلت اذا

اعرف من الشرع ان الامر الفلاني ليس من الصلوة وعرف من الاجماع ان قليله لا يضر الصلوة بارتكابه ولا يكون خارجًا عنها بخلاف كثيره

يتبين ان تحقق ذلك في الصلوة بالقدر الذي يسمى عرفا كثيرًا بالكثير العرفي يكون مخرجًا عن الصلوة مضرًا لها مبطلا لها قلت هذا ايضا

مشكل اذ عرفت ان نظرًا في الصلوة الى غير الموضع الذي استحب كون نظرًا فيها اليه لو وقع ثلث مرات واذيد مرات لا تحصى لا يكون مبطلا لها

عندهم كما ان الوثبة العظيمة لو وقعت فيها يكون مبطلا لها وان كانت فعلا واحدا عرفًا فان قلت لعل المراد من العرف عرف

المتشرعة ولعله صدر الاسلام ومعرفة المتشرعة الامر الذي فيه يخرج المصلي عن كونه مصليًا في عرف المتشرعة قلت ثبوت امر من المتشرعة

بحيث يصير حجة لنا وحكما يرجع اليه ومع ذلك يكون ذلك ثابتًا من الشرع محل تامل سيما بعد ملاحظة ما ذكر من ان الحكم ما ثبت

ان النبي ص والائمة ع فعله فيها او امروا به فهو في حين القليل امع ان المتشرعة فقهها ومقلدوهم لهم ودين الا نقل مع وجوب التقليد عليه

ولا يمكن ان يقال والاخبار كون من قولهما حجة فيه ما فيه والاولان قولهما هو قول الفقهاء وعينه وعرفت ان الكلام فيه مع ان غير الفقه

لاستيناسه بالهيئة الصادرة عن المسلمين في الاعصار والامصار يحكم بالخروج عن الصلوة في غالب ما ثبت عن النبي ص والائمة ع علام ضربه لها

مثل حمل بنت في الصلوة وابن بعث كلما سجد وضع وكلما قام رفع ومثل ما صدر من الرسول ص من التقدم الى صادوه من التخانة في

جدار المسجد في القبلة وحكمها بعضون ثم الرجوع فصفه وغير ذلك مما ستعرف وعن ابن حمزة انه حصر القليل في المقام في ثمانية مثل

الايماء وقتل الموذيات من الحية والعقرب وضرب الحائط بينها على الحاجة وما لا يمكن التحرز منه كان وبرادما يخرج من خلل الانسان وقتل

القمل والبرغوث وغسل ما اصاب الثوب من الرعاف ما لم يخرج عن القبلة او يتكلم وعد الله على العاطس وعد السلم بمثله وفي الذكرى زاد على

ما ذكر عد الركعات والتسبيح بالاصابع والاشارة باليد والتسبيح وضرب المرأة على فخذها ودفع الغير بالحصى طلبا للاشارة وضم الجارية اليه

وارضاع الصبي حال التشهد ورفع القلنسوة من الارض ووضعها على الرأس ولبس العمامة والرداء ومسح الجبهة وعن الفاضلين لعض

ما ذكر انه في كون الثلاثة مبطل وان الثلاثة المبطلة نحو الخطوات المتباعدة واما الحركات الخفيفة كتحريك الاصابع في سبحة

او حكة فالاقرب عدم الابطال بها نعم مع الكثرة بمثابة الفعل القليل ويحتمل الابطال الكثيرة ولعله ضعيف في المنتهى ادعى الاجماع

على جواز عد الركعات بالاصابع والتحقيق في المقام هو انا مكلفون عند دخول الوقت بعبادة معينة نسميها الان صلوة فان ثبت

كونها اسما لمجموع الاركان والاجزاء المعلومة وثبت ايضًا الحقيقة الشرعية فيها فمتى اتينا بتلك الاركان والاجزاء نكون ممتثلين خارجين

عن عهدة التكليف فيكون مجزيا وان وقع فيها ما لا يكون من الصلوة الا ان ثبت فسادها من دليل شرعي اجماع او غيره فيما ادعى الاتفاق

يكون مضرًا لا غير الا ان يثبت الافساد من اثر او حديث معتبر وان لم يثبت ذلك فلم يعرف المامور به فلم يتحقق الامتثال بمجرد الاتيان

بالاجزاء المذكورة فيكون الاصل عدم الصحة وعدم الامتثال الا ان يثبت الصحة والامتثال من اجماع او نص حجة وعلم معرفته المامور به اعلم

باسباب متعددة منها بان يثبت كونها اسما للمصوص الصحيح المجتمع لجميع شرائط الصحة كما هو الاقوى بالنظر الى الادلة مثل التبادر وصحة

السلب وغيرهما مما ذكرنا في محله او لم يثبت لها هنا ولا ذاك او ثبت كونها اسما لمجموع الاركان والاجزاء لكن لم يثبت الحقيقة الشرعية

منه والقلة والكثرة معناها في اللغة وعرفا فيرجع الشرع الى العرف كما هو الحال في كثير من الالفاظ فيرجع ما ذكر من لفظ الكثير في الجمع فيرجع الى ما يعد كثيرًا

ما يكن



ولم يكن قرينة معينة لارادة المصطلح عليه عند المتشرعة كما هو الظاهر من صاحب المدارك ومن غيره او ثبت الحقيقة الشرعية انه لو يكن
الحقيقة عند المتشرعة قرينة معينة على ارادة المصطلح عليه في الكلام الشارع كما هو الظاهر الثابت للحقيقة الشرعية لكن احتمل على
النقل يمنع ان يكون من جملة اجزاء الصلاة الهيئة المعتبرة فيها المقتضية لخلوها عن المنافيات كيف وصريح كلام الفقهاء المؤسسين
لهذا القواعد ان كان الفعل بحيث يخرج المصلي عن كونه مصليا يكون مفسدا مبطلا لها وهذا ابنا [illegible] ذلك في ماهية
الصلاة مع ان المتواتر من الاخبار ان الصلاة تقطع وكذا في الكلام المسلمين والقطع فرع دخول الهيئة المتصلة في ماهيتها
فيحصل من هذه الجهة ايضا اجمال واختلال في تعيين المراد لاختلاف الفقهاء في المقدار المضر كما هو ظاهر واشرنا اليه في الجملة وسيشير ابهم
هذا مضافا الى تواتر الاخبار في المنافيات وما يخرج به عن الصلاة مع اختلاف فيها في كثير مثل ما في صحيحة ابن مسلم ان المصلي
لا ينبغي [illegible] في صلاته لكن ينفتل [illegible] الى القبلة وفي غيرها انه ان كان خطوة فنعم مطلقا وان زاد فلا [illegible] فالجملة
يكون الاصل في جميع الصور المذكورة عدم صحتها وعدم تحقق الامتثال وعدم الخروج عن عهدة التكليف فيما لم يكن اجماع على صحته
او دليل اخر من اية او حديث حجة لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا يمكن البراءة الاحتمالية بلا اختفاء وشبهة واشرنا
المعصية مكونا وهو الاستصحاب وقولهم في احاديث كثيرة لا ينقض اليقين الا بيقين مثله ولقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم وغير ذلك وحقق في محله بل تتبع احكام الفقهاء يكشف عن كونه اجماعيا ومسلما عندهم والقول بان الشغل الذمة اليقيني
من الصلاة وغيرها المشكوك فيه فيها وان المشكوك فيه يكون الاصل براءة الذمة من التكليف به قد بينا فساده في الفوائد الحائرية وغيرها
الا فيما ثبت التكليف به من خصوص الاجماع فقط ولم نجد ذلك في الاحكام الفقهية واما اذا ثبت التكليف من لفظ صلوا واقيموا
الصلاة ونحوهما فالتكليف ثبت بالعبادة التوقيفية بالبديهة فيكون الامر كما ذكرنا بلا ريبة مع ان قوله صلوا كما رايتموني
اصلي ايضا يقتضي الاقتصار على خصوص ما صدر عنه ثم الان نتكلم في [illegible] غير الاجماع او دليل اخر وايضا نتبع تضاعيف الاخبار
الادلة فنجد ان قطع الصلاة لامور كثيرة او استحبابا بقطعها او وجوبه على حسب [illegible] من الاشارة اليه وكذا نتبع تضاعيف ما ورد في
تحريم قطع الصلاة لامور مثل ان يكون بين المصلي وبين الحجر اذ يد من خطوة وغير ذلك وكذا نتبع تضاعيف ما ورد في منافيات
الصلاة ومبطلاتها كما سنشير الى بعضها وبالجملة نتبع مع تضاعيف الاحاديث في جميع ما ذكرنا وامثاله يكشف كشفا تاما ان
الصلاة ينافيها اشياء لا تحصى ما ورد في الاخبار وما لم يرد فيها ايضا يظهر من ملاحظة الجميع عدم اختصاص المنافاة بخصوص ما ورد في
الاخبار بل يحصل القطع بعدم الاختصاص من غاية كثرة المنافيات وملاحظة خصوص كثير منها كما لا يخفى مضافا الى ملاحظة
حال المسلمين في الاعصار والامصار وسلوكهم في صلواتهم وتحرزهم عما لا يحصى فيها اذ جميع ذلك لبعض القواعد التي
ذكرناها ويعين الاصل الذي الذي اشرنا اليه وهو كون الاصل في الصلاة التي وقع فيها غيرها عدم الصحة حتى يثبت الصحة
من دليل شرعي فلا بد مما ثبت منه الامضاء ولم يوجب فسادها الاجماع او غيره فنقول اجمع الاصحاب على جواز عد الركعات بالاصابع
او التسبيح يكون معه من النجرة او الحصى او نحوهما بشرط عدم التلفظ بل بالعقد في [illegible] وليس مكروها ايضا وادعى الاجماع على ذلك
في المنتهى بل ادعى اجماع اهل العلم سوى ابي حنيفة والشافعي فانهما كرهاه ويدل عليه صحيحة ابن المغيرة انه قال لا باس ان يعد
الرجل صلاته بخاتمه او بحصى يأخذه بيده فيعد به الى غير ذلك من الاخبار الدالة عليه ومنها رواية التي [illegible] عن داود بن سرحان
عن الصادق في عد الاي بعقد اليد قال لا باس هو احصى للقرآن وفي الصحيح عن معاوية بن وهب عن الصادق عن الرعاف اينقض الوضوء
قال لو ان رجلا رعف في صلاته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فيناوله فقال براسه فغسله فليبن على صلاته ولا
يقطعها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن سماعة قال سألت ابا الحسن عن الرجل يكون يصلي فضمن [illegible] الجارية فربما ضمنها قال لا باس



عن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما وفي الصحيح عن ابن مسلم عن الصادق عن الرجل يكون في
الصلاة فيرى الحية او العقرب يقتلهما ان اذياه قال نعم لكن في موثقة عمار عنه انه ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط واحدة وليخطو
وليقتلهما والا فلا وفي حسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم عن الصادق عن الرجل يقتل البقة والبرغوث والقملة والذباب في الصلاة اينقض صلاته
ووضوءه قال لا وفي الصحيح عن البزنطي عن ابي الوليد قال كنت جالسا عند الصادق فسأله ناجية فقال جعلت فداك ان لي رحى
اطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل فاعرف من الرحى ان الغلام قد نام فاضرب الحائط لاوقظه فقال انت في طاعة الله عز وجل تطلب
رزقه وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلاة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان
يدمي فلينصرف وعن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في الصلاة قال لا باس فقال لا باس ان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو
يصلي وفي الصحيح الحلبي عن الصادق عن الرجل هل يحتك وهو في الصلاة قال لا باس وفي صحيحه ايضا عن الصادق قال سألته يمسح الرجل جبهته
في الصلاة اذا لصق بها تراب فقال نعم قد كان ابو جعفر يفعل ذلك وفي صحيح معوية بن عمار عن الصادق عن الرجل يعبث بلحيته في الصلاة المكتوبة
قال لا باس به وفي صحيح الحسين ابن ابي العلاء عن الصادق عن رجل يكون في الصلاة فيرى القملة قال فليدفنها في الحصى الحديث وفي موثق عمار عن الصادق
قال لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن الحسين بن رباط عن محمد بن بجيل قال
رايت الصادق يصلي فمر به رجل وهو بين السجدتين فرماه الصادق بحصاة فاقبل اليه الرجل وفي الصحيح ايضا عن علي بن النعمان الرباطي عن زكريا الاعور
وعن الصدوق ايضا عن زكريا قال رايت ابا الحسن يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها
فانحط ابو الحسن وهو قائم في صلاته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلاته وفي الموثق كالصحيح عن يونس بن يعقوب قال رايت الصادق
يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين وفي صحيح صفوان عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل عن الصادق عن المكان يكون فيه الغبار
فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس وفي موثق عمار ان المرأة اذا ارادت شيئا ضربت بيدها على يدها وهي في الصلاة الى غير ذلك مما ذكرنا
فيما سبق في مباحث متعددة وياتي في هذا المقام او سنذكره فيما سياتي ان شاء الله لكن ليس كل ما ورد في خبر يحمل على الاباحة باعتبار
ذلك الخبر سندا او دلالة وخلوه عن المعارض المضر وعدم شذوذه فيحكم كذلك على التفصيل يتوقف على كثرة نظر بل لم ... مبانيا في المقام
والجملة كما يعرف بالنظر في المطالع فيما ذكرنا فيعرف الموضع الذي لا يضر مع ان ما ذكرناه من الاخبار جلها معتبرة وكثير منها في
غاية الاعتبار ومع ذلك الاحتياط ظاهر مضافا الى الاصل الاحتياط ما ورد في اداب الصلاة من الخشوع والطمانينة في الجوارح وتعليل عدم
العبث وجعل النظر الى موضع السجود وغير ذلك مما مر في موضعه وكذا الحال في البكاء كما عرفت في محله الا ان يدعو الى قطع الصلاة فيقطعها
على حسب الدين ولا ينافي التسهل لانه يكون في الملة فالوثبة الفاحشة تضر وان استشكل فيها في التذكرة ... الوحدة ولازم ما
في تتبعها عن حال المصلي واستشكل ايضا في الكثرة غير المتوالية ... في الكثرة عليه وعدمه ... وفيه ان تحول البدن بالنسبة
الى الهامة ... بالنسبة الى موضع الغبار وقول الصحيح ... في التبث بالذكر وكذا الحال في مس اللحية وامثال ذلك مما لا
على عدم الضرر ومن ذلك ما ورد ان الحسين كان يصلي وعلى عاتقه صبي وكلما كان يركع او يسجد يقع من كتفه ثم يضعه على حجره
وكان على الحسين ان ترك خلاف ذلك لكنه متشبث بالشبهة وما فعله الحسين وغيره ... لكن ... عدم وجه عدم الضرر
ايضا قوي جدا وبالجملة كلما علم بالبداهة من الدين والمذهب عدم ضرره في الصلاة فحكمه معلوم بالبداهة او علم من اجماع المسلمين
او الشيعة فحكمه معلوم منهما او من الاية والاخبار المعتبرة السالمة عن المعارض فكذلك وكلما علم ضرره من نص مما ذكر فحكمه مثله
منه والكلام انما هو فيما لا يعلم ضرره وعدم ضرره وعلم حكمه مما ذكرناه من انه لا بد من عدم الاكتفاء بالصلاة التي وقع فيها لزوم
الاعادة من جهته كعدم الاكتفاء بالبراءة الاحتمالية وعدم نقضها قطعا بلا ريبة وان كان الاحوط الاتمام ثم الاعادة

والاعادة لابد منها البتة واعلم ايضا ان الاعتماد على ما ذكرناه من رواية زكريا الاعور وغيرها مما هو مثلها والروايات التي ظاهرها صحة المسئلة
وعدم جاء من معتبر مشكل بل فاسد سيما اذا لم يغفل عن معارضتها لوجوه منها ما في الدلالة مثل انه ربما كان الرجوع متوهما كونه
داخل الصلوة او لاغ شئ وغير ما فيه جدا والاولى من ذلك جميع ما يليق من الصلوة سالما من مانع لما فاته خشوع الجوارح اللازم
لخشوع القلب اذ قد فهم منه انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه مع ان الوجوه ايضا حاكم وكثير منها مكروه بل ورد ان عبثا لحديث
بلحيته يقطع الصلوة فالاحوط الاجتناب عنه قوله او مع السهو اعلم انه صرح العلامة وغيره ان ابطال الفعل الكثير مختص
بصورة العمد بل في التذكرة ادعى الاجماع عليه وكذا الشهيد في الذكرى واحتج عليه بقول النبي رفع عن امتي الخطاء والنسيان وفيه
تامل ظاهر اذ على هذا يلزم عدم الابطال في صورة الجهل والاستكراه وعدم الاطاقة ايضا مع ان رفع المؤاخذة لا يقتضي الصحة شرعا
وليس بناء الفقهاء على ذلك في موضع من المواضع ويمكن الاستدلال لهم برواية ابن مسلم عن احدهما عن رجل دخل مع الامام في صلوته
وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه
عن القبلة الحديث ومثله رواية عبيد بن زرارة عن الصادق ع وغير ذلك من الاخبار المتضمنة للامثال لما ذكره وفي بعضها ان قام من
موضعه بعيدا وكلا ليس وغير ايضا ظهور في المطلوب وبالجملة الاخبار الظاهرة فيه كثيرة وان كان في بعضها الاطلاق بالقياس الى مثل
الالتفات الى دبر القبلة لكن الاطلاق وليس في بعضها ذكر سهو النبي لا يحصل به سوء الصدق يرفع اليد عن خصوص سهو النبي ولعل
بالتقية ومن لم يعمل بمثل هذا الخبر بل يكفيه ما ذكرناه من رواية محمد وما هو مثلها اذ فيها ما هو صحيح بل الصحيح متعدد بل نقول ان مسلم وقوة
مسند ايضا كل واحدة منها صحيحة في الصحاح ودليل الاتقاء مقتضى الاخبار المذكورة كون الفعل الكثير عمدا والسهو انما هو الاتيان
بالبقية في الصلوة من ركعة او ركعتين لا انه قول الاتيان بالفعل الكثير سهوا مع العلم بكونه داخل الصلوة والعلم بحيث الفعل
الكثير انه مبطل لها لما لا يتحقق عادة بل ولا يمكن تحققه كما لا يخفى على المتامل فمراد الفقهاء هو ما ذكرناه كما في نظائر الكلام
سهوا حيث جعلوا التكلم عمدا حال السهو عن نفس الصلوة والظن بانه ما داخل في الصلوة سهوا والعلامة في المنتهى
نقل ان الفعل الكثير انما يبطل مع العمد اما مع النسيان فلا عند علمائنا القول ثم رفع عن امتي الخطاء والنسيان بالفعل الكثير قلما
يقع ويمكن الاحتراز عنه في العادة وينتقض عندهم بعض ذي اليدين فانهم رووا ان النبي سلم عن اثنتين ثم قام الى خشبة في مقدم
المسجد فوضع يديه عليها وخرج سرعان القوم من المسجد وقالوا قصرت الصلوة ثم لما عرف رسول الله انه سها عاد فبنى على
صلوته والذين خرجوا من المسجد بنوا على صلوة والرسول ما امرهم بالاعادة وهو الزام لامتناع السهو على النبي عندنا انتهى
وهذا ينادي بالمغايرة بما ذكرناه من كون مرادهم من الفعل الكثير سهوا ما ذكرناه فتامل مع ان الاجماع المنقول بحجة
كالخبر المنقول كما حقق في محله كما في المدارك من قوله ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة
بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد به ما يخرج به عن كونه مصليا عرفا كما هو ظاهر اختيار المعتبر اقتصارا فيما خالف
الاصل على موضع الوفاق ولان الفرض بطلان الصلوة به بين العمد والسهو انتهى ظاهر الفساد اذ الاجماع المنقول
مثل الخبر كما هو المحقق والمسلم عند المحققين وما قال انه خبر مرسل فيه بيان فساده فان العامل بخبر الاجماع المعلل
عنده بلا شبهة لا الوصل اليه مع ان وسائط نقل الاجماع فقهاء بلا شبهة وليس شان غيرهم بلا خفاء وما ذكره من عدم
وقوفه على رواية تدل الخ ففيه انه لا يجب ان يكون الدلالة بالمنطوق بلفظ الفعل الكثير بلا شبهة فان قوله ان كان بينه
وبين الصف خطوة واحدة فليخطو ليقبلها والا فلا واضح الدلالة في كون الازيد من الخطوة فعلا كثيرا مانعا عن الصلوة
بخلاف الخطوة الواحدة وكذا في صحيحة حماد وحريز عن الصوم كما في الفقيه وصحيحة حريز عمن اخبره عنه كما في الكافي قال اذا

كنت في الصلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية وهذا واضح الدلالة على ان الذى عند الفقهاء فعل كثير مضر بالصلوة فكذا من القطع لانه داخل في مضمونها بالخفاء ولانه لو لم يشترط في الحية طاقنا الغلام والغريم اعاد صورة الصلوة بالكلية بشىء منها غير مسلم عادة له سيما قتل الجية بل عرضا هنا الغرض غير مسلم ايضا بالبداهة وكذا ما رواه الكافى والفقيه والتهذيب في الصحيح عن سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع الصلوة ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة الى اخر الحديث وغيرهما من الروايات الظاهرة في بطلان بصلوة بفعل فانشائها غير المستلزم للامحاء بالكلية بل ظاهر غاية الظهور في خلافه ومنها ما اشرنا اليه من الاخبار الدالة على انه قام من موضعه فعليه اعادة الصلوة اذا سهى في ركعتين وازيد وفي صحيحة على بن يقطين عن الكاظم ان الحجامة والرعاف والقى لا ينقض الوضوء بل ينقض الصلوة المعرف ظاهر في الاشارة وقد لكن ينبغى ان يقال ان هذا صريح في كون الاصل في الصلوة الصحة حتى يثبت الفساد والمتبادر الاحتمال وهو انما يتم في الماطى صورة الصلوة بالكلية من جهة ان المحقق تامل فيه وفيه ان هذا الاصل انما يتم لو تمسكوا الاصل الاطلاقات الواردة في كلام الشرع في مجرد الاركان المعهودة من غير مدخلية هيئة اتصالية فيما هيئنا وقد عرفت الكلام في ذلك مضافا الى ان مجرد تامل المحقق في كتابه من كتبه كيف يضر الاجماع ويجرح رضاه كيف يحقق الاجماع ولو ثبت للقطع المعصوم فتدبر جدا ومع ذلك انتفاء الصورة الصلوة مع كون الصورة داخلة في الماهية وعلى تقدير الدخول لابد من التيقن بالبراءة من جهة تلك الصورة فان الاصل عدم الصحة كما ذكرنا وكون الصورة الداخلة امرا غير معينة منحصرة حتى تحقق من جهتها صدق الاشارة العرفية فيكون الاصل صحة الصلوة من جهة تحقق الامتثال العرفي من جهة تلك الصورة المنحصرة فيه ما فيه ويكون الصورة الاجمالية يجرى فيها الاصل ضرايضا ما فيه جدا مع ان الفقهاء اشترطوا الخروج عن كونه مصليا والاخبار التى ذكرنا ظاهرة منها امحاء الصورة الصلوة حال الاشتغال بالفعل الكثير كما لا يخفى وقبل الفعل الكثير كان يصلى واقعا فيكون صورة الصلوة متحققة قطعا وكذا الحال بعد الفعل الكثير وكونه راجعا من الامحاء بالكلية الى ما قبل الفعل الكثير ايضا وكذا بعيد خروج من فرض المسئلة لان المفروض انه لو وقع في الصلوة فعل كثير لا انه لا يكون هيهنا صلوة اصلا لانه اذا لم يتحقق صلوة فاى شىء يبطل الفعل الكثير الا ان يكون المراد انه كبر للصلوة ثم فعل فعلا كثيرا ثم قرا الحمد ثم فعل فعلا كثيرا وعلى هذا القياس الى اخر الصلوة او فعل ازيد منه وفعل فعلا كثيرا وفيه انه لو صدق انه صلوة وقع في اثنائها فعل كثير يخرج عن كونه مصليا فهذا البعيد مما قاله الفقهاء الماعرفت من اشتراطهم الخروج عن كونه مصليا فلا خصوص لما ادعى في المشترط ان لم يتحقق صلوة اصلا حتى يبقى الفعل الكثير الخارج في اثنائها يبطلها لا اخراجها عنها فلا دخل له في المقام وان كان ما يخرج عن الصلوة معقولا بالتشكيك شدة وضعفا لم يتحدد الاشد وقد ان العبرة بالخروج عن كونه مصليا فان اريد هنا بالابطال والخلل انفهم الاشدية في هذا المعنى حال صدور الفعل الكثير فضلا عن ان يكون الاشد به لو تحقق نفس الخروج عن كونه مصليا والامتثال ايضا من جهة حالها متجه والقول بان الاضعف منه ايضا منافى ومضر سيما بخلاف الاشد بين الفساد كالقول بان الاشد ما صح فيه الاستناد ويخرج ما يحتج انه مبطل للصلوة وبالجملة ان لم امنع مفهوما يكون لم قصده ما ذكرنا ظاهر الكلام فيما ذكره الله بقوله الا ان الثانى اه فان قلت لعلهما جعلا المخرج عن كونه مصليا عادة على قسمين ثم حكم في العادة بالخروج عنه حينئذ وما المخرج لكن الحكم بعدم الخط الصلوة الشائعة والاحقية يتوقف حتى يثبت البطلان والفساد من دليل شرعى وجلالة هو من اعاظم الفقهاء فلم يثبت

شرعا

عند جماعة الفقهاء المختار المعتبر وفيهم يحكم فيها بالفساد وعدم كون الاجزاء السابقة واللاحقة صلاة اصلا وعدم قابلية
تلك الاجزاء لصيرورتها صلاة اصلا وظاهرا بحسب العادة بسبب ما وقع بينها من الفعل الكثير المذكور وصلا فالشارع حكم بالفساد
بالبطلان فلا طريق الى العرف وغيره فيهما فضلا ان يحكم بالحكمين المذكورين بالنفصل المذكور وان كان العادة تحكم
وظاهرا ذلك لم يجدنه العادة هذا التفصيل لما عرفت من كون هيئة العبادة توقيفية كنفس الحكم الشرعي بمعنى الحكم
بالخروج عن كونه مصليا فانما يحكم بالنظر الى ما عهد من الشرع فيها فاذا كانت يحكم بالخروج المذكور لكانت تحكم
بعدم كون الصلاة التى وقع فيها ما يخرج عن كونه مصليا
هي التي عهدت من الشرع اصلا وبالكلية فكانت تحكم بما العباس من الاجزاء السابقة واللاحقة عدم كونه مصليا الا حقيقة صدور المخرج والظاهر ان هذا هو مراد الفقهاء
كما لا يخفى على من تامل فى كلامهم بل لا معنى لكلامهم سوى ذلك البداهة كون الفعل الكثير غير الصلاة وفاعله غير مصل القيام
اليه بل الفعل القليل ايضا كذلك والنظر هو كونه غير مصل بالقياس الى ما سبقه ولحقه من الركعات قوله فى الصحاح اه هذه كثيرة
ذكرنا بعضا منها والصحيح الاخر المعارض صحيح على بن يقطين الذى ذكرناها لقولهم ان الرعاف والحجامة والقئ لا ينقض الوضوء
ولكن ينقض الصلاة والشيخ حمله على ما اذا اصبح فى الاذان الى الاستدبار كما او ما اليه الاخبار بعد الحظ وفى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه
موسى عن الرجل يكون فى صلاته فرماه رجل فشجه فسال الدم فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع الى المسجد هل يعتد بما صلى او يستقبل الصلاة
قال يستقبل الصلاة ولا يعتد بشئ مما صلى قوله خلافا للمبسوط اه ادعى فى الخلاف الاجماع والفاضلان منعا دعواه وطالبا المعتبر بالدليل وفى نفعه
تامل لانه رواه الشيخ عنهما منهما مما ورد من الشرع وابصر بالشاهد بين ظاهر الادلة الغالب لهم ان ظهر عليهما ان فقهاء الاصحاب ما كانوا
قائلين بابطال الاكل والشرب المسمى بل كانوا يقولون بابطال الكثير المخرج عادة عن كونه مصليا او الماحى لصورة الصلاة كما
على حسب ما عرفت فلمنعهم وجه لكن الظهور ممنوع بل الظاهر عدم الظهور كما لا يخفى على المطلع بكلامهم مع انه لو كان ظاهرا عليهما
لكانا يشيران الى ذلك بل ظاهر كلامهما خلافه فى ذلك فلاحظ وتامل وبالجملة غاية الجبر شئ فلا بد من القبول الا ان يظهر خلاف
ما اجمعوا ولم يظهر لنا التدخل فى الفعل الكثير وكونهما مبطلين من هذه الجهة نقول لعل كل واحد منهما فعل كثير بالنسبة الى
الصلاة لان من اكل او شرب يلحق فى العادة غير مصل وانه يخرج عن الصلاة لما عرفت سابقا من عدم ضبط الكثير المبطل عند
المخرج وعرفت الاضطراب فى ذلك وعرفت القاعدة فى كل مشكل فى المقام ووجوب عدم الاشكال فى عدم كونهما مبطلين
مخرجين للمصلى عن الصلاة فيه ما فيه نعم قال فى المنتهى لو ترك فى فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه لم تفسد صلاته عندنا وعند الجمهور
تفسد لانه يسمى اكلا انتهى فلو تم ما ذكره وكان اجماعا لم يضر مثله للاجماع وكذا الحال فيما قال بعد ذلك اما لو بقى بين اسنانه
شئ من بقايا الغذاء فابتلعه فى الصلاة لم تفسد صلاته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان فى فيه لقمة ولم يبلعها الا فى الصلاة
لانه فعل قليل انتهى فهو جيد فيما ذكره لان قوله وكذا اه ظاهر فى عدم ضرر ابتلاع اللقمة التى كانت فى فيه فيما تكرره فعلا قليلا فظهر منه
ان الفعل القليل منه غير مضر بالصلاة قولا واحدا فهو جيد قوله الشرب اه قال فى المنتهى قال الشيخ لا باس بشرب الماء فى النافلة لانه
قال ابن طاوس الى ان قال احتج الشيخ بالاباحة الاصلية وبما رواه سعيد الاعرج قال قلت للمعصوم انى ابيت واريد الصوم
فاكون فى الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامى قلة بينى وبينها خطوتان
او ثلاث قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود الى الدعاء ثم قال والاقرب عندى مراعاة القبلة فيصح الصلاة معها
ويبطل بدونها ورواية سعيد محمولة عليه على انه وردت فى واقعة مخصوصة فيبقى اباحة الصوم وخوف العطش وكونه فى
دعاء الوتر ومع ذلك فهى واردة فى صلاة خاصة انتهى اقول الرواية حجة ومعارضة للموثقة المانعة عن الزيادة فى الصلاة



مع ان ثلث خطوات فعل كثير عند العلامة الا انها مشهورة بين الاصحاب ظاهراً فقصرها في موردها متعين لعدم الاجماع الكثير
ولا البسيط الذي يتحقق لهما تنقيح المناط ويمكن بسبب التعقيب والكلية والعموم وبالجملة حصول الرائحة اليقينية منشأ مع صدق [illegible]
المذكورة في الفريضة على نظر جلي وقطعي الانتفاء بل في النافلة ايضاً محل نظر بل في الوتر ايضاً اذا لم يكن بالصورة المذكورة منها
فقول المص وهو ضعيف ضعيف لما عرفت من عدم تنقيح المناط حتى يتعدى له دون قوله وهو حسن وجه ظاهر لصدق تعريف الفعل الكثير
المفرع عليه وجود علة الضعف فيه قوله من القهقهة اه بطلان الصلاة به اجماعي نقل الاجماع الفاضلان وغيرهما والنص الدالة
عليه صحيحة ابن ابي عمير عن رهط سمعوه يقول التبسم في الصلاة لا ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة
وقد عرفت سابقاً ان القطع انما استعمل في خصوص الصلاة دون الوضوء لاعتبار الهيئة الاتصالية فيها دونه وحسنة زرارة
بابراهيم بن هاشم عن الصادق قال القهقهة لا تنقض الوضوء ولكن تنقض الصلاة ورواية سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع
الصلاة قال اما التبسم فلا يقطع الصلاة واما القهقهة فهي تقطع الصلاة ونحوها رواية الكليني عن زرارة وقد رواها مرسلة
الصدوق عن الصادق ويستفاد من الروايات عدم قاطعية التبسم وهو اجماعي ايضاً ويظهر منها ان التبسم نوع من الضحك كما يظهر
من العرف والقاموس ثم في المنتهى من قوله يجب عليه ترك الضحك في الصلاة لا التبسم فلو قهقه عمداً بطلت صلاته ويمكن ان يكون
مؤيداً للانصراف الى الكامل بل هنا هو الظاهر من كلامه لا يخفى على المتأمل وكيف كان الظاهر بحسب الفتاوى انحصار الضحك في القهقهة والتبسم ويقتضي ذلك
كون القهقهة شدة الضحك والتبسم اقله كما يظهر من القاموس لكن قال فيه القهقهة الترجيع في الضحك او شدة الضحك [illegible] قال التبسم
اقل الضحك واحسنه ولعلهما يرجعان الى امر واحد باشدة الضحك لا يحصل الا بالترجيع كما هو المشاهد عادة نعم ربما يضبط احد يحفظ
نفسه قهراً عن حصول الترجيع منه الا انه نادر ومع ذلك يمكن ان يكون ترجيعاً منه لنفسه عن تحققه كاملاً وتاماً لكن لا يمكن ان يبني الاحكام
على ذلك بان يحكم بدخوله في القهقهة لانصراف الاطلاق فيها الى الافراد المتعارفة لكن في الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول
قه قه وعلى هذا يبقى الكثير من الضحك غير مذكور في الاخبار والفتاوى وعدم معرفية حكمها اصلاً منهما مع ما عرفت من ظهور كون الضحك
منحصراً في القهقهة والتبسم منهما لتنافيهما علاجه ايضاً لان الذي يجد بالعيان ان الضحك بالترجيع ليس بعبارة قه قه [illegible] والطباء بل اكثر
ما يجد الضحك كذلك مع الترجيع وحصوله غالباً من دون قه قه الا ان يكون مراد صاحب الصحاح من قه قه نفس الترجيع كما انها على النفس الى السفال
باح اح ومع حركة نفخ البطن بالقراقر وامثال ذلك لكن يبقى الاشكال فيما ذكرنا من تحقق فرد واحد الا ان يقال انه تبسم ولان الفرق
بين التبسم والقهقهة هو الترجيع وعدمه لكنه خلاف المعروف في العرف وخلاف ما صرح به جمع من الاصحاب في شرح اللمعة ان القهقهة هي
الضحك المشتمل على الصوت وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وعنه ايضاً في شرح الارشاد القهقهة الترجيع في الضحك او شدة الضحك والمراد
هنا مطلق الضحك كما صرح به المص في غير هذا الكتاب ولعل مراده من غير هذا الكتاب المنتهى وقد عرفت حاله ولعل نظره الى ما ذكرنا
من ظهور كلام الفقهاء وانحصار الضحك فيهما وكون التبسم معناه ظاهراً ووقوع الخلاف والاختلال في معنى القهقهة لكن العلامة
في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى عرفا التبسم بما لا صوت له من الضحك فيقتضي ذلك ان يكون كل ما فيه صوت منه قهقهة كما صرح في شرح
اللمعة وفي المسالك ايضاً ولعل بنائهم على ان العرف يقتضي ذلك وانه مقدم على اللغة وفي الذخيرة اورد عليهم بان القدر الذي ثبت من
انه مبطل للصلاة هو القهقهة خاصة وحمل الضحك بكونه له صوت وانحصار الحكم فيه يتوقف على دليل والاصل ينفيه ايضاً وفيه ان [illegible]
الاخبار باجمعهم كما دلت على مبطلية القهقهة دلت ايضاً على انحصارها فيها وفي التبسم وانه لا يبطلها التبسم اصلاً بحيث لا يبقى [illegible]
تامل فيها فان جعل الضحك الذي له صوت داخلاً في التبسم فهو خلاف ما يظهر من العرف فراجع [illegible] تامل على الحكم لو ادخل
لا يقطع الصلاة اصلاً وهذا مع انه من اهل الاجماع عن جماعة من الاصحاب ان التبسم
الصلاة بالتبسم المعنى الذي ذكره مصرح به منهم العلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى فالجزم بنقل الاجماع على عدم بطلان
الصلاة بالتبسم المعنى الذي ذكراه مصرح به وهو ان لا يكون له صوت فيكون الاجماع الذي ادعيا على ابطال الصلاة بالقهقهة والاعلى

ابطالها

ابطالها بالضحك الذي لم يخرج من جهة نفسه هنا وحصرها في عين المقابلة له ايضا فتجد مع ان قوله في الاصل فيقضيه مما عرفت من ادمى انه لا مجرى
في امثال المقام بل القاعدة ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي ره يمشي على هذه القاعدة ثم قال والنصوص تشمل السهو
ايضا في التذكرة والنهاية والذكرى ما ال نحو الفاضل بعض النصاب لثاني الاجماع على عدم الابطال بالسهو لكن لا يخفى اشتماله عليهم فيما ذكر بعضهم
عليهم في السابق ومع ذلك حكم بشمول النصوص لصورة لا نحو من اين لعدم الثبات لكون الحلال منصرفا الى الحالات في الغالب لان فيه وقوع القهقهة في
الصلاة حال النسيان لعدم نحو بل المتبادر صورة الوقوع بغير اختيار او الجهل بالمسألة كما في صورة سؤالهم عن حكم الضحك فيها مع
علم المسألة وهو يريد ان يصلي ومع ذلك فيقهقه عمدا واختيارا فهو عالم ببطلان صلاته ثم يسأل او لم يخرج المعصوم بالحكم الذي علمه من غير وجهل
لديه ثم حبا الا ان يكون مراده منه ناسي الحكم او ناسي كونه في الصلاة ولعلهما ايضا لا يخلوان عن ندرة وعدم تبادر مع ما ذكر نظير حكم ما صدر عنا
من نظائر ملاعب ونحوها من انه ايضا مبطل للصلاة بل هو الفرد الاظهر للاختيار وان لم يكن لدائم من جهة عدم الاختيار ويظهر من التذكرة انه
متفق عليه بين اصحابنا فتظهر فائدة ما توهم من انه من جهة عدم الاختيار يكون كالناسي **قوله** وكذا البكاء اه قال في التذكرة البكاء من خشية الله
لا يقطع الصلاة وان نطق فيه بحرفين فصاعدا وان كان للامور الدنيا بطلت صلاته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا انتهى وفي المدارك
هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب بل ظاهرهم انه مجمع عليه انتهى وفي المنتهى قال ان كان خوفا من الله وخشية من النار لا يبطلها عمدا ولا سهوا
وان كان للامور الدنيا لم يخرج ابطل الصلاة سواء غلب عليه او لا واستدل لكلا الحكمين بقوله تعالى اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا
وفي رواية المجمعي عن ابي مطرف قال اتيت النبي وهو يصلي ولصدره ازيز كازيز المرجل من البكاء والازيز لغة غليان القدر ومن كثرة البكاء
والظاهر ان البكاء من حب الله ايضا كالبكاء من خشيته وكذا البكاء شوقا او سرورا من الطاعة وشغفه وعجبه به والبكاء من خشيته يشمل ما هو
خشية القطع عن قربه والفراق عنه ونحوهما وفي الصحيح بسنده عن منصور بن يونس انه سال الصادق عن الرجل يتباكى في الصلاة الفريضة حتى
يبكي قال قرة عين له والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وكل عين باكية يوم القيامة الا ثلث اعين عين بكت من خشية الله وعين غضت
عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله وفي الكافي وبيت بطريقهما المعتبر كالصحيح عن سعيد بياع السابري انه قال للصادق اتباكى
الرجل في الصلاة فقال بخ بخ ولو مثل راس الذباب وفي بعضها ايضا انه ما من شيء الا وله كيل ووزن الا البكاء من خشية الله عز وجل فان القطرة منه تطفي
بحارا من النيران ولو ان باكيا يبكي في امة لرحموا الى غير ذلك من الاخبار وفي الفقيه قال وروي ان البكاء على الميت يقطع الصلاة والبكاء لذكر الجنة والنار
من افضل الاعمال في الصلاة وفي الشيخ بسنده عن ابي حنيفة قال سألت الصادق عن البكاء في الصلاة يقطع الصلاة قال ان بكى لذكر جنة او نار
فذلك هو افضل الاعمال في الصلاة وان كان ذكر ميتا له فصلاته فاسدة والسند مجبور بفتاوى الاصحاب والاجماع المنقول بل الاجماعات
الظاهر وذكر الصدوق في الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة يشمل البكاء الخالي عن الصوت لاطلاقها وما ذكرنا ظهر ما في كلام المدارك من
استشكاله التمسك بالرواية المذكورة من جهة ضعف السند وقوله بعد وينبغي ان يراد بالبكاء ما كان فيه انتحاب وصوت لا مجرد خروج الدمع
اقتصارا على موضع الوفاق ان تم انتهى اقول فيه مضافا الى ما عرفت انا لم نجد احدا تامل فيما ليس له صوت ولم يشترطوا ايضا الصوت لا اصل في ذلك
بل عبارة التذكرة عنه وكذا اجماع العلماء ظاهرة غاية الظهور في عدم اشتراط الصوت والنحيب مع ان النحيب والصوت لكل منها احتمال خفيفه
البكاء وظاهره والظاهر ان نظره في ذلك الى ما ذكره جمع من اهل اللغة من ان البكاء هل هو البكاء الممدود او المقصور وان المقصور لغة
خروج الدمع والممدود هو النحيب حين البكاء انتهى ولا يخفى ان ما ذكره خلاف العرف وهو مقدم على اللغة وخلاف فتوى الاصحاب فان احدا
منهم لم يشترط النقرة اصلا وقال الاستشكال لعطفها ولو كان فرق واستشكال الحال لا لازم عليهم التعرض لهما سيما في مقام دعوى
الاجماع وفي مقام الحكم ودون المسألة يجمع عليها وفي غير ذلك لما عرفت لك وعرفت ان التصريح مع ان ما ذكره ان ما ذكره الجوهري
في الصحاح واستشهد على ذلك بما لا دلالة له عليه اصلا بل يظهر من كتاب الالف منه كتاب البكاء ايضا عدم مجيء الممدود بالنحيب الذي ذكره فلاحظ وتأمل
ولذا اقتصر في القاموس على ذكر المقصور وكلامه صريح في عدم غيره فلاحظ مع ان استشكال ايضا لعله يقتضي المنع لما عرفت من ان شغل الذمة اليقيني



بقصد الرياء البتة والظاهر انه يدخل في البكاء من خشية الله ما ورد في بعض الاخبار ان الانسان اذا اشتهى البكاء لله تعالى ولا يحصل له فيتوجع
مع بكى حصل له ونحوه مما يبعث الحزن في قلبه ويوجع القلب ويحصل به البكاء فيبكي قبل مجيء الدمع حين حصول البكاء ليحصل البكاء لله لخشيته تعالى ونحوها
فيبكي لله تعالى لخشية او شوق ونحوهما بحسب البكاء من خشية الله ونحوها لكن المقام لما كان مقام خطر عظيم لا بد له من كمال حفظ وضبط نفس
عن الوقوع في المحذور فلذا يكون الاحوط الاجتناب عنه الا ان يكون مؤيدا من الله مع ذلك يحتمل احتمالا موجها بطلان الصلاة به فينبغي
الاحوط اجتنابه قوله من التفات الصفوف فاما لم يجعل موجبه من الامامية ان الالتفات حتى يرى من خلفه فالمنع للصلاة وقال في المنتهى الالتفات
يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلاة ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء والالتفات الى ما وراء يبطلها وهو مذهب علمائنا في التذكرة واستدل على الا بطال
بفوات الاستقبال الذي هو شرط للصلاة وبصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكله وحسنة عنه عليه السلام قال اذا استقبلت
بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فيفسد صلاتك فان الله قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وشبهها حسنة عنه
قال اذا استقبلت بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فيفسد صلاتك فان الله قال لنبيه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك
ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء وجهك في موضع سجودك وفي ك استدل على ذلك بفوات الاستقبال وبخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا التفت في
صلاة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلاة اذا كان الالتفات فاحشا ثم استشكل بان اطلاق الرواية يشمل الالتفات الى احد الجانبين
فان الظاهر تحقق التفاحش بذلك وقال وحكى الشهيد عن بعض مشايخه المعاصرين انه كان يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلاة مطلقا
وقال وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة ونقل الحسنة التي ذكرناها ثم قال وحملها الشهيد في الذكرى
على الالتفات بكل البدن لصحيحة زرارة التي ذكرناها ثم قال وعندي ان هذا المفهوم مقيد بمنطوق قوله في رواية الحلبي اعد الصلاة
اذا كان الالتفات فاحشا فان الظاهر تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه الى احد الجانبين انتهى اقول لا نزاع في صحة الحديث في الصلاة
جعل الشرط على سبيل التوزيع على اجزاء الصلاة لا على سبيل الاتصال فكيف مع استدلال الاول ومع ذلك مقتضى تعليله ان الالتفات
الى ما بين المشرق والمغرب ايضا مبطل الا ان يقول بكون القبلة مجموع ما بين المشرق والمغرب وقد ظهر لك في مبحث القبلة فساده ومع ذلك
اذا كان مجموع ما بين المغرب والمشرق قبلة لا جرم يجوز له التوجه الى اي جزء منه فلا نسلم حينئذ كون الالتفات الى احد الجانبين فاحشا
ان يكون بالوجه خاصة نعم مع انه ره غير قائل بالعموم في المفهوم في التعارض مع اي حتى يحتاج الى التقييد مع ان الشهيد لم يسبغ مقام الا
بعموم المفهوم كيف وهو قائل بعدم عمومه هنا قطعا بل هذا مقام اتحاد مقتضاه واطلاق حسنة زرارة على حاله واستشهد على عدم بقائه على
هذا الراوي بعينه روى هذا الحكم بعينه معينا غير مطلق ولا اقل من حمله عليه اصلا مع انه ره اشترط في حجية الخبر عند الترجيح سلامة سنده فكيف يعمل
بالحسن سيما وان يجعل معارضا للصحيح مقاوما له غالبا عليه ومقدما عليه اذ يجوز تقييد الحسنة بمنطوق الصحيح او جعل المراد من التفاحش كونه
بكله مع ان الظاهر هو كونه بكله راجعا الى الالتفات فيكون المراد الحاصل في التفاحش ويكون الاطلاق في الحسنة منصرفا الى الكامل كما ان ما دل
على ان الالتفات مطلقا يبطل الصلاة محمول على الالتفات الكامل مثل صحيحة ابن اذينة عن الصادق عليه السلام عمن يرعف في الصلاة قال ان كان الماء عن
يمينه وشماله فليغسله من غير ان يلتفت فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة مع ان في الحسنة انه قال بعد ما ذكر وان كنت قد تشهدت
فلا تعد فيكون ظاهرة في عدم دخول السلام في الصلاة على النحو والا ايضا في الصلاة وقد عرفت فساد هذا ايضا وانه من مقتضى التقية سيما بملاحظة
ان عادة العامة انهم يلتفتون الى اليمين والشمال في السلام وان شرع عليهم كلاء فلاحظ وتأمل وورد في مبحث استقبال القبلة اخبار مشتملة
دالة على ان من صلى الى غير القبلة فصلاته باطلة وان من انحرف عن القبلة ولم يصل حد التشريق والتغريب فينحرف بالانحراف يجب عليه
استقبال القبلة فكيف يجوز الالتفات الى غير القبلة عمدا سيما وان يصل حد التشريق والتغريب ايضا كما هو صريح كلام الفاضلين ومن
تبعهما الا ان يقال بجواز الالتفات في خلال اجزاء الصلاة لا في اجزاء الصلاة سيما التي تكررها عمدا يوجب بطلان الصلاة وما يكون تكراره
سهوا ايضا يوجب البطلان بل هو مسلم حال الاخرى ايضا منافيه سيما بعد ما عرفت في مبحث الحدث في اثناء الصلاة الفاصل للصلاة
وفرع من ان الحدث الاخير ما خرجه في ماهية الصلاة مع ان كلام الفاضلين وغير شبههما مطلق يشمل الالتفات في اجزاء
الصلاة ايضا بل من اوليها الى آخرها ايضا الا ان يقال بالفرق بين الالتفات والصلاة الى غير القبلة بكونه بالوجه خاصة بخلاف الثاني

وغيرانه اذا كان الشرط استقبال الوجه وعزمه من اعضاء المصلي فالمحذور بحاله والا فالذي يظهر من الاية والاخبار ان استقبال
الوجه الى القبلة شرط مع انه على هذا الوجه لا يستدل بهم على ابطال الالتفات الى الوراء بكون الاستقبال شرطا في الصلوة قال في المنتهى
الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء والالتفات الى الوراء يبطلها اما الابطال بالالتفات
فلان الاستقبال شرط صحة الصلوة وهذا ينافيه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ثم ذكر صحيحة زرارة السابقة ثم ذكر حسنة ايضا ثم قال
واما النقص في الثواب في الالتفات الى الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلا فلما رواه الجمهور عن ابي ذر قال قال رسول الله ص لا يزال الله
مقبلا على العبد وهو في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه قال وليس ذلك للتحريم لما رواه عن ابن عباس قال كان
رسول الله ص يلتفت يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره وقال ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن عبد الملك عن الصادق عن الالتفات
في الصلوة القطع الصلوة قال وما احب ان يفعل وانما اشار به الى الالتفات يمينا وشمالا وعن الحلبي ثم ذكر حسنة السابقة ثم قال
لو التفت الى ما وراءه سهوا لم تبطل صلوته لقوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان انتهى ولا يخفى ان ادلته على الابطال بالالتفات الى الوراء مختص
به بل يشمل غيره ايضا على حسب اشتراط الشرط واما ما استدل له بما رواه العامة عن ابي ذر فلما فيه بعض مع الاعتماد لا ينفعه وما استدل له بما رواه ابن عباس لا ينفع
ايضا لعدم ذكر الصلوة فيها بل يحصل القطع بانه ص لم يكن يلتفت في صلوته يمينا وشمالا حاشاه ثم حاشاه بل حاشا غيره من الائمة ع ايضا
هذا مع الاخبار الموافقة للاعتبار سيما وان يكون منزلة الالتفات الى الجانبين اليمين والشمال كما هو مفاد كلمة كان وكلمة يلتفت المفيد
للاستمرار التجددي سيما مع عبارة لا يلوي اه ايضا ولذا ترى انه رواية الجمهور تعقب على الكراهة لان انظر فانه ثم واعرض عن الرسول ص بما
يجوز الاحيان بنفوذ به مع انه كان يامر الناس بالبر وينسى نفسه المقدسة وكيف كان من الجماعة الذين يقولون ما لا يفعلون العياذ بالله
من تجويز شيء مما ذكروا ما حسنة الحلبي فلم نجد فيها دلالة على مطلوبه كيف من كون الالتفات الفاحش هو الالتفات الى الوراء ليس
الاقرب الفاحش هو الالتفات الى اليمين واليسار مع بقاء الجسد مستقبلا مع انه على هذا يبقى الالتفات الى اليمين والشمال مع عدم
بقاء الجسد مستقبلا غير داخل في المنطوق والمفهوم جميعا وفيه ايضا ما فيه واما رواية عبد الملك فمع ضعفها كيف تقاوم الصحاح المعتبرة
الموافقة للقرآن والاخبار المعتبرة الخاصة البطلان الحمل في بحث اشتراط الاستقبال مع انها مطلقة تشمل الالتفات الى ما وراء
وغيره ما لم ينته الى الحكمة ولم يوجد مع ضعف تقييد تلك به لما عرفت من عدم دلالة الفاحش على خصوص ما ذكره فمقتضاه كون المراد من الالتفات
يمينا وشمالا الا بحيث يبطل به الصلوة نعم من الاسناد صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال
اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ولا يعتد بما صلى وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته وفي السرائر عن
جامع البزنطي عن الرضا ع مثل ذلك بعينه وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق
او اصابه شيء هل يقطع يصلح له ان كان في مقدمه ثوبه او جانبيه فلا باس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح ورواه ايضا
علي بن جعفر في كتابه والحميري في قرب الاسناد وفيه مثله صف الحضال في حديث الاربعمائة عنهم ع قال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة
وروى الشيخ في الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما ع عن الرجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر
انه قد فاته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة بجملته فعليه ان يستقبل
الصلوة استقبالا وروى في الرواية ان المصلي اذا التفت في صلوته ثلث مرات يقول الرب تعالى في المرة الثالثة عبدي الى من تلتفت تلتفت
الى من هو خير منى ثم يصرف عنه ويعرض وظاهر منها عدم الضرر اصلا في المرتبة الاولى والثانية واما الثالثة فظاهرها انه تعرض
عنه لطفه وشفقته لا ان صلوته صارت باطلة اذ لو كان كذلك كان اللازم ان يقول المعصوم فسدت صلوته وبطلت فعلى ما اشتمل
منه الى البطلان او الاكتفاء ظاهر في عدم البطلان فلا يكون حجة ايضا لعدم القائل بالفصل لعدم القائل بكونه حراما وغير مبطل



والاختلاف في الاخبار فيدل على الالتفات الموجب لصرف الوجه عن القبلة في روايات متعددة في الثالثة كما ذكره في ثواب الاعمال … ايضا
في الخامس في المرتبة الاولى كما رواه العامة عن ابي ذر وفيه ضعف الاسناد ولسند عن الصدوق عن ابيه عن … قال الالتفات في الصلاة اختلاس من الشيطان
فاياكم والالتفات في الصلاة فانه لا يقبل على عبد اذا قام في الصلاة فاذا التفت قال الله عزّ وجلّ … ثلثا فاذا التفت الرابعة اعرض عنه … والظاهر ان
الاختلاف دليل الكراهة ومن ذلك ظهر ان ما رواه العامة عن ابي ذر وله دلالة على عدم البطلان وضعفها وضعف رواية عبد الملك مجبور
بالفتاوى والاجماع المنقول عن الحسن وغيره واطلاقها مقيد بالاجماع والمعتبرة سيما مع ملاحظة ان الالتفات الى ما وراء … بحيث
غير بحيث صلاته عن المصلي لبعيد غاية البعد والاصحاب فهم اعرف المعتبرين عدم ضرر الالتفات يمينا وشمالا وفهمهم حجة في الاخبار
سيما مع نقل الاجماع الذي ليس بانقص من الخبر الصحيح لو لم نقل الذي يؤيده الصلاة انه اقوى هنا بملاحظة الفتاوى هذا كله بعد
ملاحظة كون الصلاة توقيفيا لا طريق لغير الشرع الحكم فيها اصلا وسنا وغاية وضح فلا يكون الالتفات بالنسبة اليها غير فاحش
وغير مخل لان الالتفات اخص بالنسبة اليها فاحشا وكليا كيف يمكن فهمه وادراكه ما لم ينص عليه الشارع فان المسئلة ليست لغوية حتى يرجع
الى اهل اللغة والعرف فان الكفار من اين يدرون الفاحش للصلاة والفاحش اللغوي يتحقق بادنى الالتفات فانه يعني ظاهر
فلا يكون مرادا قطعا وغيره ليس لغويا بل شرعي والرجوع الى المتشرعة ينفع القائل بثبوت الحقيقة الشرعية لا من هو غير قائل بل …
ايضا بالقرينة الصارفة عن اللغوي مع انتفاء المقام مفقودة ومع ذلك يرجع اليهم فيما تحقق وظهر الحقيقة عند جميع المتشرعة لا بعض الفقهاء
على خلاف وبالجملة معرفته يتوقف على نص الشارع نعم يمكن ان يقال من زمان الرسول صلى الله عليه وآله الى زمان الصادقين عليهما السلام كان المسلمون في الاعصار
والامصار يصلون منهم في الصلاة التفاتا لم يكونوا ابدا يفعلون منه وما كانوا يمنعون عنه اصلا فكانه لم يبطل الالتفات مساواته
الصلاة عندهم واذا ازداد عن ذلك كان فاحشا عندهم وكليا فلنا ان نقول اما ما قالوا في المعتبرة كما انا نعلم الان ان الالتفات الكلي بحيث
لا يكاد يخفى به لا يفعل احد من المسلمين ولا العدول شيئا اصلا لا يجيء منه منافيا لهيئة الصلاة مطلقا وانا نادر عند العلماء ينكرون
والعوام يختلفون او يخرجون ومن هنا صرح غير واحد من صاحب المدارك ما صرح من ظهور كون الالتفات الى اليمين والشمال ايضا فاحشا ونظر في ذلك
المعاودة المصلين في زماننا من صلحائهم وعلمائهم وجميع المتدينين منهم من انهم لا يلتفتون الى اليمين ولا الى الشمال في حال الاختيار
اصلا ولا شك فانهم يختارون في صلاتهم الكمال والخروج عن الشبهة ولعلهم يكونون … مثل عدم وجوب السورة او الكم ابي الجهر
الجهر والاخفات وغير ذلك مما شاع عندهم فاحسد واطلاق من المنافيات ومع ذلك لا يتركون السورة ولا السلام والجهر والاخفات
ولا غير ذلك مما اختاروا وان لم يكن بل لا يتركون فصلاتهم ولو قرنوا بالمقاديس بل يفعلون بالنسبة الى الكثير من مستحبات الصلاة
ايضا ذلك فمع هذا كيف يصير فعلهم حجة لصاحب المدارك في معرفة الفاحش حتى يعترض على جميع فقهائنا بما اعترض فان اعتراضه ليس على
الشهيد بل على كل من خير الالتفات يمينا وشمالا مع ان الفقهاء اهل الشهود والمتشرعون هم … مما لا … القابل بما ينقل الرواة كونها
عن الصدوق في ما لم يكن من الامامية كتابا وكتابا بحيث يجب عليهم الاقرار به مع ان قولهم في الفاظ الاية والحديث ليس بادون
من قول صاحب القاموس مثلا بل اعلى كما عرفت في مبحث الاقتداء وغيره سيما مع ما عرفت من مستندهم وهو الاجماع المنقول لو لم نقل
بالاجماع اليقيني والاخبار الكثيرة مضافا الى الاعتبار وبل جمع طوائف من تلك الاخبار يكون غاية بالجمع فان الاخبار يكشف
بعضها عن بعض سيما اذا كان الكاشف غاية الكثرة كما عرفت الاخبار والاعتبار والاجماع المنقول بل يظهر من المنتهى ايضا كون المسئلة اجماعية
حيث قال ويكره الالتفات بوجهه يمينا وشمالا … وقال بعض الحنفية بالتحريم لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تلتفتوا فصلى بكم فانه لا صلاة للملتفت
الملتفت واجاب بضعف الرواية وانه على الفرد … حمله على الالتفات بالجميع والعمل اشتهادا ويظهر ان المخالف ليس الا بعض العامة …
الذكرى ما ذكره في المنتهى بعينه ويظهر من الذكرى ايضا ان الخوف فيها ما مر فيشبه هنا والاحتياط في ترك الالتفات بالمرة والعمل بما …
حسنة زرارة وصحيحة ابن اذينة وما وافقهما بل يشكل الاشكال على الصلاة التي وقع الفقهاء فيها الالتفات المذكور بعد ملاحظة انه
بعض عند ان الصلاة اذا قبلت قبل ما سواها واذا ردت رد ما سواها … وهنا الذي ذكرنا … بالنظر الى نقص الالتفات
في الصلاة الاستقبال الذي هو شرط في الصلاة فضلا عن مضي في صحة الاستقبال ما يظهر منه حكمها عن التسبيح والتشهد فلاحظ قوله ولا

ولا اشاره فيه لو ان التثاوب والتمطي في الغالب بغير اختيار فمن اين منعنى لكراهتهما والجواب ان منافاتهما باختيار الانسان بان يقبل بنفسه
ولجسمه ويخرج نفسه عن الملال ونحوه **قوله** يكره مدافعة الاخبثين المحكي للاجماع على الصحة الاجماع نقله في المنتهى ويدل عليها ايضا
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع في الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال ولا قال ان احتمل الصبر ولم يخف
اعجالا عن الصلاة فليصل وليصبر وما ذكره المصنف من كون المدافعة منفية شرعا على الشروع في الصلاة او عارضة في اثنائها ويحمل على ما الكل هنا
في الصورة الثانية كما اختاره في ك بل قال ويجب الصبر ح والظاهر ان ما في صحيحة هشام من قوله ع لا صلاة لحاقن او حاقب مثل الثانية
سيما بعد ملاحظة العموم في المنزلة وعدم تأمل فيه كما حققنا في محله فيع هنا يمكن حمل ما في صحيحة عبد الرحمن من قوله ع فليصل وليصبر
على الجواز بكون الامر فيه واقعا في مقام دفع الحظر المتوهم ثم اعلم ان الكبار لم يجد من انفتاحين استعنا لنا بغير الصلاة من الحاوات
فنخرجهما من الاشتغال مدافعة اصلا وراسا فيجب ما تصوينا الصلاة وههنا ان نفعلها اجمد مع ذلك واذا توجهت لفقرنا الى
غير الصلاة من الاشتغال لم يجب تلك المدافعة واذا اعرضنا عنهما هل يكره الاشتغال بالصلاة فيظهر كونه من الشيطان ترك التخضع
ع او الحاح بع الشيطان تلك الوسوسة كما لا يخفى **قوله** من زاد في صلاته اه هذا هو المشهور المعروف الموافق للقواعد الشرعية الراجح
وهي عدم الاتيان بالمامور به على وجهه لان ازدياد الركعة يقتضي عدم كونها الماتي بها الشارع لكونه مشتملا على الزيادة ولكون الزيادة من جنس
لتغير الهيئة الثابتة من الشرع والقاعدة الاخرى بان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وحصولها بما نحن فيه واضح الفاسد القائل
الاخوة قوله ع صلوا كما رايتموني اصلي الى غير ذلك مما مر في مبحث وجوب السورة وغيره والخصوص كصحيحة زرارة وبكير عن الباقر ع قال اذا استيقن
انه زاد في صلاة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا وكصحيحة ابي بصير بل صحيحة عن الصوم الخ قال من زاد في صلاته فعليه
الاعادة ووقع خطو لغا الحرانه مثل الصلاة من زاد فيها فعليه الاعادة هذا ما هو بالي فلاحظ وفي الصحيح عن ابن فضال وهو احد من
اجمعت العصابة على قبول عن ابي جميلة عن زيد الشحام قال سالته عن الرجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه
صلى خمسا او ستا فليعد فان كان لا يدري ازاد او نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين مع استقصائهما واشتهارها عملا وفتوى ودعوى صحيحها
او كالصحيحة مجبورة ايضا بالقواعد الثابتة وعلى من لم يعمل باخبار الاحاد وابعديتها عن التقية وكونها مرتبة في الكافي وغيره مع
ضعف معارضتها كما ستعرف وبالجملة مقتضى الادلة وفتاوى اكثر الاجلة البطلان من دون فرق بين الرباعية وغيرها ولا بين زيادة
ركعة او ازيد ولا بين ان يكون بجلوس آخر الصلاة اولا وبعد التشهد اولا قطع الشيخ في جملة من كتبه والمرتضى وابن بابويه وقطع بعض
ان من زاد في صلاته ركعة اعاد قال بعض اصحابنا ان قال ان كانت الصلاة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه وقال ولا
هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب يعني باستقنه ثم الخاتمة وصح بذلك فخلافه وفاقه وهذا الذي نقله الشيخ
عن بعض الاصحاب هو قول ابن الجنيد واختاره في المبسوط العلامة في المختلف واستدل في المعتبر بان التشهد غير مبطل فاذا جلس
قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبصحيحة زرارة عن الباقر ع عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد
تمت صلاته وموثقة ابن مسلم عنه ع عن رجل استيقن بعدما صلى الظهر انه صلى خمسا فقال كيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان
جلس في الرابعة فصلاة الظهر تامة ويتوجه على الاول انه لو تم لكان الحكم في الثلاثية والرباعية ايضا كذلك من دون فرق اصلا بينهما وبين
الرباعية وهم شرطوا كون الصلاة رباعية ولم يثبت اجماع ولا نص في بطلان غير الرباعية كما يظهر بعد وفيه هنا ان الظاهر كون كلامهم
في زيادة لا ازيد ومقتضى الدليل عدم الفرق اصلا مع ان تحقق الجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة اثناء الصلاة بل في اسم
ذلك قطعا لان ناسي هذا التشهد الجالس قدره لو تذكر انه نسي تشهده يجب عليه ان يتشهد ويكون التشهد حال
الصلاة جزءا منها ما يجب قضاؤه بعد الصلاة مثل السجدة اللاحقة والتشهد الاول وهو مثل في كونه هذه الركعة



الثالثة فلا تشهد والرابعة فتشهد ومقدار زمان شكره وثوبه وتأمله ساد نفسه زمان ان تقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله ثم صدق بل الاصل اما الرابعة فتشهد فلا شك في كون تشهده داخل صلاته جزءا ولا حاجة الى سجدة السهو اجماعا ولو احدث ركوعا
او سجدتين بطل صلاته بل لو احدث منها بعد جلوس مقدار التشهد بطلت صلاته ايضا ولو فات ما يجب بادنه سجدة السهو حيث
لصدق الزيادة في الصلاة وكذا لو تكلم فتذكر تشهده وسلم الى غير ذلك من امثال هذه الاحكام مثل ان دخل الوقت حال تشهده
وسلم فصلاته صحيحة كما مضى في مسئلة من ظن دخول الوقت فصلى ولم يدخل الا قبل الخروج من الصلاة وغير ذلك على انا نقول هذا الحكم
واجب من واجبات الصلاة جزءا جزء من اجزائها قطعا فكيف يصير فاصلة بين الصلاة والزيادة على ان المصلي قصد كون هذه الزيادة
داخلة في صلاته جزءا منها وتتمة لها ولم يقصد منه ما يخرجه عن الصلاة حتى تكون الزيادة خارجة لان المخرج عن الصلاة هو التسليم على
ما هو الحق المحقق في محله فلاحظ وعلى المذهب الضعيف هو الفراغ من التشهد والصلاة على النبي والآل وانما يكون المخرج مضي زمان
مقدار ذكر اقل الواجب من الشهادتين على حسب ما عرفت فمقطوع بفساده مع ان مقدار زمان بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء
الحسنى كلها لله ازيد من زمان اقل الواجب من الشهادتين على حسب ما ذكر ولم يكن الفصل الى الفصل المنافي وزيادة الصلاة لعدم
لزوم ان لا يفسد الصلاة وغيره مما فيه فتأمل ويتوجه على دليل الثاني وهو الخبران المذكوران انهما معارضات لما دل على وجوب التسليم
الصلاة بل وما دل على وجوب الصلاة على النبي والآل ايضا وظاهر في صحتهما فسادا والتمسك بمثل هذين الخبرين الذين بل ظاهرهما عدم
وجوب نفس التشهد ايضا على ما ظهر من خلاف الشيخ وغيره وغيره فيه مع انك بملاحظة مذاهب العامة يظهر لك كون هذين الخبرين على
طبق المذهب المشهور المعروف منهم والمعمول بينهم واشار الشيخ الى ذلك في الخلاف والمبسوط مع شذوذ العمل بهما بين الشيعة في
القدماء كما هو غير خفي بخلاف الاخبار التي استدل بها المشهور كما عرفت وقد ورد منهم الامر بترك ما وافق العامة وما يكون نظائرهم
الى الاصل وما شذ العمل به بين الشيعة وايضا هذان الخبران مخالفان للقواعد الشرعية الثابتة من الشرع وقد ورد منهم اذا ورد عليكم
حديث فاعرضوه على سائر احكامنا فان وجدتموه موافقا لها فاعملوا به وان وجدتموه مخالفا لها فاتركوه وبالجملة المفتي
في نظائر الشرع كثير كالمضعفات في هذين الخبرين وايضا مقتضى الخبر بعدم صحة الصلاة المعهودة من دون الوقوف على جازمها
فضلا وغيره ومقتضى دليل الاول لزوم قضاء التشهد والصلاة على النبي والآل وسجدة السهو كالمشهور هو قائل به ومر الكلام
والتحقيق في محله فلاحظ وبالجملة بين دليله تدافع ظاهر واستدل في المعتبر على بطلان صلاة ركوعا او سجدتين بان فيه تغيير لهيئة
الصلاة وخروجا عن الترتيب الموظف فيقول الى جعفر في حسنة زرارة وبكير ابني اعين المسنة السابقة وقول الصادق في صحيحة منصور بن حازم عن رجل
صلى فذكر انه زاد سجدة لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها وهو لم يتفطن الجواب بان هذه الادلة في المسئلة السابقة لما عرفت من ان مضي
مقدار ذكر اقل الواجب من الشهادتين لا يوجب الخروج عن الصلاة اجماعا ونصوصا على حسب ما نبهنا فلا نغفل والشيخ في
الاستبصار حمل الروايتين الدالتين على صحة الصلاة مع زيادة الركعة بان المراد الزيادة مع الاخلال التسليم فقط والله
به لا يوجب اعادة الصلاة ويحمل قولهم ان كان جلس قدر التشهد كناية عن فعل التشهد بناء على ان الجلوس بقدره من وقت
الاتيان من الفرض البعيدة وشيوع الكناية والاكتفاء بالظن في القرينة كما هو قوي طريقة اسلكا في الحكم ويعضده ان الجلوس
بقدر التشهد ليس كما في الصلاة البتة فانه في اشتراط تحققه مع ان وجوبه شامل وجوب التشهد بل ادون من وجوب التشهد
وليس واجبا براسه بل تابع التشهد كالقيام للقراءة فاتحة الكتاب بعد قراءة السورة وللقراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في الصنف
والتكبير للركوع كما ان القيام حال تكبيرة الافتتاح والمتصل بالركوع تابع لهما كما مر ويعضده ايضا قولك فذكر قدر التشهد في رواية
ابن مسلم فهو حجة الصحيح لكن يحتمل ان المراد من قدر التشهد هو القدر الواجب بلا تأمل وقد عرفت ان قدره قليل جدا يفي بالتشاغل
بالطمأنينة بعد رفع الراس عن السجدة الاخيرة والاستقرار المتمكن من الجلوس للتشهد وفي حال حركة الاعضاء وتحقق سكون الحركة
في الجلوس وتحقق النفس حضورها بعد ذكر الحمد لله اما ازيد منه كما اشرنا مع ان حصول الترديد ليس بذلك التأويل بل
بحصول التأمل فانه يكتفي بالواجب او ياتي بالمستحبات وانه اي شيء منها يقوله ويختاره فعلا بل يجتهد في تحصيل حضور القلب

واما

واداب التشهد وغير ذلك وكل واحد مما ذكر وان كان نادرا لكن اجماع الجموع وبما يخرج عن تلك الندرة فمع انه ربما كان الموافق للتقية
من العامة كما صرح به في الخلاف فان العامة ربما يعرفون المسائل النادرة ويحبون عنها ويشبهون المباحثة والمناظرة والاخبار
منهم الى ان يبرع ذلك في الشيعة فيسالون الائمة عليهم السلام عنها فيجيبون على وفق التقية او الحق على حسب ما كانوا يرون المصلحة وما ذكرنا
واضح عند متتبع الاخبار والمسائل فيها والتفطن بامثال ما ذكرنا فلذا ادعى عن هذا الجواب في الخلاف والمبسوط واختار الحمل
على التقية عنه سقيم لسقمه ويرجع عنه وكلما يرجع اليه مستقيم والاستقامة يرجع اليه كما لا يخفى على المتامل وظهر لنا الان ان امثال
ذلك صدرت تقية كما هو محققه في مسئلة محل الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم واله ومسئلة التسليم مع ان زرارة وابن مسلم كانا من فحول الفقهاء
معروفين عند فقهاء العامة فلا غرو في امثال هذه الاسولة منهم والاخيرة من الائمة عليهم السلام بالنسبة اليهم فلاحظ طريقة سؤالاتهم والجوابات
لهم **قوله** بلا خلاف فاقول ويدل عليها ايضا صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود وغيرها من الاخبار **قوله** ومن نقص اه اعلم ان صور المسئلة في المقام ثلثة **الاول** ان يذكر النقص بعد التسليم قبل الاتيان
بغيره من المنافيات ويجب ح اتمام الصلوة بان يقوم سريعا لو كان قاعدا ويقرء الحمد وسورة ان كان الركعة الثانية ويبادر في
القراءة من غير ان يفعل ما ينافي الصلوة ولا يجب تكبيرة الافتتاح التي عند القيام الى الاتيان بالناقص ولو كبر للافتتاح ناسيا او جاهلا
او عامدا بطلت صلوته فعليه الاعادة ثم بعد الفراغ من الحمد والسورة لو كان الناقص الركعة الثانية ياتي بالقنوت ثم يتم الصلوة
بالنحو الذي كان يتم بغير النسيان وعلى النهج المتعارف وان كان الناقص الثالثة او الرابعة فمخير بين الحمد والتسبيح على النحو المقرر
من غير ان ياتي بتكبيرة الافتتاح على النحو الذي ذكرناه والظ عدم الخلاف من احد من الفقهاء في هذه الصورة وما ذكرنا فيها **الثاني** ان يذكر
بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام وغيره مما عرفت فان الشيخ في النهاية وابن ابي عقيل وابو الصلاح قالوا بالاعادة والاصح
انه لا يجب مطلقا للاصل وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وصحيحة
ابن مسلم وصحيحة سعيد الاعرج وهما مثل صحيحة زرارة بل واضح مثلها دلالة ولعل نظرهم الى ان الكلام ح عمدا والسهو انما هو في الكلام فيشملها
ما دل على ان الكلام عمدا مبطل وفيه ما فيه ويمكن ان يكون نظرهم الى صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام عمن صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل القبلة قلت فما يروي
الناس ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله لم يبرح من مكانه ولو برح لاستقبل فان جعلها القيام والتحول عن مكانه سهوا
لا يبطل الصلوة ويمكن حملها على ان المراد تحول الوجه عن القبلة ونحوه مما يبطل الصلوة سهوا ايضا كما يظهر من المعتبرة الكثيرة فهذه الحكاية
كما ستعرف وفي المنتهى بعد ذكر الاخبار الدالة على ان التكلم في حال السهو في الصلوة وظن اتمامها لا يبطلها قال الشيخ في المبسوط وقد
روي انه يقطع الصلوة والاول احوط احتجوا بالمنع المطلق والجواب العمل بالخاص اولى الخ **الثالثة** ان يذكر بعد فعل
ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا كالحدث واستدبار القبلة وذهب الاكثر الى انه يوجب الاعادة وعن الصدوق في المقنع ان صليت الفريضة
ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادتها ح مذهب يحيى بن ابي العلاء
دليل القائل بوجوب الاعادة صحيحة جميل السابقة بالتقريب الذي ظهر لك وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن رجل دخل مع الامام في صلوته
وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا
حول وجهه بكليته عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا الا وصحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجة
قال يستقبل الصلوة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يستقبل قال ان رسول الله لم ينتقل من موضعه ويدل ايضا ما دل على
على عدم وجوب الاعادة بل وجوب العدم مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة
فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة لكن هذا الصحيح بعينها



صحيحة الساباطي الا انه لم يذكر فيها بقية الرواية فلذا دلت على خلاف المطلوب بجواز كون البقية زيادة اخل بها فيه طائفة سيما و
وان يوجه على ما ذكرنا انه يدل على ذلك صحيحة زرارة عن الباقر عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة
قال يتم ما بقي ومثله صحيحة اخرى عنه في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين من الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني
على صلاته ويتمها ولو بلغ الصين وبمضمونها افتى في المقنع كما نقل لك واجاب الشيخ عن هذه الاخبار في كتابي الاخبار بالحمل على التاسي
او عدم تيقن الترك وفيه ما لا يخفى وهو بعيد جدا ويمكن الجمع بحمل هذه على الجواز والسابقة على الاستحباب انتهى قلت هذا بعيد في خلاف
ما عليه الاصحاب من الطرفين وغير خفي ان احدهما محمول على التقية لان فقهاء العامة الحجازيين خالفوا العراقيين منهم بخصوص هذا
المسألة بخصوص هذا الخلاف الى ان اقتضى التقية من احدى الطائفتين كما هو الغالب في اختلاف الاخبار فان معظم اختلافها
من جهة التقية بلا شبهة ولا يمنع التقية قول طائفة منهم بخلافهم كما هو الحال في جميع مواضع التقية الا ما شذ فان غالب ما ضعفها لكم
بالخلاف من بعضهم البتة كما هو الحال في التكتف وغسل الرجل وغير ذلك وورد في النص ان ذلك لا يقبل منكم وهذا مقطوع به بالوجدان
مشاهد بالعيان وهذا الذي ذكرت ليس مني بل من محقق متفق من فقهائنا وليس الآن ببالي انه من هو وبالجملة الشهرة
بين الاصحاب من اقوى المرجحات للمتعارضين من الاخبار نصا واعتبارا سيما اذا كانت مع الابعدية عن العامة والاوفقية بالقواعد
الشرعية كما في المقام ولو اتم ثم اعاد لكان احوط الا ان هذا الاحتياط لا تاكيد فيه كما لا يخفى قوله والفعل الكثير اه قد مر التحقيق
في ذلك في مبحث الفعل الكثير فلاحظ قوله واوجبها اه قد مر ذلك وان الشيخ وابا الصلاح وافقاه وان مستندهم عموم المنع من التكلم
في اثناء الصلوة على ما قال في المنتهى والتذكرة واجاب بان الخاص مقدم لكن غير ذلك لم يثبت انه مستندهم فلذا قال المصنف لم اجد مستندا
لهم واما مستند من خص وجوب الاعادة بغير الرباعية ما سيجيء من ان الثنائية والثلاثية يبطلها كل سهو يتعلق بها وسيجيء الجواب عنه
بالنسبة الى امثال المقام فلاحظ قوله للصحاح اه اقول هي صحيحة الحلبي عن الصادق انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام
خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة ابي بصير عنه مثله وزاد وانت جالس بعد قوله بعد تسليمك وقوله الا ان
لهذه الصحاح مناقشة من صاحب [illegible] ومن حذا حذوه مثل المصنف وغيره وفي المقام استند اليها من دون مناقشة اصلا والاعتبار ايضا يقتضي
الاكثر لا ينفع عندهم ايضا ووجه مناقشتهم ان اولا تضمنت قوله ام نقصت ام زدت ام نقصت ويستغرب حاله والثانية في الطريق محمد بن
عيسى عن يونس والثالثة فيه ابو بصير وهو مشترك عندهم بين الثقة والضعيف والحق عدم توجه المناقشة لما عرفت من كون ابي
بصير في الصحيح مشتركا بين الثقات او ثقتين ومحمد بن عيسى ثقة على الاشهر والاظهر من دون غبار فيه ويونس ثقة وممن اجمعت
العصابة وفي غاية الجلالة ونهاية الرفعة ما يشنع الحاجة الى التوجيه لا يضر بالمنافي والمستفاد من هذه الصحاح ان الشك اذا وقع بعد اكمال
السجدتين يكون الحكم فيه وجوب سجدتي السهو من دون حاجة الى تدارك اخر وانما قلنا المستفاد منها كذلك لان قوله صليت
صيغة ماض والركعة اسم لمجموع الاجزاء وظاهر فيه ومن الاجزاء السجدتان بتمامهما وينادي بذلك ايضا قوله في الصحيحة
الاولى فتشهد وسلم واسجداه ويؤيده من قوله في الصحيحين الاخرين فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك اذ الاول في غاية
الظهور في كون الشك بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة كما هو الظاهر من قوله صليت اربعا او خمسا والحقيقة كما قلنا اذ لو كان
قبل لما كان الامر بخصوص التشهد من خصوص [illegible] لغرض الامر بجزء اصلا ولا سأل وجه ولو كان قبله خاصة لكان اللازم الامر
بفعل البعض ما بقي فلو كان اعم من البعد والقبل لكان اللازم الامر باتيان ما بقي على وجه العموم واما الثاني فلان كون الشك بعد
التشهد ايضا لعدم الاطلاق والاوفق بالعبارة فتد واما اذا وقع الشك قبل اكمال السجدتين فلم يظهر حكمه منها سيما اذا وقع الشك في الركوع
او ما بين الركوع والسجود او في السجدة الاولى او ما بين السجدتين وابعد من الكل الشك قبل الركوع فقول المصنف شك بين الاربع

والخمس

والخمس سجد سجدتي السهو بلا خلاف للصحاح فيه ما فيه قال ذلك اعلم ان الشك بين الاربع والخمس اما ان يقع بعد السجدتين وحكمه
كالاول واحتمل في الذكرى البطلان في هذه الصورة لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو ضعيف انتهى اقول الصورة الثانية
هي كون الشك في اثناء السجدة الثانية لما عرفت من عدم اتمام الركعة ما لم يتم السجدتان وما لم يتم لا يظهر حكمه من الصحاح لعدم
الاكمال كما صرح به الشهيد حيث يثبت حكمها منها وتجويز الزيادة مضر البتة لعدم تحقق الامتثال العرفي والاطاعة التي هي الاتيان
بما امر به على وجهه والنحو الذي امر به واصالة عدم الزيادة مع كونها استصحابا لعدم الاصل وهو لا نقول بحجية الاستصحاب اصلا
لا يجري في ماهية العبادات كما حقق وسلم في محله مع انه لو كان يجري لما كان الحق في طريقة الشيعة كون البناء في الشك في الركعات
على الاكثر بل يجعل الحق هو طريقة العامة وهو كون البناء على الاقل ليس الا مطلقا مع انه لو كان للمسئلة في الصورة الثانية
هو الاصل لما كان السجدتان السهو واجبتين فيها بمقتضى الاصل وهو صرح بوجوبهما فيها ايضا حيث قال وحكمها كالاولى على انه
ستعرف ان البناء ليس على الاصل البتة واذ ظهر ما في الصحاح فيه ما فيه لان الاصل في الاستعمال الحقيقة والمجاز
يتوقف على القرينة وهي في المقام منتفية وجعل لفظ الركعة او ما يؤدي مؤداه من قوله خمسا واربعا حقيقة في بعض اجزاء
الركعة فيه ما فيه نعم اكثر الاجزاء يطلق عليه الا انه مجاز بلا شبهة سلمنا عدم ثبوت المجازية لكن ثبوت الحقيقة من اين
ثم قال ره الثالثة ان يقع الشك بين الركوع والسجود وقد قطع العلامة في جملة من كتبه في هذه الصورة بالبطلان لتردده
بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وحكى الشهيد في الذكرى عن المصنف في الفتاوى انه قطع بالصحة
لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولانه لو منع اثر في جميع صوره ثم قال وهو متوجه قوي
ومتى قلنا بالصحة وجبت السجدتان تمسكا بالاطلاق ثم قال الرابعة ان يقع الشك قبل الركوع سواء كان قبل القراءة او في اثنائها
او بعدها ويجب عليه ان يرسل نفسه ويحتاط بركعتين جالسا لانه شك بين الثلث والاربع انتهى اقول قد عرفت عدم حجية
الاصل في امثال المقام مع انه لو كان يجري لفسد ما ذكر في الصورة الرابعة البتة لعدم نص ولا اجماع في الارسال
وابطال ما هو الصحيح وغيرها لزايد بمقتضى هذا الاصل والفرق بين الركن وغيره في مقتضى هذا الاصل والحق الفا فلا بد من الاتمام
كما سنذكره عن جمع وايضا لو كان يجري لكان هو المعتاد ولم يكن الحكم المذكور مخصوصا بصورة الشك بين الاربع والخمس كما هو
الظاهر من النصوص والفتاوى ولما لم يجوزوا ذلك في الشك بين الثنتين والخمس والسبع والثلث والثمانية الى غير ذلك من الفروض
كما لا يخفى على عدّا ولما صدر من العلامة والشهيد وغيرهما ما صدر في غير صورة الاولى وفي لف نسب القول ان ما زاد على الخمس
حكمه حكم الخمس في المقام الخصوص ابن عقيل وجعله محتملا ووجوب الاعادة احتمالا اخر لان حمله على الخمس قياس فيظهر بعض المتأخرين
وافقوا ابن عقيل هنا مع ما عرفت من كون طريقة الشيعة البناء على الاكثر حتى ان بعضهم تامل في هذه الصحاح من هذه الجهة
كما سنشير اليه وما ذكره من ان تجويز الزيادة لو منع اثر في جميع صوره فيه ما فيه لان ما ثبت من النصوص هو الاصل المرعي في المقام ولذا
هو وغيره من الفقهاء استندوا الى النصوص بل غيره من الفقهاء لم يستند الا اليها سوى القليل ولم يعتبروا الاصل لعدم اصلا
علله المحقق بل حقق في الاصول وسلم عند جميع الفحول من العلماء والمنقول عدم جريان الاصل في ماهية الامور التوقيفية سيما ماهية
العبادة من جهة المعارضة بالمثل وغير المثل والموقوف على النص وغير ذلك من الاصول ووجوب تحصيل الامتثال العرفي
والاتيان بالمأمور به على وجهه وغير ذلك من الادلة وحققت ذلك في الفوائد الحائرية في مواضع متعددة فلاحظ
وما ذكره من وجوب السجدتين تمسكا بالاطلاق فيه ما فيه لغاية ظهور عدم شموله للشك بين الركوع والسجود مطلقا
وعلى فرض الشمول فالاطلاق حجة لا الاصل العدم اذ لعل وجود النص المنجبر بما ابل احتج الصحة ولم يستشكل في اصل

في احتمال الزيادة فضلاً عن الجازم فضلاً عن اعلم العلماء ومع ذلك فالاوجه لدفع الاشكال ان يكون الاصل هو العدم حتى
التمسك بالنص المعتبر المعلوم سيما عند ذلك المستشكل ايضاً بخصوصه وجعله مناط حكمه في المقام فلا اشكال ثانياً مع ذلك
لو تم ما ذكره من الاطلاقات لشمل الصورة الرابعة ايضاً كما لا يخفى مضافاً الى انك اعترفت بان اصل العدم وجعلته الحجة فيما لا نص
فيه وحجة فيما فيه نص فلم ادخلته في صورة الشك بين الثلث والاربع لان المتبادر منهما وقت كون النص فيهما غير هذه الصورة
بلا خفاء ولذا لم يحكم بسجدة السهو للقيام المتصل حيث والامور الزائدة لا وجوباً ولا استحباباً وبالجملة لو اكتفى ببعض كلمة الصدوق
الاطلاقات لاجرم يكون الرابعة ايضاً داخلة في الشك بين الاربع والخمس الذي في الصحاح كما اختاره بعض المتاخرين من المعاصرين
لنا وهو الظاهر من المصنف وغيره ممن وافقه في كيفية بيان حكم الشك في الفريضة وان لم يكتف به وطعن الكل كما هو الظاهر ضد جميع ما ذكره
في الثانية والثالثة وان اكتفى بالاكثر فمع انه ايضاً فاسد بلا اخفاء فلا وجه لما ذكره في الثالثة فظهر مما ذكرنا فساد
ما ادعاه المصنف من عدم الخلاف مع انه حكى الشهيد في الدروس عن الصدوق انه اوجب في الشك بين الاربع والخمس الاحتياط
بركعتين جالساً وفي المدارك وهو بعيد جداً لما ثبت كلامه بالشك قبل الركوع انتهى اقول الذي يظهر من الفقيه انه نقل
حكم من في صورة العلم بزيادة الركعة والشك في انه جلس عقيب الرابعة ام لا واما قوله في سجدة السهو فانما يحكى فيه بعدم
الوجوب كما نسب اليه في كف بل صرح هو في الفقيه وفي الامالي اذ قال ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيام او قام
حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد ام نقص انتهى بل في الامالي جعل من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فظهر منه
ان القول بعدم الوجوب كان هو المعروف عند الشيعة بل الماخوذ في دين الامامية بحيث يجب الاقرار به وقال ابن ادريس في
سرائره ان شك وهو قائم هل قيامه الذي هو فيه للركعة الرابعة والخامسة فانه يجب عليه الجلوس من غير ركوع فاذا جلس تشهد
وسلم وقام فصلى ركعة احتياط ولا يجوز ان يركع حال قيامه لانه لا يامن ان يكون قد صلى اربعاً فيكون ركوعه زيادة فتفسد
صلوته الى ان قال فان قيل لم لم يجز بسجدتي السهو قلنا مواضع السجدة للسهو محصورة مضبوطة وليس هنا واحد منها انتهى
ويظهر من كلامه ان نفي سجدتي السهو في الشك بين الاربع والخمس قبل الركوع كان مشهوراً معروفاً بين الشيعة كما ظهر من الكلام
مع ان عدم وجوبهما في الشك بين الاربع والخمس مطلقاً هو المعروف بين الشيعة ويظهر من المختلف ان معظم القدماء لم
قائلين بوجوبهما فيه مطلقاً منهم المفيد في الرسالة الغرية فانه حكم صريحاً بالاتيان بسجدتي السهو في ترك التشهد الاول سهواً
ولم يذكر الا انبعاث ركعة في التكلم في الصلوة ناسياً وفي الشك في الصلوة في صورة خاصة وهي انه لم يدر زاد سجدة ام نقص
او زاد ركعة ام نقص ثم قال وليس لسجدتي السهو موضع في الصلوة الا في هذه الثلاثة المواضع والباقي مطرح او متدارك
بالجبران او فيه الاعادة انتهى وفي المقنعة عد ثلثة مواضع يجب فيها سجدتا السهو السهو عن السجدة ومضى في محلها والسهو عن
التشهد الاول كذلك والتكلم ناسياً ولم يذكر شيئاً اخر اصلاً والمقنعة الفها لعامة الناس وان يعملوا بها كما لا يخفى على المطلع
فلو كان عنده موضع اخر يجب فيه سجدتا السهو لذكرها قطعاً كما ذكر الثلثة والا لكان مقصراً مع انه ذكر فيها ابواباً
كثيرة منها لا ~~يتفق~~ شيء فما يستعملها بل ربما كان مستحباً وربما كان منها قلما يحتاج اليه مع انه من المسلمات ان فقيهاً اذا لم
يذكر شيئاً في كتاب بفتويه لم يكن به ولذا ينسبوا في كتب الاستدلال كثيراً من الفقهاء الى خلاف ومنهم الخ في الخلاف حيث
حصر وجوبهما في الاربعة مواضع الثلاثة المذكورة في المقنعة والتسليم في غير موضعه سهواً ومع هذا ادعى ايضاً لعدم وجوبهما فيما
عدا ذلك ومنهم الصدوق في المقنع وغيره ايضاً ومنهم والد الصدوق ومنهم سلار ومنهم ابو الصلاح ثم شرع في نقل
فتاويهم في جميع ما هو محل الخلاف واشار ... قول الخصم او قال في جملة ذلك الخامس من شك بين الاربع والخمس يجب

الحدثان واستدل بروایة عبد الله بن سنان السابقة وعنها من الحسان ثم قال الشیخ المانع باصالة برائة الذمة
واجاب بانه یخالف مع قیام المنافی وفی الذخیرة ایضا نسب الی الفقهاء المذکورین القول بعدم الوجوب فی جمیع ما عرفت
کیف ادعی المص عدم الخلاف فی ذلک بل عرفت ان المشهور عند القدماء لم یکن وجوبها فی المقام بل ظهر مما ذکرنا کون المشهور
عندهم عدم الوجوب وان مستندهم علی ما عرفت اصالة البرائة فظهر من هنا ظهورا تاما ان الصحاح التی اشار الیها
المص لم یکن حجة عند القدماء اصلا ولذا استندوا الی اصالة البرائة وهذا یؤکد تأکیدا تاما ما ذکرنا عن بعض الفقهاء من تأملهم
فی الصحاح المذکورة وستعرف ویؤکده ایضا ویظهر مما ذکرنا فی الرسالة الغریة عدم صحة الصدوق ایضا کما هو الظ من جمع من الفقهاء علی حسب ما ذکرنا سند کو
قال الصدوق اقول قد ذکرنا عبارة الصدوق من الفقیه والامالی بل عرفت انه جعله من دین الامامیة الذی یجب الاقرار به ولا یخفی ان المستفاد
من العبارة المذکورة ان کل واحد من الزیادة والنقیصة یکون طرفی شکه ویکون شکه فی انه هل وقع منه الزائد ام الناقص ولیس المراد کون
کل واحد منهما شکا براسه کما توهم بعض الفقهاء فجعل المراد انه لا یدری زاد ام لا ویکون شکا براسه او نقص ام لا ویکون هذا ایضا
شکا براسه ولذا استدل بوجوب سجدة السهو للشک فی زیادة والنقیصة علی وجوبهما للتعیین بالزیادة او النقیصة بطریق اولی
کما ستعرف وفی الذخیرة قال ذهب المص الی وجوب سجدة السهو لکل شک فی زیادة او نقیصة وهو ظاهر ما نقله الشیخ فی الخلاف
عن بعض الاصحاب وکلام الصدوق فانه قال ونقل عبارة الصحیحة فیما ذکره المص ثم قال ویحتمل ان یکون مراده زیادة الرکعة
ونقصانها وتبع المص الشیخ الفاضل والمشهور بین الاصحاب عدم الوجوب انتهی وعما ذکرنا ظهر التامل فیما ذکره مع ان ما ذکره من الاحتمال
الثانی لکلام الصدوق لا وجه له اصلا ویظهر من کلامه وجود قائل بوجوبهما لکل شک فی زیادة او نقیصة من القدماء ما وافقه
العلامة والشهید الثانی ولم یشر المص الی هذا القول اصلا الا ان یکون مراد المص مما ذکره ونسبه الی الصدوق هو هذا القول بقرینة ما
سیذکره بعد ذلک من قوله وان جعلها للشک فی ذلک یستلزمه بالطریق الاولی اذ یظهر منه ان مراده به حیث علم الحکم فی قوله
الخبر فیذکر علی هذا یرد علیه مضافا الی ما عرفت ان لا وجه لنسبته الی خصوص الصدوق ولا اختیاره له حیث حکم بوجوبها له واستدل علیه
بالصحاح وسکت عن الاخبار الدالة علی ان من شک فی شیء وهو فی محله اتی من دون سجدة سهو وان تجاوز مضی مع صلاته من دون
السهو مع غایة الکثرة والاعتبار والصحة والقبول بلا شبهة واما الشک فی زیادة الرکعة فلیس فیه سجدة السهو الا الشک بین الاربع والخمس
مع ذلک عرفت ما فیه وستعرف ایضا واما الشک فی زیادتها فی الثانیة والثلاثیة فیبطل الصلوة بلا تأمل کما ستعرف فی کلام الشک فی
بعضها ضمنا واما فی الرباعیة فاحکامه معروفة مضبوطة ستعرفها وکلها خالیة عن وجوب سجدة السهو کما ستعرف ایضا فی جمیع ما عرفت
کیف یجعل القول بوجوب سجدتی السهو لکل شک فی زیادة او نقیصة بل لا یبقی شبهة فی بطلانه لعدم ما ظهر من الصحاح وفتوی الصدوق لم یظهر من
حیث خلافه وان کان فی نقیضه فرضا تاما قوله للصحاح اقول هی صحیحة الحلبی السابقة وکصحیحه زرارة عن الباقر ع قال قال رسول الله ص
بالمرغمتین و... وصحیحة الفضیل عن الصادق ع الظاهر من الصحیح قال من حفظ سهوه واتمه فلیس علیه سجدتا السهو ع فی لم یدر ازاد فی صلوته ام نقص
منها وفوقه سماعة او موثقه قال قال من حفظ سهوه الی آخر ما نقلنا عن صحیحة الفضیل وحمل هذه الصحاح علی الاستحباب جمعا
بین الاخبار اقول قد عرفت انه لا معارض لها یظهر منها لعمومه لما کان ظاهرها من الفروض البعیدة حملت علی ان المراد الشک الزیادة فی
انه زاد ام لا او الشک فی النقیصة انه هل نقص ام لا فمع هذا یتعین حملها علی الاستحباب لما عرفت من تواتر الاخبار فی عدم وجوب
سجدتی السهو لذلک بل لعله کاد ان یشکل الحکم بالاستحباب ایضا من جهة ان الفقهاء یفتون هکذا من شک فی شیء ولم یدر
عن محله اتی به وان تجاوز فیکون لیس بشیء او لیس علیه شیء من دون اشارة الی استحباب سجدتی سهو وضمیم المص فی بعد الکتاب
کما مضی فی محله مع ان المعصوم فی جمیع هذه المواضع المتواترة کیف لم یتعرض المعصوم فی موضع منها وواحد من جملتها الی استحباب سجدتین



سيتمام ذكره في هذه الصحاح بالحق الذي عرضه من قوله فليسجد سجدتي السهو وقوله ع في صحيحة الحلبي اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت

فاسجد سجدتين وجلس الا انهما لما امرنا والحق ان ذلك في غاية الظهور فانا ما دامنا فيها وقوله من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سجدتا

السهو اي لم يجب فان لفظ على تم حصره انما السهو ع انه لم يتدراه مع انه لعل المراد من حفظ السهو انه اتى بما شك فيه وهو ع على ان الانزجار كما

وخاطره مما نسيه وعمل مما شك وهو في عمله واتى بالمشكوك فيه هو شاك فالمراد اعادة الشيء وبالجملة لم يتعرض المعصوم في مقام من المقام

الى سجدة وبجانها بل مع في بعض المقامات بانه ليس عليه سجدتا السهو مثل ما رواه الكليني بسنده كالصحيح عن المعصوم عن رجل سها فلم يدر

سجد سجدة ام ثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلاة سجدتا السهو وبالجملة اذا كان المراد من الصحاح خلاف ظواهرها فلا

في عدم الوجوب بل الحكم بالاستحباب ايضا لعله لا يخلو عن تامل هنا لما عرفت سيما بعد ملاحظة ان الفقهاء ايضا لم يتعرضوا في مقام من جملة المقامات

التي لا تحصى الان بل الظاهر ليس من المذهب المعروف بين الفقهاء المتداول بين الشيعة بل من باب المسامحة لجوازها في دليل المتحد

به والمقامات لم تكن مقام التعرض لذكره فتدبر جدا قوله للاطلاق ذلك الصحاح اقول هي صحيحة الحلبي ظاهرة في زيادة ركعة ونقصانها

لقرينة قوله ع فتشهد وسلم واسجد سجدتي البواقي ما لم يدل على عموم ما ذكره المصنف لاوجب تخصيصها به وقوع الاجماع على نفي غيره مقطوع نفاه

كما عرفت بل عرفت انه لم يعرف بين الامامية الذي يجب الاعتداد به على ما نقل الصدوق قوله وكذا اذا قام اه قد عرفت ان الصدوق جعل هذا

من دين الامامية اه والاجماع المنقول ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار قال سالته عن الرجل يسهو فيقوم في موضع قعود او يقعد في حال موضع

قيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان وكون محمد بن عيسى عن يونس في طريقها لا يضر ولا انحصار معرفة

المذكور كما اشتهر هنا وموثقة عمار عن الصادق عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم

فقعدت او اردت ان تقرا فسبحت او اردت ان تسبح فقرات فعليك سجدتا السهو الحديث ولا يضر تضمنها الحكم الاستحبابي كما عرفت ايضا مكررا

وكذا ما في اخر الرواية وعن الرجل يسهو في صلاته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب

شعاعها وكما ان هذا من بعض الاحكام التي لم يقل بها احد عند المسلمين ثم لكن من اخبار كثيرة في ان من ترك سجدة او تشهدا قام

ثم ذكر اثناء ذلك انه يرجع فيتدارك من دون اشارة الى وجوب سجدتي السهو لذلك فلا اخبار في غاية الكثرة ومع ذلك صحاح ومعتبرة

بها عند الكل الان نعم يظهر من قوله امثال ما ذكر في المقام بان المراد ما اذا وقع السهو في حصول القيام موضع القعود وكذا العكس

سهوا فترك السجدة او التشهد مقام عمدا ونه سهو فاعتقد انه يجب في الركعة الثانية فقعد عمدا للتشهد فتذكر انه الركعة الاولى او الثالثة

مثلا لا انه غفل وسهى بمقام في الركعة الثانية في موضع فوق التشهد او نحو ذلك بعد الركعة الاولى والثالثة فتدبر جدا في الفرق وعدم

والشاد وغيرها من الاخبار وصحيحة وكذا من كلام القائلين فتدبر قوله حكاه الشيخ نقل عن خلافه انه قال واما سجدتا السهو فلا يجب الا

في اربعة مواضع وعدد المواضع فذكرناها فيما سبق ثم قال واما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الانسان الى ان قال وفي اصحابنا

من قال عليه سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان والعلامة ايضا اختاره في بعض كتبه وفي شرح اللمعة نسبه الى الصدوق ايضا والشهيد

والظاهر ان جعل الذي نسب اليه فالخلاف هو الصدوق وفيه تامل لما عرفت في بحث وجوب سجدتي السهو للشك بين الاربع والخمس فلاحظ

وكيف كان المستند فيه صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان بن السمط عن الصادق قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل

عليك او نقصان وفيه ما مر في مبحث الشك بين الاربع والخمس فلاحظ وكيف كان المستند او نقصان او لا وسال وجهها ان الرجوع في بعض الاخبار بالصحة الى ابن ابي عمير لان

مراسيله في حكم المسانيد وهو ممن اجمعت العصابة وهو لا يروي الا عن الثقة فيقال ان تقدم منه والرواية صحيحة عند الفقهاء

من الشيعة فتدبر جدا لكن معارضها اخبار صحاح ومعتبرة لا تكاد تحصى اشير الى بعض منها والباقي ظاهر على ما اشير اليه والعامل

الاشارة واما القياس وطريق الاولوية التي استدل به فمحل نظر لا يخفى على المطلع بمشاجرات الشيعة سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا

والاحوط



والاحوط السجدة في المحل **قوله** فلم نجد له الظاهر ان مرجع الضمير في سجود السهو بين الاصحاب قال به اكثرهم قال في المنتهى انه لو سلم في غير موضعه كان التي
في الرباعيات الثلاثية او الاولتين من مطلق الصلاة سهوا اتم صلاته وسجد للسهو وبه قال مالك وجماعة اخرى منهم من عمل لما رواه ابو هريرة من ذكر
حديث ذي اليدين ثم قال ومن طريق الخاصة ما تقدم من حديث زرارة وابي بصير عن الباقر ع وعن عمار عن الصادق ع رجل صلى ثلث ركعات
وظن انها اربع ثم قال يبني على صلاته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو انتهى ولا يخفى ان حديث زرارة انما هو في التكلم
وحديث ابن مسلم يظن التسليم والكلام جميعا فلعل البحث للكلام وهو غير المقام وهو كغيره جعل الكلام عنوانا على حدة حتى في السهو
بل وظاهره عن التسليم عنوانا ثم ذكره منفصلا به ولا دعوى في الكلام اجماع علمائنا على عدم الابطال ووجوب سجدتي السهو ولم ينقل الخلاف الا
عن بعض الحنفية وفي المقام لم يدع الاجماع ولا الشهرة ولا من غيرهم مقابل ولم يجب بخبر احد وان نقل بعد ذلك الاتفاق على ان عن وجوب
سجود السهو للتكلم ناسيا والتسليم فيعنى من صحيح الا انه يظهر منه كون النسبة بينهما التباين لا العموم والخصوص ويظهر من كتب انهم يفرضون
وجود المانع الموجب لما ثبتنا بان كل واحد منهما عليحدة ويلحقه وطفيل المانع بل ربما يظهر الخلاف من جماعة في الاخيرة وما ينبني على
التباين او العموم والخصوص عدم نقل الخلاف في المنتهى في الاول الا عن الحنفية كما انه ذكرنا وطفل الخلاف غيره في الثاني من مالك وابي حنيفة
واحمد واسحق وابي ثور وذكر انهم استندوا لحى بوابة وفعلهم به وفي الكتاب ان لم يخبر ابو حنيفة الاسماء تقطعوا ان الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس ويقضيا سجود السهو في العمل والظاهر ان استدلاله بروايتي بابن الكلاب فرع على كونها الرابع حقوصل الكم حيث قال فعلم بجملة الفاء الله
على التعقيب فكلامه من حيث الاشارة الى الزيادة لتشهد ونقرها الى الاشهر كون سجدتي السهو زيادة التشهد فيتم اوسهل ذلك
ما انقنا عن الاستدلال سيما مع انه في الجواب ترك الاستفصال ولم ينقل هل ابحث ظاهر عبارات اوغيره وان كان الظاهر ضعيفا
بعيدا بان المصنع كما ظن اصحابنا الاربع ظن انهم اتموه تشهد وصلى على النبي وآله ثم او يلحق ان الرجاء بالذكرى قول فعلم ظاهر اعتقاده فكذا
المضر هو الحكم الكونه هل الخروج عن الصلاة فصلى ثم من هذه الجهة فسدت ام لا وانه ان كانت صحيحة هل يتوقف صحته على علاج ام لا فاجابهم
ان العلاج علاج المسلم اللغو فخفي موضع اصالة عدم مخالفة غيره صونه وبالجملة الدليل على وجوبهما في المقام لا يخرج عن
المتن ثم عمار لكن الاحتياط في مثله مما الاشتراك محصلا للبراءة اليقينية فتامل **قوله** المشهور اه اقول بل قال الصدوق في اماليه
ان من دين الامامية الذي يجب الاقرار به انهما بعد التسليم في الزيادة والنقصان انتهى وعن ظاهره انه نقل عن بعض الاصحاب انه ان
كانتا للزيادة فمحلهما بعد التسليم وان كانتا للنقيصة فمحلهما قبله وعن المعتبر انه نسب الى قوم من اصحابنا وفي لف انه قول ابن الجنيد
ونقله في الذكرى لكلام ابن الجنيد وقال وليس في هذا الكلام تصريح بما يوجه بعض الاصحاب عن ابن الجنيد قائل التفصيل ثم ذهب الى
حنيفة ونقل في لف قولا بان محلهما قبل التسليم مطلقا ولم يظهر قائله وطفيل المشهور بالجمع عليه صحاح كثيرة مثل صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج عن الصادق ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة قال يتم صلاته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او
بعد قال بعد وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة ابي بصير وصحيحة الحلبي المذكورات في مسئلة الشك بين الاربع والخمس والمذكورات في مسئلة من تكلم
في صلاته ام نقص المذكورة في مسئلة من قام موضع قعوده وبالعكس الى غير ذلك من الصحاح والمعتبرة المذكورة فيها وفي غيرها
وفيها موثقة عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق ع عن ابيه ع قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام وفي رواية الصدوق في الفقيه
عنه من صلاته فانه قال قال امير المؤمنين ع سجدتا السهو الى آخره وهذا دليل على ثبوت كونه مذهبا عنده ومثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
الى التسليم فانه تام ولما مثل صحيحة عبد الله بن سنان من الصحاح والمعتبرة الكثيرة في غاية الكثرة فحاج الخصم عدم القائل بالفصل
مضافا الى الاستقراء **قوله** للجز اه ويدل عليه ابي الجارود انه قال الباقر ع متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا
سلمت ذهبت حرمة صلاتك للصحيح هو صحيح سعد بن سعد الاحوص عن الصادق في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده وفي العيض



وفي عن صفوان بن مهران الجمال عن الصادق ع عن سجدتي السهو فقال اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده قال الصدوق في الخلاف بعد حال
للتقية ... حمل الشيخ ايضا رواية سعد وابي الجارود على التقية ومعلوم كون رواية صفوان ايضا محمولة على التقية عنده كما انه نقل
عن الصدوق حمل الكل على التقية وبالجملة لا تامل في صحة الحمل المذكور وتعيينه بملاحظة ما ورد في الاخبار المتواترة من لزوم ترك العمل
بما ذهب اليه العامة وان الرشد في خلافهم وانهم ليسوا من الحنيفية في شيء وان اخبارهم بامثاله تقية منهم او افتراء على شيعتهم والنهي
لهم وتشنيعهم مع شهادة الاعتبار بذلك لانهم ع معصومون من الخطاء والاشتباه وان الاختلاف غالبا منهم ع وانه الواقع يقينا
وان الداعي اصله ومعظمه هو الخوف الاعلى كما يظهر ذلك في النقل ايضا من ملاحظة طريقة الشيعة في الاعصار السابقة ما منهم حتى ان امثال
ذلك قالوا اعطاك من جراب النورة وامثال ذلك مثل قولهم اتقاك عدو الله وكانوا يتنزهون عنه كمال التنزه ويتنفرون منه نهاية
ايضا ومن لاحظ مرجعية المدار في الفقه على ذلك وتاسيس الحلال والحرام وغيرهما من الاحكام عليه سيما في المقام بملاحظة ما ذكر
الصدوق فاما اليه وسائر الفقهاء في كتبهم المشهورة المعمول عليها المتداولة وعند ما ء فقهائهم اهل الجرح بالتقية والكلام
حجة في ذلك كما هو حجة في التوثيق والشهرة بين اصحاب الائمة ع وامثالهما هذا كله مضافا الى غاية كثرة الصحاح والمعتبرة بل
لا تامل في الوصول الى حد التواتر كما لا يخفى على المطلع المتتبع في الاخبار وبعضها ما دل على كون السجدتين بعد الفراغ من الصلاة او بعد
الصلاة او بعد التمام وامثال ذلك مع نهاية كثرة صحيحها ورواية ابي الجارود في غاية الضعف مع كونه زيديا ... وعيهم
موضع العامة بلا شبهة فمناسبة التقية بلا ريبة ولعل رواية صفوان فلم يثبت بعد صحتها مع ان الذي رواه الصحيح يكون نصا على التقية
وغيره لم يروها وكذا الحال في صحيحة سعد بن سعد مع ان طريقها الرقي وفيه كلام وفيه خلاف فكيف كان لا تقابل صحاح المطلع
الكثيرة جدا الحسنة فكيف يقابل الجميع فكيف يقابل المتواتر من المعتبرة مع انها في نهاية شذوذ وضعفها من حيث العمل ومن حيث
الموهونية بالموهنات الكثيرة التي اشرنا كما ان عدم صحتها بالمقبولية التي عرفت وبه وانه مسلكه في المسائل الفقهية بل الحال اعضال
لغاية من دون تامل في تامل فكيف يجوز التوقف للفقيه بجواز الحمل على التخيير كما فعل في الذخيرة وبه وصوبها اما قول اصحابنا التكبيرة
فيها فيه ما فيه لعدم ... ذلك منهم بل صرحوا بنفي التكبيرة فيها كما فعل في القواعد وغيره وكلمات الباقين منهم كالصريحة
في النفي ظاهرا نعم في الشرائع ان صورتها ان يكبر مستحبا ثم يسجد وفي المدارك ان استحبابها ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل لهما
بموثقة عمار عن الصادق ع عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا
سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهو انما يدل على اختصاص التكبير
بالامام مع انها ضعيفة السند انتهى اقول الموثق حجة سيما في مقام اثبات المستحب لكنها تضمنت نفي التسبيح وغيره وايضا سجدتي السهو
فكذلك ومع ذلك تضمنت نفي التكبيرة مطلقا الا للاعلام من الامام بانه سهى فتبا العمومية فليس من مستحبات السجدتين للامام
ايضا والخصوصية لها ايضا بما ادعاه من خصوص التكبير قبل السجود وانه لا يكبر بعده اصلا الى ان يرفع من السجدة بل صريحة في
الكبير بعد رفع الراس وظاهر في غاية الظهور في التكبيرة الثالثة للسجدة الثانية والرابع لرفع الراس منها ايضا وايضا هنا ما ذكره
اداء الدعوى والظاهر ان منشا ما فهمهم هو ما ذكره الشيخ في ط من انه اذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير ولعل منشا
فتواه رواية ذي اليدين على ما رواه ابو هريرة عن النبي ص قال ثم كبر وسجد قلنا قال الشيخ العامة بالرواية في التهذيب بسنده
عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع قال صلى بنا رسول الله ص الظهر خمس ركعات ثم انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله
هل زيد في الصلاة شيء قال وما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس
فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقول هما المرغمتان ولا يخفى على المطلع بان الشيخ ايضا لا يعمل بالاحكام الواردة في

٢٤٥

الروايتين المذكورتين وان كان كون النبي سهى مما يثبت بطلانه بل صح فيه بما ذكر نعم ان المقام مقام الاستحباب وهم كانوا
يتسامحون فيه فظهر ان المستدل بالموثقة كان غافلاً عن حقيقة الحال لقول موردها نفيه ولهذا ليست بحجة في مثل ولذا لم يستدل
العلامة بها للاستحباب بل استدل بها لنفي الوجوب قال في المنتهى قال الشيخ فاذا اراد ان يسجد للسهو كبر فان اراد الوجوب
فهو في موضع المنع فان اراد الاستحباب فهو مسلم وقال اكثر الجمهور بالوجوب لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عمار عن الصادق
ثم قال واما الاستحباب فلانه ذكر لفظ الى آخر ما ذكره ولما كان في نسختي سقط وهم توهم لذلك الناسخ بعض عباراته فربما
تمت مطلوبه فتركت ذكره فليلاحظ النسخة الصحيحة وليتامل فيما ذكره قوله ويمكن حمله اه لا يخفى ان الموثق لا يعارض الصحيح
فضلاً عن الصحاح خصوصاً اذا لم يكن باقياً على ظاهره اذ ظاهره نفي الاستحباب ايضاً بل في الظهور غيره بل كالنص عن الحلة
التكبير للامام اذا لم يقل بوجوبه احد بل لم يقل احد باستحباب التكبيرات المذكورة فتم وبالجملة لا شبهة في شذوذ الموثق وعدم
قائل بمضمونها فيجب ترك العمل به سيما اذا عارض الاجماع ايضاً اذ المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى قالا وجوب التشهد والتسليم فيهما قول
علمائنا اجمع لكن في التشهد قال والاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب النية لا غير لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عمار وذكر
الموثقة انتهى اقول الاصل لا يجري في الامور التوقيفية كالعبادات وغيرها وشغل الذمة بالصلاة يقيني وكذا السجدتين للسهو والذي الامر فيهما
توقف على ما علم شرعاً انه سجدتا السهو او ثبت بالظن المنتهي الى اليقين فشغل الذمة مستصحب حتى يثبت خلافه والاطاعة والامتثال
العرفي ايضاً يقتضي ذلك وكذا الاجماع وغيره ايضاً يقتضيان ذلك واهل الرأي جادلوا فيما لم يعلم التكليف بالعبادة توقيفية وقد علم وغيره
التحقيق ذكرناه في الفوائد الجديدة سلمنا الجريان لكن وجد الدليل على الوجوب لما ادلة مثل ما في صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا
الى ان قال وان كان شاكاً فليسلم ثم ليسجد وليتشهد تشهداً خفيفاً الحديث فان الامر حقيقة في الوجوب سيما مع قرينة السابق وصحيحة الحلبي
يتشهد فيها تشهداً خفيفاً فان تشهد كما لا يخفى مع انه وبعدما كان اول على الوجوب لانه قوله ع لغيره كونوا اه اوصاف وفيها ان يسجدتي السهو كما لا
يخفى على المتأمل فلا يتحقق سجدتا سهو بغير ذلك المذكورات وفي صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع في الرجل لا يدري كم صلى قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي
السهو ويتشهد خفيفاً وحسنة سهل بن اليسع عن الرضا ع قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهداً خفيفاً وصحيحة ابي بصير عنهم
بين ثلث او اربع صلى ام ركعتين قال يتم ثم يسلم ويسجد سجدتين وانت جالس ثم يسلم بعدهما وفي صحيحة ابن سنان يسلم بعدهما والاخبار حقيقة في الوجوب
كما هو المحقق وبناء الفقه عليه من جميع فقهائنا حتى العلامة في كتبه كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع وهذه الصحاح مفتى بها جلها ويبقى ظاهر الحسن
وتبقى الحلبي وكذا الصحيح والصدوق في الفقيه عن الحلبي عن الصادق ع قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد قال
سمعته يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا يخفى ان الظاهر في قال عائد الى الصادق ع وقوله ع تقول يحتمل
واما القول المذكور في سجدتي السهو وفي النسخ المتداولة كما ذكرنا فعلمه سمعته يقول بسم الله في غاية الظهور في كون المراد بسم الله
وبالله السلام عليك او بسم الله وبالله اللهم اه يعني سمعته مرة اخرى قال يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله السلام عليك اه وقد
بما ذكرناه قوله مرة اخرى بحسب اللفظ الايماء ذكره لو كان مراده انه سمعه ع يقول وفي سجدتي السهو لنفسه كذا لما قال مرة اخرى بل كان
يقول خاطبني ان تقول في سجدتي السهو كذا وسمعته يقول في سجود السهو كذا وما ذكرنا ظاهر في اللفظ وعلى تقدير تسليم
عدم ظهوره فظهوره في غيره ثم على تسليم ظهوره في كون هذا القول منه حين ما هو ساجد فيحتمل وعلى فرض ظهوره فظهوره في
سجدته ذلك لما سهى في صلوته من اين اذ لعله للتعليم والارشاد كما كان شغله وطريقته لا انه في المرة الاخرى سهى فقال ذلك
بل هو مع ثبوت فساده من الدليل من الخارج وعدم ظهوره فيه مجرد ما ذكر من العبارة لا يخلو عن بعد من جهة اخرى وهو انه ع كان
يسمعه حكوكاً والحلبي حاضر وقت سهوه ويسمع ما يقوله ع في سجدتي السهو لانه ع كان يجهر في ذكر سجدتي السهو في صلاته ع لو كان



بخبر لكان اولاً فصل اثر بل وصلوة غيره ايض فكيف لم ينظهر ذلك على غيره ولو ظهر فكيف لم يشر اليه غيره اصلاً وقد ادعى ظهرها وتضعف
المحقق هذه الصحيحة بانها منافية للمذهب من حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال في المعتبر ولو سلّمنا الى الموجب فيهما ما سمعه للاحتمال
ان يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم انتهى ولا يخفى فساد احتمالاته ايض والشيخ روى هذه الصحيحة هكذا عن عبيد الله الحلبي قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا يخفى على الفطن ان النقل كذا يتوهم من بعض الرواة وان الصحيح ما رواه الكليني
والصدوق مع كونهما اضبط وما في الكافي والفقيه اصح عند البالنا مما في يب كما هو عند غير واحد من المحققين بل في بعض نسخ يب هكذا
قال وسمعته يقول مرة اخرى يقول فيهما بسم الله فعلى ذلك ظهر بحيثما ذكرناه وهو موافقته لما في الكافي والفقيه فتحصل وحيث
عرفت ان الروايات الدالة على وجوب التشهد والتسليم والذكر فيهما صحاح كثيرة ومعتبرة ومقتضى ايض فتوى الفقهاء جميعاً
سوى المحقق والعلامة يجب ما اشرنا من عدم لغير بموثقة عمار من جهات متعددة فلا وجه في التمسك بها وبالاصل قطع تلك
الصحاح وقاعدة تحصيل البراءة اليقينية في شغل الذمة اليقيني واعترض ايض على المشهور بان بعض الاخبار الواردة في سجدتي السهو
الشقوام بل كما السجدة مطلقاً والاكتفا لها كلا اوذكر خصوص السلم اوذكر خصوص التشهد مع كون المقام مقام البيان وفيه ما
لا اثر ذلك فان المقام حيث ما كان يقتضي انه بل مما ذكر كما هو الحال في المطلقات والعمومات والاوامر المطلقة التي لا تأمل فيها سيما
او ايا منها المعترف لك من الاخبار المحمولة على خلاف ظاهرها البتة مع ان لفظ السجدة فيما ذكر من الاخبار ليس المراد منه المعنى اللغوي
قطعاً والمعنى الشرعي غير ظاهر يقيناً وبحسب القرينة الصارفة عن اللغوي كيف يكتفي الشارع في افادة الشرعي مع عدم ظهوره من غير الشرع
قطعاً فاما ان يكون المقام مقام كفاية لاحتمال وكان الرواة يعرفون معناها ونحن لا نعرف فلابد على الاتيان بجميع ما احتمل اعتباره
من قبل المفهوم الا الاحتمال الذي يخشى من النصوص والاجماع اعتباره مع ان المتبادر سجدة الصلوة لانصراف الذهن اليها عند الاطلاق
وظهور الافادة الشرعية مع عدم ظهور متر في غيرها ولذا قال غير قال انه يجب فيهما ما يجب في سجدة الصلوة الا ما اخرجه الدليل مع انك عرفت
ان الاقوى وجوب مطلق الذكر في سجدة الصلوة ولعل المقام كذا ايض كذلك ويكون حال الاذكار والمذكورة حال سبحان ربي العظيم
وبحمده في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود وفي الذخيرة ان المشهور وجوب مطلق الذكر فيهما الا ان قال على تقدير
وجوب الذكر هل يتعين فيه ما ذكر قال جماعة من الاصحاب بتعينه والاشبه لا وهو قول الشيخ نظراً الى اختلاف الادلة انتهى وما شك
فان الاحتياط في عدم الخروج عن الذكر المذكور في الاخبار بل في لزوم نقول ظاهر في الوجوب الاطلاق قد عرفت حاله اذ المطلق
ما يكون معناه معروفاً ولم يثبت الشرعي لا العرفي في الاصول الثلاثة وعدم اجزاء وشرط بالنية مثل النية وغيرها وكالم يتعرض لمحل
النزاع لم يتعرض لغيره ايض سيما والمتبادر في الاذهان سجدة الصلوة ومعنى انهم اعتبروا فيها هنيهاتها ما اعتبر في سجدة الصلوة بناء
على انصراف الاطلاق اليها وبالجملة ما اتوهم من الاطلاقات بديهي الفساد ولعل احتياطاً بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته اولى لما نكره الشريف في اماليه عند تصحيح الامامية الذي يجب الاتيان به حيث قال فيه ويقال فيهما بسم الله
وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته هذا مضافاً الى وجوده في الكتب الاربعة المعتبرة جميعاً وهو متفق عليه
الذكر الاخر مضافاً الى ان الصدوق روى في الاخرى هكذا بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآله فوقع في الاختلاف ما ذكر في الكافي
والكافي والفقيه وفي الذخيرة ان بعض نسخ الفقيه موافق للكافي فيكون ما في الكافي اقوى من الجهة المذكورة ومن كون الكافي
بنفسه اقوى واضبط وان كان اما في الفقيه موافق لما في يب لكن في يب وآل محمد موضع وآله فضعف التوفيقية بما ذكر من وقوع
الوهم فيما في يب فيضعف ما ذكر من ان الاولى ترك الكلمة الواو في قوله والسلام عليك ايها النبي وصار بذلك ترك الشارع
عوضاً من وقوع الوهم فيما ذكره في يب بل وقد نقل عنه لغير الواو فتوفق لانه المفهوم من الشرع اما اذا اراد انه المعهود منه فيضعف

السهو اصالة

السهو وما هي سجدة اي سجدة يكون ضمها صادرة ربما لتبطيه وان اراد المعهود منه في سجدة الصلوة فلم قطع لكن كون سجدة السهو ايضا كما
هي سجدة مثل سجدة الصلوة يتوقف على دليل الانيم المقرب بما ذكرنا من كون سجدة الصلوة هي المعهودة المعروفة من الشرع والمتبادر منه
الحاضر في الاذهان فينصرف الذهن اليها عند الاطلاق كما مر في مبحث كون الوضوء والجبائر وغيره لكن على هذا الاحوط والاولى في شرائط
الطهارة ونحوها مما هو معتبر في سجدة الصلوة جزما سيما على القول الاقوى من كون لفظ العبادة اسما للخصوص المستجمع لشرائط الصحة وخصوصا
بملاحظة ان المطلقات تنصرف الى الافراد الشائعة المتعارفة ولم يتعرض لحال مساواة موضع الجبهة لموضع القيام وعدم التفاوت ان يزيد قدر لبنة
وطهارته وكونه بحيث يستقر عليه الجبهة وغيرها من الاعضاء الثمانية من قبيل الاول والثاني عند وعدم تعرضه لذلك من جهة عدم تعرضهم
بما ذكر وعينه من دون تفاوت وظاهر ان ما في الغنية من عدم اعتبار غير النية مراده ما زاد على الماهية ولم يذكر انما هيئتهما ما هي الا
من جماعة من فقهائنا العظام مساواتها مع سجدة الصلوة بل صرح بذلك الشهيد ان في اللمعة وشرحها وكذا صرح في الذكرى ولكن في كونه
قبل المشهور الاصحاب بجعل المشهور بينهم وقال المفيد في المقنعة سجدتا السهو بعد التسليم يسجد الانسان كسجوده في الصلوة منفرجا منهما
على سبعة اعظم حسب ما شرحناه ويقول في سجوده بسم الله وبالله الى ان قال فيجلس ويتشهد ويسلم وقال ابو الصلاح وصفتهما ان يسجد كسجود
الصلوة ويقول في كل واحد منهما بسم الله وبالله الى ان قال ويجلس ويتشهد لهما تشهدا خفيفا ويسلم عنهما بالتسليم على محمد وآله وقال
في المقنع ليس فيهما قراءة ولا ركوع بل تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ويسلم اه وقال المرتضى هما بعد التسليم بغير ركوع ولا قراءة يقول في كل واحد منهما
بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد ويتشهد تشهدا خفيفا ويسلم وكذا قال سلار وقريب منه ما قال ابن ادريس حيث الظاهر انهم تعرضوا
في مقام بيانها لنفي القراءة والركوع وتعرضوا الكيفية الذكر فلو كان غير الذكر القراءة والركوع مما هو ماخوذ في نفس السجدة منفيا لكم
الحال لنفي ذلك اولى بالتعرض له ثم اولى واهم مما هو بلا شبهة سيما مع التعرض للعين في كيفية الذكر وكون التشهد خفيفا وانها تشهد
او تسليما ونسبة النهاية جاء مضافا الى ما في هيئتها امر معتبرا فيها ولم يتعرضوا له اصلا وقطعا وبما ذكر ظهر ان في الاخبار ايضا
شهادة على ما ذكرنا وظهر لقولهم واسجد سجدتين لغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا الخ والذكر قد مر الكلام في ذلك
مشروعا ولئن قلنا ان الاولى اختيار بسم الله وبالله السلام عليك اه لكن المرتضى وابن ادريس عينا بسم الله وبالله اللهم صل اه وهما
لا يقولان باخبار الآحاد ومع ذلك حصل ترجيح للاختيار وما في الكافي مضافا الى كمال الوثوق والاعتماد عليه بعينه فولم تفعل
الظاهر في الوجوب مع عدم تشويش فيه اصلا بخلاف بسم الله وبالله السلام عليك اه لما عرفت من وقوع تشويش ما فيه وان كان التوجيه
ظاهرا كما ذكرنا والظهور ان كل واحدة من الصيغ المذكورة مشابها ولو اهملهما عمدا اه على عدم الابطال بان اتصف ما يستفاد من
الاخبار وجوبهما ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بهما اذ لم يتوهم لها الا من جهة خلل وقع في الصلوة والمتبادر من الخطاب
منه وقع خلل كونه تداركا وعلاجا لذلك الخلل وايضا لا شبهة في ان المكلف مع هذا الخلل في الحكم تماما لان الاشتغال هي الاثبات
عليه ويظهر جعل الشارع هذه السجدة تداركا للخلل لانه لما سأل عن حال خلله وعلاجه امر بهذه السجدة فالصلوة المختلفة بالخلل المعهود
يكون مطلق ببرء مع هذه السجدة مأمورا بها بهذا الوجه فلو ترك السجدة عمدا كيف يكون اتيا بالمأمور به على وجهه على النحو الذي طلبت منه بل مع الترك
سهوا ايضا لم يكن اتيا به كذلك فما ظنك بالعمد نعم في صورة السهو ان كانت صحيحة من دليل او قاعدة ثبتت الآن نقول هو وصف ظاهر ان الصلوة
اسم لمجموع الاركان التي وقع فيها هذا الخلل ام لم يقع فيكون الاتيان بسجدة السهو واجبا برأسه من غير مدخلية لها في صحتها للاصالة العدم
وما ذكره في غاية الضعف لان الصلوة اسم للصحيحة المجمعة لشرائط الصحة كما هو الحق المحقق كما بيناه في الفوائد وعلى تقدير عدم ثبوت
ذلك نقول ثبوت عدمه ممنوع مع ان الخلل وقع في الجزء وما هو داخل في الصلوة ولم يقع فيما هو خارج عنها وتدارك الداخل عوض الجزء
يجري فيه الاصل بلا شبهة مع ان هؤلاء لا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية فالصلوة تكون اسما لمجموع الاركان اي يقع فيه لهم ولا



بالقرينة المشارفة كما اشرنا اليه مرارا فتدبر جدا نعم لو بنينا على ان كل خلل وقع في الصلوة خطأ وسهوا لا ينقض بصحة الصلوة من جهة عموم قوله صلى الله عليه وآله
رفع عن امتي الخطأ والنسيان كما يظهر من العلامة في بعض الاوقات صح ما ذكره لكنه غير مرضي عندهم ولذا لم يعلل به كما علل العلامة وكذا
عدم صحته ايضا سيما في المقام الذي يحصل المعصر جماعة ادراكا للسهو بل يتبع تفصيلا عنه في احكام السهويات والكاتبين في الاجزاء والشروط
والركعات لو وجب القطع بنفسا داخلا له الصحة بالنسبة الى غير كثير الشك ومن كان شكه بعد الخروج عن موضع المشكوك والخلل
في غيره ولذا الذي يبنى على الصحة هو المذكور لا غير كما لا يخفى على المتنبه قوله خلافا للخلاف اقول الخلاف صرح بذلك وظاهر الباقي
مثل الخلاف لانهم قالوا وجبت سجدتا السهو لكذا ومقتضى ذلك انه لو لم يسجدهما لم يأت بالمامور به على وجهه وبقي في ذلك المحقق
انته الله لهم لا اطلاق الامر اقول في غير الواحد من الاخبار بلفظ ان فاسجد سجدتي السهو والفاء تفيد التعقيب بلا مهلة وبيان مع
ذلك في الفاء الواقعة في مقام جواب الشرط وان كان لبعض الفقهاء يستدل بها على الفورية والقول بانها تفيدها وعلى القول بعدم
افادتها نقول اذا امعنا هنا النظر ظهر ان فيكون الكلام من الشرط والجزاء في الاخبار المذكورة وقوع الجزاء في زمان وقوع
الشرط لا امتداد العمر بل المتبادر من الاخبار الاخر ايضا ليس مدة العمر بل قريب تلك الصلوة بحيث يعد بل بعيدها ويدل على ذلك صحيح ابي بصير
السابقة في الشك بين الاربع والخمس حيث قال فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ومثلها صحيحة زرارة السابقة في الشك وفي ثلاثة
فلم يدر زاد ام نقص وموثقة عبد الله بن ميمون القداح بالحسن بن علي بن فضال وهو ثقة جليل القدر في غاية الزهد والورع فقد اجمعت
العصابة وان كان فطحيا مع ان الظاهر رجوعه فاحفظ ولم يمنع من العمل برواياته ورواها الصدوق مرسلا عن امير المؤمنين (ع) بان قال
قال امير المؤمنين من غير تامل ولا تزلزل ولا نسبه الى الرواية ووضع الرواية ان امير المؤمنين (ع) قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل
الكلام وروايته منهال القصاب عن الصادق (ع) انه قال له اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب ان كان
فقضاء من سعى لما او كلا مع ان المطلق يحمل على المقيد من غير عرفت المتمسك بل المقيدات واما موثقة عمار فانما هو في صورة النسيان
ومع ذلك تتضمن احكاما لا يقولون بها ومثلها لا يكون حجة عندهم بل الموثق لا يكون حجة عندهم اصلا فضلا عن مثلها اذ هو هكذا قال سألته
عن السهو وما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك
سجدتا السهو وليس في شيء مما يتم به الصلوة سهو وعن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا
السهو قال لا تفسد الصلوة الى ان قال وعن الرجل يسهو في صلوته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس
ويذهب شعاعها ويجيء تمام التحقيق ان شاء الله تعالى قوله على المشهور اقول قال الصدوق في اماليه من دين الامامية وجوب الاقرار بان من سهى
في الاوليين اعاد الصلوة ومن شك في المغرب اعاد الصلوة ومن شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة فليبن على الاكثر فاذا سلم اتم
ما ظن انه نقص وقال المرتضى في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان لا سهو في الركعتين الاوليين من كل صلوة فريضة ولا سهو في صلوة الفجر
والمغرب وصلوة السفر لان باقي الفقهاء يخالف في ذلك والحجة على ذلك اجماع الطائفة ثم قال ومما انفردت به الامامية القول بان من شك فلم يدر
كم صلى اثنتين او ثلثا واعتدل في ذلك ظنه فانه يبني على الاكثر وكذلك القول فيمن شك فلا يدري اصلى ثلثا ام اربعا ومن شك بين اثنتين وثلث
واربع بنى ايضا على الاكثر وكذلك باقي الفقهاء يوجبون البناء على اليقين وهو النقصان ويوجبون في هذا الموضع والحجة مما ذهبنا اليه الاجماع
الطائفة وقال العلامة في التذكرة والمنتهى لو شك في عدد الركعات فان كان في الثنائية كالصبح وصلوة المسافر والجمعة والعيدين والكسوف
او في الثلاثية كالمغرب او في الاوليين من الرباعية اعاد عند علمائنا وان كان في الاخريين من الرباعية احتاط بما يأتي ولم يفرق الجمهور
بين الصلوات بل سووا بينها في الحكم وهو قول الصدوق منا انتهى وقال ابن ادريس في سرائره من سهى في ... وعلى هذا الاطلاق
الكسوف والعيدين اذا كانت واجبة وصلوة الطواف الواجب جميع ذلك يوجب الاعادة لان اصحابنا متفقون على انه لا سهو في الاوليين من كل صلوة

ولا في المغرب

بخلاف المغرب والفجر وصلاة السفر وعلى هذا لا اطلاق لاسم الوهم هنا في الصلوات وممن ذكر ذلك السيد المرتضى ونحوه ذهب الحلبي في الرسائل
وادعى الاجماع بل الاتفاق اصحابنا ايضا على البناء على الاكثر في غير الاوليين من الرباعية على الشيخين وقال في الذكرى تبطل الصلاة بالشك
في الاوليين اجماعا الا من ابي جعفر ابن بابويه فانه قال لو شك بين الركعتين فله البناء على الركعة الاولى انتهى اقول لم نطلع على ذلك كما
صرح به وسيعرف بل هنا توهم من العلامة تبعه من تبعه وسيعرف الحال مشروحا ثم نقل من ولده ايضا مذهبا اخر وسيعرف الحال فيه
الشيخ في الاستبصار ادعى الاجماع على بطلان صلاة المغرب بالشك فيها في ركعاتها وطعن في الرواية الدالة على عدم البطلان الصلاة
بالشك في الاوليين بانها مخالفة للاجماع فليلاحظ واما الفتاوى بذلك ففي غاية الكثرة لا تكاد تحصى بل الذي يظهر لو ما ادعى الاجماع
من غير هؤلاء الاعاظم الذين ذكرت وليس عنده من يخالفهم واما الصحاح الدالة على ذلك فمنها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له رجل لا يدري
واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلاتك وصحيحة رفاعة
عن الصادق ع عن رجل لا يدري اركعة صلى ام اثنتين قال يعيد وصحيحة ابي بصير عن الصادق ع قال اذا سهوت في الركعتين الاوليين فاعدهما حتى
تثبتهما وحسنة الوشاء عن الرضا ع قال الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الاخيرتين وصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع عن رجل شك
في الركعة الاولى قال يستأنف وصحيحة ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب عن الصادق ع قال اذا شككت في الركعتين الاوليين فاعد وموثقة سماعة
قال اذا سهى الرجل في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر ولم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد وموثقة اسمعيل الجعفي وابن ابي يعفور
عن الباقر والصادق ع قالا اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاستقبل الحديث وغير ذلك من الاخبار الكثيرة التي هي في غاية الكثرة مثل صحيحة
ابن مسلم عن الصادق ع عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة في السفر
وصحيحة النضر عن موسى بن بكر قال سأله الفضيل عن السهو فقال اذا شككت في الاوليين فاعد وفي المغرب ايضا امر بالاعادة في الحلبي
قال في المغرب اذا لم تحفظ بين الثلث الى الاربع فاعد صلاتك وصحيحة العلاء عن الصادق ع عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال
نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله وموثقة سماعة قال سألته عن السهو في صلاة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد
الصلاة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلاة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فلم يدر كم ركعة فعليه ان يعيد الصلاة
وصحيحة ابن ابي عمير عن حفص بن البختري وغيره عن الصادق ع قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد ومثلها صحيحة الحلبي
عن الصادق وفي الصحيح الذي رواه الكليني في علة الاذان وبدء الصلاة عن الصادق ع قال ع فاحفظها ومن اجل ذلك صار الركعتان الاوليان
كلما احدث فيهما حدثا كان على صاحبهما اعادتهما وروى في الفقيه بسنده عن عامر بن جذاعة عن الصادق ع قال اذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت
الصلاة وفي موثقة سماعة عن الصادق ع قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو الى ان قال ع فان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلاته
اذا كان قد حفظ الركعتين الاوليين وروى الكليني والصدوق في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال كان الذي فرض الله على العباد من الصلاة عشر
ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة وفي الفقيه زاد بعد قوله
من شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم وروى في الكافي ايضا في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع
قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح والمغرب وركعتا العشاء الاخرة لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شيء
منهن استقبل الصلاة استقبالا وهي التي فرضها الله على المؤمنين في القرآن وفوض الى محمد صلى الله عليه وآله فزاد النبي ص سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة
انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما يكون فيهن الحديث وغير ذلك من الاخبار بل لا تأمل لمن له التتبع التام في الفتاوى
والفتاوى بلغت في كثرتها الغاية والاجماعات منقولة متواترة كما عرفت وسيعرف ايضا قوله خلافا للصدوق
نبه هذا الخلاف اليه لكنه وهم نشأ من عدم التدبر فيما ذكره في الفقيه والمتوهم هو العلامة وتبعه الشهيد في الذكرى فنقله



من ان المصنف قال فاما الذي هو من بين الامامية بحيث يجب الاخذ به ان من الشك في الاوليين او في المغرب اعاد ومن شك في الاخيرتين بنى على الاكثر
واتم ما ظن انه نقص ومع ذلك قال في الفقيه من سهى في الركعتين الاوليين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك
في الفجر فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر الحادة قال في الحبل المتين
ثم ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلث والاربع في الاوليين انظر الى ما فيه من التفريع والتوضيح والتاكيد ودفع توهم ما عسى ان يتوهم منه
التاكيد بعد ذلك ايضا بقوله الا في الاوليين ثم شرع في ذكر سجدتي السهو واحكامها وفي حكم الشك في اجزاء الصلوة وما فيه من التطويل في ذكر
تمام منها بطاير عامي بني على المنظر لقوله اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلوة الى ان قال وفي عبد الرحمن الحجاج عن ابي ابراهيم قال
لابي عبد الله في رجل لا يدري اثنتين صلى او ثلثا او اربعا قال يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم ويفتتح ركعتين من قيام وعلى التخيير قال بعد ذلك ثم
يصلي ركعتين وهو جالس ثم قال وفي عن ابن ابي حمزة عن العبد الصالح عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى او اثنتين او ثلثا او اربعا
تلتبس عليه صلوته فقال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وفي سهل بن اليسع
في ذلك عن الرضا قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس
ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر منها اخذ فهو مصيب قال وروي عن اسحق بن عمار انه قال قال الكاظم اذا شككت
فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم ثم ذكر بعد ذلك تعيين فضل التشهد في المغرب سهوا الا في الفجر سهوا والا في الركعتين الاوليين
من كل صلوة سهوا فلو كان رجع عما اسلفه ومهده وفرعه واكده والا فلا منع لان يذكر بعده بلا فصل بعينه بهذه العبارة التي هي بعينها عين
ما استدل ولا وجه دين الامامية الا ان يجب الاخذ به فكيف يكون مخالفا لهذا الذي اشتغل في حكمين حكم ببطلان الصلوة في الاوليين
وحكم بالبناء على الاكثر وغير ذلك مما ذكرنا في حكم الشك بين الاربع والخمس مع انه لم يذكر ما يدل على الرجوع والبناء على الاقل
على الاقل مطلقا لانه لم يتعرض الا لحكم من لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا ليس الا ولم يذكر الاخبار المختلفة الا الصورة المذكورة ثم
قال وليست هذه الاخبار مختلفة لا يجوز ان يكون اشارة الا الى هذه الاخبار المذكورة المختلفة اذ ليست اخبار مختلفة مذكورة سوى هذه
وهذه الاخبار لا ربط لها اصلا وذلك اساسا بما توهم سيما رواية ابن حمزة الصريحة في كون الشاك المذكور فيها كثير الشك ولذا امر
بالمضي في صلوته والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه وكذا لا ربط لذلك رواية ابي ابراهيم عن الصم وذكر الرواية الاخيرة لما
انه رجل من شك بين الاثنين والثلث والاربع ممن تلتبس عليه احتمالات كثيرة فاحتمل عنده كونه كثير الشك كما قال بعض الفقهاء
ان من شك في صلوة واحدة شكوكا ثلثة فهو ممن كثر شكه ولذا اتى برواية علي بن ابي حمزة المتضمنة لمن تلتبس عليه كل ذلك على
الكثرة ابتداء فهاهنا الثلاثة خصوصا كون الاحتمالات اربعة ليست شرطا لتحققها كما انه لو وقع الاحتمالات خمسا او ازيد فيعلم هذا الا
ليس على المكلف شيء يتعوذ من الشيطان حتى يذهب عنه ومقتضى رواية ابي ابراهيم انه ليس كثير الشك يبني على الاكثر ويصلي ركعتين
قائما ويسلم ثم يصلي ركعتين جالسا والظاهر تخيير ركعتين حتى يتفاوت مع الرواية الاخيرة ومقتضى رواية سهل بن اليسع على ما ذكره المصنف
انه ممن تلتبس عليه كل ذا انه يبني على يقينه وصرح بما ذكرنا المصنف في الوافي فيكون خصوصية تلبس الاحتمالات الكثيرة ما خوذة فيها الشك عند
الصدوق ويكون مراد الصدوق من ذكر رواية ابن ابي حمزة اظهار كون الاحتمالات الكثيرة في شك واحد كثرة الشك او في حكمها في عدم
الاعتداد باحتمالات بل ظاهر الوافي ان كلمة ذلك في عبارة الصدوق اشارة الى خصوص مضمون رواية ابن ابي حمزة من دون مضمون
رواية ابي ابراهيم فيها هذا بعض عدم المناسبة لما توهم ان بعد تم اذ يعلم كما لا يخفى فيصرح تعيين الركعة في رواية ابي ابراهيم فيكون الفرق
بينهما وبين الرواية الاخيرة لما في الشك بين الثنتين والثلث والاربع والاخيرة في الشك بين الواحدة والثنتين والثلث والاربع
ويكون الاخبار المختلفة التي ذكر انه باي خبر منها اخذ فهو مصيب ما هو في الشك بين الواحدة والثنتين والثلث والاربع الذي قال المصنف فيه كل

وقال

ذا وقال الرضي تنبيه عليه صلوته ويكون الشك بين الثنتين والثلث والاربع لم حكم واحد لا غير فهو ما في رواية ابي ابراهيم وكيف كان الاربط المذكور
بما توهموا اسقاطا وان يجوز جميع ما ذكره في الامالي ما ذكره بعينه لك بل عرفت انه لا معنى له ولا يجوز اصلا ورأسا فان قلت ليس ما ذكره منشاء
توهمهم بل ذكر رواية تنهل من مذهب الصدوق ومستنده في حكمه بالتخيير ومع ذلك نقول اولا انه روى ذكر روايات كثيرة مخالفة لفتواه لم يعمل بمؤداه
او عدلا عما افتى منها الاخبار التي ذكر في هذا الباب من الفقيه المتضمنة للامر بسجدتي السهو للاحتياط منها ما ذكرنا في الشك بين الاربع والخمس قبلنا
انه صح فحصا من رواية الحلبي وغير ذلك ومع ذلك لم يجعل العلامة ذلك عدولا عما افتى به اولا من كون سجدتي السهو ركنا وكنا كما عرفت
في بحث الشك بين الاربع والخمس وثانيا انه صح في بعض المقامات بانه يذكر الخبر الذي عدل عنه وافتى بغير الفراغ مثل انه من فعله وكيف دلاله
بغير ذلك منه ما في نافلة شهر رمضان ولذا امر بحث في شرحه بانه يدل على عادة عما ذكره في اول كتابه وجعل عادة المصنفين مع انه يمكن ان يكون
روايته فيه لتجويز العمل بها في الجملة وهو حال التقية لما عرفت من ان ظاهرها عين مذهب العامة والكاظم ع رخص في التقية في
رواية كثيرا ما رواها بانه ورد في تقية وهو رده ربما يصرح باني افتي بها في حال التقية وعدم تصريحه به في المقام لعله لغاية ظهور كونه مذهب
العامة وعدم كونه مذهب الخاصة وثالثا انه يمكن ان يكون روايته لها في خصوص المقام من جهة تجويز العمل برواية سهل بن اليسع فيكون
مخيرا في مثل المقام ويكون حالها حال رواية سهل من جهة تفاوت ورابعا انه يمكن ان يكون روايته لها من جهة انه فهم منها ما هو مذهب الشيعة
لا ما هو مذهب العامة كما هو الحال في اكثرهم ما هو ظاهر في الجبر او التشبيه او غيرهما مما هو ظاهره فاسد عند الشيعة ويحمله على خلاف ظاهره مما
هو معروف منهم وبينهم ولذا لا يشيرون الى التوجيه كما هو عادتهم المعروفة في امثال ما اشرنا اليه لعرفانهم مراده فيمكن ان يجعل مراده من البناء على
اليقين البناء على الاقل لكن جميعا اي احتمال النقص والتمام في مثل الشك بين الثلث والاربع والاحتمال الاول في مثل الشك بين الثنتين والثلث
والاربع وارتكاب العلاج بالنية الحكمية والحدث الاحتمال الاول فعلاج كل احتمال يكون بنهج الشرع مبني للذمة يقينا وعلاج للشك جزما وقطعا
فيكون صحيحا يقينا بخلاف طريقة اهل السنة من البناء على خصوص الاقل لا غير مع انه كما يضر النقيصة يضر الزيادة ايضا بلا اشكال ولا شبهة ان البناء
على الاقل يوجب احتمال الدخول غير الصلوة في الصلوة وقد عرفت انه مبطل لها من دون علاج اصلا بخلاف البناء على الاكثر والاتيان بما احتمل النقص
بعد ذلك فانه لا ضرر فيه اذا كان سهوا كما عرفت سابقا مع ان البناء على الاقل يضر اصالة الصحة على حسب ما عرفت بخلاف البناء على الاكثر وبعض
شراح الفقيه مثل مولانا مراد صرح باحتمال ما ذكرنا ويحتمل ان يكون بنائه على ان المراد من البناء على اليقين خصوص البناء على الاقل على سبيل التعيين
كما هو مدلول الرواية لكن بعد التسليم كما ان المراد من البناء على الاكثر قبل التسليم وعلى ما ان الصادر من الائمة ع جعل البناء على الاكثر والا
جميعا الاول قبل التسليم والاخر بعده وكل منهما على سبيل التخيير كما هو مدلول خبريهما فلذا صار مذهب الشيعة كما يظهر من ذلك من عبارة
سلار وابن ادريس ومن كلام السيد وغيرهما بعدم تصريح الصدوق بذلك بناء على المعروفية عند الشيعة على حسب ما عرفت مع انك عرفت ان المراد هم
هذا الحديث خلاف ما عليه جميع الشيعة وموافق لاهل السنة ولم يا دله الصدوق اصلا ولو كان اوكل الى المخبر لكان يذكر بعض كونها ان
صاحب السهو بالخيار بين العمل بها والعمل بما ذكرنا اولا في صدر الباب ولم يشر الى ذلك اصلا بل قدم ع هذا الحديث ما ذكره من
التخيير بين الاخبار المذكورة المعينة المعروفة فلو كان مراده التخيير في العمل بها لكان الحق ما ذكره عوض هذا الحديث فتقديمه ايضا في غاية
الظهور في عدم البناء على التخيير في الكلام الا ان يجعل المراد مما فيه هما الذي ذكرنا ما هو مضمون الاخبار المختلفة السابقة عليه كما ذكرنا فيكون
الامر كما ذكرنا مع انه لو كان ذكره لاجل العمل بالتخيير مطلقا كما توهموا امان ما مضى لما ذكره بعده من قول الاسهي في المغرب والاثنين الفجر ولا
في الاولتين من كل صلوة فانه صريح فيما ذكرنا وكذا في هذا المقام لئلا يتوهم متوهم انه رفع اليد عما افتى به اولا وشتبه وكتبه وهذا انضر
الكتاب من حيث لدفع التوهم فمع ذلك كيف يتوهم المتوهم ما توهمه مع انه رده فالمعلوم ذلك وقدمه بل زكم حكم ولم يقع وهم على شيء ملتبسة الصلوة
ومعلوم انه يبطل رجوعا انه صح ركعته فلو كان يجوز البناء على الاقل فلم يقل فليعد الصلوة وكما ينادي بما ذكرنا ان الشيخ في الاستبصار

اسهو نقيشا الفقه الى الصلوة من شخص لا ذكر فخا في الكتاب
صلوة كما ذكر في التهذيب بعضه فقيل ويصله
بقيه ويتمن ودين قلت كلام الشيخ في ...



لما روي رواية اسحق بن عمار منضما لصحة السند في المغرب والفجر والعلاج لو قال ان هذين الخبرين شاذان مخالفان للاخبار وكلها وان الطائفة
قد اجمعت على ترك العمل بها انتهى مع انه معلوم ان الشيخ كان اعرف بحال الصدوق من المتأخرين والفقيه كان عنده بلا احتمال وباخذ الحديث
منه وما ذكره الصدوق فيه فكيف ادعى اجماع الطائفة على ترك العمل كما ان الصدوق ايضا ادعى في الامالي ما ادعى ومن غيرهما من الاجماعات
على انه على فرض ان الصدوق توهم وغفل عن الاخبار المتواترة الموافقة لمذهب الشيعة والحق الصادر عن الائمة وجوز العمل بالشاذ فالذي
لنا في الاخبار المتواترة عن اعتبارها والعمل بها سيما وان يؤول المتواتر من الاخبار بهذا الشاذ الموافق للعامة خصوصا ويقول هذا الشاذ ايضا
بما هو خلاف الظاهر كيف يجوز الشاذ منها البتة وتصويب ما فعله مع بداهة خطائه من وجوه متعددة ظاهرة في غاية الظهور كما اشرنا مع ان في الفقه الاخبار
المتواترة المانعة عن العمل بمثله من وجوه متعددة طوينا مثلا فضبطه تكون اقوى دليلا مما ذكر بل في البطلان لا يدانيه كما لا يخفى
ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره المص من قوله وهل الظن قوله ولو ظن اه لو توجه في نظر المصلي الشاك احد طرفي شكه او كان راجحا فعليه ان
يعمل به ويجعله مثل العلم بذلك مطلقا على المشهور لما رواه العامة عن الرسول انه قال اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب
فليبن عليه والسند منجبر بالشهرة وغيرها مما سيذكر وما رواه الخاصة عن المعصوم بعدة طرق انه قال اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك
على الاربع فسلم وانصرف والسند منجبر بعمل الكل وفي الصحيح عن الحلبي عن المعصوم انه قال اذا لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم
ثم صل ركعتين الحديث وفي الذكرى ويظهر من كلام ابن ادريس ان غلبة الظن انما يعتبر فيما عدا الاولتين فتبطل الصلوة بالشك فيهما وان غلب
الظن فان اراده فهو بعيد وخلاف فتوى الاصحاب وتخصيص لعموم الادلة وفي المدارك اورد عليه بان مخالفة فتوى المعظم مبني على الاحتجاج لا تضر
اذا لم يكن اجماعيا وما ادعاه من العموم غير ثابت فان الخبر الاول عامي والبواقي تختص بالاخيرتين لعدم امكان الاستدلال على اعتبار الظن في الاولتين
برواية صفوان عن ابي الحسن ع قال اذا كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس فيها من يتوقف
في شأنه سوى محمد بن خالد البرقي لقول جش انه كان ضعيفا في الحديث الا ان ذلك لا يقتضي الطعن فيه نفسه وجزم في الخلاصة بالاعتماد على قوله
لنص الشيخ ع تعديله ومقتضى الرواية اعتبار الظن في اعداد الاولتين اذا ثبت ذلك ثبت اعتباره في افعالها بطريق اولى انتهى وهو سيما
مع يكون فتاوى الاصحاب حجة كما فصل في نجاسة المني وغيره مع انه ربما يحصل العلم بل غالب الاجماعات التي اعتمد عليها من هذا القبيل لعلم الكل
لوجود مجهول النسب فيهم سيما مع ملاحظة كون الامام ع ولذا لم يكن وجود مجهول النسب مضرا كما يظهر من معظم المحققين مع ان الشهرة عند الفقيه
حجة ايضا بناء على ما حققنا فيه والخبر العامي منجبر بالفتاوى فيكون حجة بل واقوى من الصحيح الذي لا يكون كذلك وراجح عليه عند التعارض جزما
كما حقق في محله وهو طريقة الفقهاء في فقههم كما لا يخفى على الفطن واستدلاله بصحيحة صفوان انما يتم لو قلنا بحجية المفهوم على وجه العموم كما
هو الاظهر وهو لا يقول بها كما مر في مبحث عدم اشتراط الكر بدفع الجاري ويرد عليه جميع ما اشرنا في مبحث انفعال القليل وكيفية انفعاله
وايضا ليس الدليل منحصرا فيما ذكره اذ ستشير الى الاخبار الواردة في رجوع المأموم الى الامام وبالعكس وهي شاملة للاولتين ولا يحتمل كل
منهما سيما الظن ورواية اسحق بن عمار عن المعصوم قال اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قال نعم والضعف
منجبر بالشهرة والامر بسجدة السهو فيها على نحو ما ورد في الصحاح من الامر بها للشك في الزيادة او النقصان وهي صحيحة الفضيل بن يسار عن الصادق ع وصحيحة
الحلبي عنه وكصحيحة زرارة عن الباقر ع والصدوق عد ذلك من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ومر حاله فلاحظ وليعضد ذلك عسر تحقق
اليقين غالبا وكون تحصيله حرجا وضيقا في الملة السمحة وكذا يكون الملاك في الامتثال بل الاعتداد ايضا عليه حتى اشتهر وتلقي بالقبول
كون المرء متعبدا بظنه ويؤيد بهم ايضا عليه حتى اشتهر ما ورد منهم ان المستحب من الفعل ... فانه لو بعث ... وكفا عن ... الظنون
وسيشير الى بعض منها وستذكر اخر او يقال اقوى ... مع صحة السند وفيما ذكرناه من الاخبار الدالة على عدم صحة الشك في الاولتين
والمغرب والثنائية ... الاحتياط في المعظم ما فيه اهتمام الا بالنسبة الى كثير الظن كما هو الغالب ... ان كان بوجه غير ... ادعى غير خفي

عامي

على ضوء ما افتى تأمل انه لا يكاد يستفق بخاطر الانسان ما اصل به طول فكر وتأمل لا يحصل اليقين غالبا ولا يكاد يحصل بعضه صلوة الغير ما ذكر وان كان
بعضا فقليل منه جدا وما ذكره من انه اذا ثبت ذلك ... فصحيح لان الكل ليس الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن في المجموع ثبت الجميع ففي البعض
بطريق اولى واذا كان كل واحد واضعف الاجزاء مع سائر الاجزاء كما يتحقق الظن ويجري فيه ما يخلو عنها بطريق اولى وانه لا شك
في ان الكل يتفق بانتفاء جزء منه فاذا كان الجزء الضعيف لا يكون مقبولا في مقام الامتثال صحيحا في مقام الامتثال ويكون حال الكل واحد
واضعف الاجزاء كلا فيكون ويكون المجموع صحيحا مقبولا واذا قال المولى لعبده حصل الف عدد من كذا وقال اذا ثبت حصول الالف يكفي
افهم اهل العرف ان الحال في كل واحد واحد كذا ويظهر ايضا من تكبيرة الافتتاح انه يبعد ان يتركها الصحيح من جهة كونها اول الصلوة ولذا
ورد منهم انه اذا استيقن انه تركها فليعد ولكن كيف يستيقن هنا وما يجيء من المظنون وفي صحيحة الفضل انه استتم قائما فلا ادري كبرتها ام لا
قال بلى قد كبرت فامض فان ذلك من الشيطان والظاهر من حصر ليس من قوله استتم قائما ومضى في صحة الركوع ايضا في كل الصحيح على الصحيح فيمن
اهوى الى السجود وشك في الركوع قال وقد ركع ومر التحقيق هنا مع ان كثيرا مما اسند الثنا للظن في الركعة جاز في الاجزاء ايضا مثل
رواية اسحق ايضا ورجوع كل واحد واحد من المأموم والامام الى الآخر وغير ذلك ويؤيده ايضا بعدم الحظر ان الركعتين الاوليين والمغرب
والثنائية لا يجري فيها الشك ومع ذلك اجزاؤها مثل اجزاء ما يجري الشك فيه والظن وان الاجزاء ربما سقط بالغير ظهر واستضعف الاجزاء
من المجموع وجهات الشيء كما عرفت في بحثها وان ترك ما ليس بركن سهوا لا يضر وربما الاحتياج الى التدارك وان زيادة الركن ربما
لا يضر كما هو في المأموم وان القراءة ربما يترك لضيق الوقت او عذر واخفى وخلف الامام وكذا الحال في غير القراءة مثل الاذكار وورد في الصحيح
المفتى به عند الكل لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والقبلة والركوع والسجود وفي الصحيح الآخر ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة
من ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة فظهر ان غير الركوع والسجود لو ترك متعمدا يضر والظان ليس بتارك متعمدا فظهر ان حال الاجزاء الى وقت
اضعف من حال المجموع فكيف يعتبر الضعف منه جدا قوله فان كان شكه الى قوله كما مضى مراده ما ذكره في مواضع وجوب سجدتي السهو من جملتها
للشك بين الاربع والخمس وصرح بعدم الخلاف فيه فنظيره خاف فيه من جملتها كثيرة واضحة غاية الوضوح واوضح فضلا عما ذكره هناك ما ذكره هاهنا
من عدم الخلاف في وجوب سجدتي السهو في كل شك يكون بين الاثنا والزيادة وانه يتم الصلوة ... ويصح فان ما ذكره وادعى عدم الخلاف او قليل
من المتأخرين بل هم من متأخري المتأخرين مثل الشهيد ولعضاخي ممن تأخر عنه بل الظاهر من غيرهم عدم الموافقة فكيف مع ذلك يدعي عدم
الخلاف مع ان المشهور بين الفقهاء وجوب هدم الركعة في الشك بين الرابعة والخامسة حال القيام قبل الركوع حتى يصير الشك شكا بين الثالثة
والرابعة ومنهم من حكم بالهدم كذلك في شك بين الرابعة والخامسة حال الركوع ايضا ومنهم من حكم ببطلان الصلوة في الكيفي المذكور بين ما
في التذكرة في الشك حال القيام قبل الركوع لهدمه ويجعل الشك بين الثلث والاربع ويعمل بمقتضاه ثم قال في الشك حال القيام بعد
ولو قال الرابعة او الخامسة بطلت صلوته اذ مع الامر بالاتمام يحتمل الزيادة المبطلة ومع عدمه يحتمل النقصان المبطل وكذا قال في المنتهى
ثم قال الشيخ في الخلاف ولو شك بين الاربع والخمس وهو قائم فعد وبنى على الاربع وليس بجيد لانه حين يعمل قوله وهو قائم على القيام
قبل الركوع مع تمامية بعده كما سيعرف لا يلائم ما حكى في المنتهى عن الخلاف الحكم بالبطلان ووجوب الاعادة الشك بين الاربع والخمس
حال الركوع لان البناء على الاربع انما هو من الاحتياط وهي حال الجلوس اظهر وعلى واولى واجلى بل هو ظاهر منها وكذا حال القيام
ولقائل ان عدم الزيادة فيه ما عرفت وسيعرف ما فيها الاتفاق وشمولها بالنسبة اليها اصلا واسا على ان نسبة الحكم المذكور الى
المحقق الذي هو الشيخ العلامة وخاله وكذا من وافقه وفي كون المراد من الركعة الركوع اولى ثم اولى من نسبته الى الشيخ وفي خصوص خلاف
لاجل الخلاف اولى كما ان النسبة الى شيخه اولى واظهر وعلة حكمه ووجهها كما ظهر عليه حكم بنفسه واحتج لها وانكشف على غير خصمه وكيف
او غيره فقوله ليس بحسن من جهة ابطال مستند شاهد على عدم الاطلاع على ان المشهور في المذكور ذكر وقع في كلام شيخه المحقق



على انه مع هذا فالمصنف رحمه ظاهره انه على هذا يكون قوله فتحصل لغوا مستدركا لان قوله نبني على الاربع اغنى عن ذكره كما اغنى عن ذكر غيره من
الحنابلة والمشهد وغيرهما ولما لم يذكر شيئا منها اصلا مع ان الفقيه حكم اناهم للتشهد والسجود وغيرهما وليس مقصودا مقابلا للحايل
واهم منها حتى يصح بذكره دونها مع ان قوله فيه عابن في غاية الضعف فكونه مقصودا بالافادة واهم من غيره وغيره ممن بنى عليه فيكون
ظاهرا لعدم القيام والبناء على الاربع عنه مع ان التعبير بالانتصاب من الركوع بلفظ وهو قائم اقول مطلق فيه ما فيه بل المحقق
فرقوا في المقام بين القيام الى الركعة والقيام في الركعة قبل القراءة او الذكر او في اثنائها او بعدهما واختلفوا في احكامها كما اشار
اليه في الذخيرة فلاحظ فلعل المراد ان في الخلاف حكم بالبناء على الاربع من جهة الحكم لوجوب الاحتياط وغيره او انه حكم بالبناء على
الاربع في الشك وهو قائم وليس بجيد بل الجيد التفصيل الذي ذكرت وعلى النحو الذي ذكرت فتدبر جدا ومما ذكر ظهر عليك اختلال ما في
في المقام فتفطن وفرع منه وجوب سجدة السهو للشك بينهما ان العلامة كان قائلا ببطلان الصلاة في الشك بينهما حال الركوع
وليس هذا مذهبا للعلامة فقط بل هو مذهب غيره ايضا مثل المحقق الشيخ علي في الجعفرية وغيره لك بل الشك فيهما بعد رفع الراس عن الركوع
ايضا مبطل الصلاة عندهم بل مر التامل من الشهيد في صحة الصلاة في الشك بين الثنتين ايضا للعدد اي جعله الذي اعتقد وهو من
خلاف الصدوق وغيره فلك في الخلافات الظاهرة في غاية الظهور المذكورة في الكتب الاستدلالية المتداولة وغيرها من كتب الفقهاء
المشهور المعروفة ومع جميع ذلك قال في المنتهى ولو شك بين الاربع والخمس وهو جالس يسجد سجدتي السهو قال الشيخ في النهاية وبه قال الشافعي
وابو حنيفة واحمد وفي الخلاف قال لا يجب عليه السهو ولا يجب عليه الاعادة لنا ما رواه الجمهور عن النبي ص قال اذا شك احدكم في
صلوته فليلق الشك وليبن على اليقين ثم يسجد سجدتي السهو ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع
الرواية وفيه خرشان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وربما يطعنون على هذا الطريق لعدم قبول القميين لها وعن ها العلامة
لهذا ... والان عندها صحيحة ثم استدل ايضا بما هو في غاية الوضوح من الفساد ولذا تركناه والرواية قد عرفت حالها وستعرف ايضا
مع ان الشيخ ايضا حال الرواية التي رواها هو بل وغيره من المشايخ ايضا بل عرفت ان معظم الفقهاء طرحوا هذه الرواية وما وافقها
وعملوا باصالة البراءة على حسب ما ذكره هو بل الظاهر من الصدوق انه احتج من الشيعة المعمل بهذه الرواية وامثالها ولعله في ظنه
وما تقدم عليه كان الامر كذلك مع انه فيه ما فيه كون هذه الرواية ونحوها متروكة معظم فقهاء الطائفة الشيعة ... بين المعروفين
ابي حنيفة ... وهم الاربعة ومع ذلك موافقة لرواياتهم في المقام وفي كل مقام من مقامات الشك اذ دعواه وجوب البناء على الاقل
في كل الشك ايضا فان حال الرواية موافقة لمذاهب العامة وقواعدهم الذين خالفوا طريقة الشيعة بل وعدم موافقتها
لطريقة الشيعة وقواعدهم على حسب ما ستعرف مشروحا ومع جميع ذلك معظم الفقهاء لو لم نقل كل الشيعة اعرضوا عن هذه الروايات
الى ان بنوا على الاصل بملاحظة الذخيرة مع انهم اهل التمييز والشاهد يرى ما لا يراه الغائب وهم النقادون قديما الموسوسون
مع جميع ما ذكر كيف يبقى الوثوق والاعتماد عليها فضلا بل ما ستعرف في الصحاح المتفقة لبطلان الصلاة بمثل هذا الشك
على انه كما ظهر ان المشهور في الفقهاء كان عدم وجوب سجدتي السهو لهذا الشك على حسب ما عرفت ظهر ايضا عدم صحة الصلاة بسببه لما عرفت
وستعرف من انهم ما كانوا يعتمدون على مجرد اصل العدم في شكيات الصلاة وتصحيحها واثبات ماهيتها كما هو المحقق في محله
سيما في المقام لكون طريقة العامة دهرهم كانوا متحاشون منها ولملاحظة طريقتهم في احكام الشكيات من كون اعتمادهم على المقتضي
لا الاصل ومع ذلك ظهر انهم طرحوا الصحاح الاربعة في وجوب سجدتي السهو في المقام وظهر ايضا نقض ان غيرها وظهر ايضا انهم تركوا الجعفري
لذكر الشك بين الاربع والخمس وحكمه بل تركوا ذكر علاج الشك الذي لا يكون بناء على الاكثر واتمام ما ظن انه نقصه كما ظهر من
ومن المقنعة وغيرهما ... في مبحث سجدتي السهو للمقام الحكم الذي لا يتعرض له المقنعة وتعرض لغيره لم يكن ... الا انه
لحاكم بذلك سيما في المقنعة فلاحظ ما ذكرناه في ذلك المبحث ولما عرفت في الرسالة في غاية الظهور من كون هذا الشك مبطلا
عنده موجبا للاعادة لانه رحمه حصر احكام الشك في الصلوة في اربعة الاول في الشك الموجب سجدتي السهو وحصرها في اخص ما فيه
كما عرفت الثانية كون الشك مطرحا اي لا اعتناء به اصلا شرعا مثل الشك الكثير وما ماثل الثالثة كونه متداركا بالجبران وهنا

وهو في حال قسيه وضلالته ثم من الله عليه فعرف الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وفي الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابن اذينة عن بكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه أيعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك الا الزكوة الحديث وفي الحسن بابن ابراهيم ايضا عن ابن اذينة قال كتب الي ابو عبد الله ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها الحديث قوله يجب قضاء الى اخر المقام من التحقيق في الكل في موضعه قوله للفجاج اقول في صحيحة معوية بن عمار عن الصادق قال افضل ما فاتك من صلوة النهار بالنهار ومن صلوة الليل بالليل وغيرها قوله لاية المسارعة وهي قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الاية واية الخلفة قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد قوله فعندهم في تفسيرها هو الذي جعل على نفسه شيئا من الخير من صلوة او ذكر فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار او يشتغل بالنهار فيقضيه بالليل بل ورد في الفقيه عن الصادق الامر بذلك حيث قال كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى هو الذي جعل الليل وذكر الاية ثم قال يعني ان يقضي ما فاتك بالليل بالنهار وما فاتك بالنهار بالليل ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاستبقوا الخيرات والاخبار الكثيرة الواردة بمضمون الايتين فحملا جميع ما ذكر وجميع ما ورد منهم من الاخبار الكثيرة التي لا تحاد تحصى في العمل بالقران مضافا الى الايات الدالة عليه وكذا الاخبار التي لا تحاد تحصى في الاخذ بما وافق القران وترك ما خالفه وكذا في الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وترك الشاذ وكذا في الاخذ بما وافق الاعتبار وترك ما خالفه اذ معلوم ان في التاخير افات وما حضر مضى وما سيأتيك فاين فتم فاغتنم الفرصة بين العدمين الى غير ذلك مع ما عرفت من الاجماع على بقاء الامر بالنحو المذكور على حاله وكون المراد منه الجواز يترجح في النظر قوة المشهور ويؤيده ايضا ما سيجيء في قضاء الفريضة لكن ورد في صحيحة بن بريد بن معوية عن الباقر انه قال افضل قضاء الصلوة الليل في الساعة التي فاتتك اخر الليل وليس باس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس وعن اسمعيل الجعفي عنه قال افضل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار ولكن عرفت اختلاف الجنبات فليس ذلك من خصايص المقام قوله والقول بالاستحباب ما وهو القول حكاه في الذكرى عن بعض الاصحاب من ضيق في المضايقة والمواسعة مع ان المحقق في المعتبر قال اصحابنا متفقون على وجوب الترتيب لعله في المنتهى قال ذهب اليه علماؤنا قوله لعموم تناول الاخبار اقول عدم التناول ان كان من جهة عدم العموم فيه انه ظاهر في ان قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته من اداة العموم وكذا قوله كما فاتته كما حقق في محله مع انه اعترف بالعموم وان كان من جهة ان التكليف بالنسبة اليه تكليف بالايطاق في بعض الصور وللحرج في بعض الصور ففيه ان بعض الصور ليس فيه حرج بل هي كثيرة بين عصرين وبالعكس وامثالهما مع انه في الدين حرجا كثيرا اقتضاها الدليل الشرعي مثل جبر الله الى نفقة قضاها عن الترتيب وكذا الغرض ان لم يكن عنده ما به يتوجه وغير ذلك ونحو ذلك من فاتته صلوة كثيرة غاية الكثرة لاجل يكون القضاء حرجا على المكلف فان العموم المذكور كما اقتضى الحرج في نفس القضاء في بعض الصور فلم لا يقتضي بالنسبة الى الترتيب الذي يقتضيه كما اعترف به مع انه ربما كان ترك الصلوة عمدا فالمكلف جعل على نفسه الحرج الان يتمسك بعدم القول بالفصل لكن هذا فرع ثبوت اجماع مركب فلذا نقل من قال بالترتيب فانه ولو لزم حرج او تكليف بالايطاق لكن من بديهيات الدين والعقل عدم جواز التكليف بالايطاق مطلقا ولو كانت نادرا فصورة يكون المكلف معصوما مثل ما وقع فان من مثل صورة حيوان المكلف في ماهيات الروح في الدنيا كان لفصل المتشرع الحرج فلك عنه فجاز التكليف لعدم امكان الامتثال بالنكرار الحصل له كما هو الحال لو كان الفائت عنه هو بالنفس المذكور وقد عرفت ان العموم المذكور كما اقتضى القضاء للفوائت فان حصل الحرج كذا اقتضاه من حيث الترتيب الا ان لو يثبته ويبقى قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج لتعارض العمومين من وجه فكما جاز تخصيص الثاني بالاول كذا جاز بالعكس فيقدم العكس



للاصل ولفوات العموم الثانى من الفضل روايته يوسف بن عبد الله بكر المعتبر والاخبار تخصص الثانى بالاول فى صلوة الناسية والقول بوجوب قضاء الجميع ولذ
لزوم الحرج فلعله للاجماع فلا يستلزم ذلك تخصيص الاول فى تحصيل الترتيب ايضا لكن يمكن ان يقال ان الثانى اعم افراد واكثر شيوعا من الاول
فيكون اقوى ولا الزم مع ذلك دخول القضاء الموجب للحرج بالنسبة الى العمد فى الاول فيجب زيادة حوز الحمل وكذا خرج كثير من التكليفات
من الثانى كما اشارنا فصار مخصصا بمخصصات كثيرة بخلاف الاول فانه لم يخصص اصلا فهذا ايضا يوجب رجحانه على الاول وهو الثانى الان نفى
الشامنا بها ينا فى كونه دليل عموم ما نفى المؤاخذة عن الجاهل ومعناه لكون العموم فيه من جهة النكرة فى سياق النفى بخلاف الاول فانه من جهة التشبيه
بكلمة الكاف ولعل هذا العموم محل تأمل عند صاحب الذخيرة وغيره مثل المص وغيره لكنهم استدلوا بالعموم التشبيه مطلقا على القائل بعدم
وجوب الترتيب فى القضاء مع انهم لو اعتبروا جميع احوال الفائتة من الجهر والاخفات والقصر والاتمام وغيرها وهذا ايضا من مقربات العموم من الحال
بالترتيب العالم لوجوب القضاء عليه كما انه ويمكن تحصيل ذلك والامتثال له كما هو المفروض غاية الامر انه فى بعض الصور يحصل الحرج كما
هو الحال فى اصل قضاء الفوائت وبالجملة المسئلة لا تخلو عن اشكال وان كان القول بالسقوط فى صورة لزوم الحرج وعدم القضاء اصلا لا يخلو
عن قوة سيما اذا اشتد الحرج والاحتياط ظاهر والله يعلم وقوله المص مع اصالة العدم لا يعارض عموم الدليل وقد اعترف بالعموم وقوله
فيه ما عرفت ان احدا لا يوجب التكليف بالمحال والخصم صرح بان ما يقول فى موضع يمكن الامتثال وجعل ذلك دليله وقوله من دون نص فيه
ما فيه ان عرفت اعترافه بالعموم ويظهر من قوله والاخرون ان غير العلامة فى تحرير والشهيد من باقى الفقهاء وقاطبتهم يقولون بالوجوب
وكيف يجوز عاقل ان جميع هؤلاء يقولون بمحض تحكم مخالف للاصل موجب للحرج المنفى عنه بل كيف يجوز ذلك بالنسبة الى فقيه واحد فضلا عن جميع
هؤلاء ومن العجائب ان صاحب الذخيرة انكر حيث قال حيث لم يظفر بالمناقشة يتضمن وجوب القضاء كما فات كانه لم يظفر بالخبر الذى عن
الرسول صلى الله عليه وآله فلا عبرة بما رواه فى الكافى فى الصحيح او كالصحيح عن زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة السفر فذكرها فى الحضر قال يقضى ما فاته
كما فاته والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل كما هو المحقق المسلم عنده ايضا مع ان الحديث المنجبر بفتوى الاصحاب حجة عنده ايضا ولا شك
فى فتويهم فى المواضع عن عدة منهم ويا فيه ايضا فى الدلالة على العموم وهو ايضا ليس شيئا للسيد مع انه من المسلمات عند الفقهاء لم يناقش
احد فيه فى موضع وحققناه فى الفوائد وصاحب الذخيرة ايضا استدل به فى المقام كما انه وغيره استدلوا به فى المقامات واعترض ايضا بعدم العموم
بان المشابهة والمماثلة فى الاجزاء الداخلة لا الحالات الخارجة وفيه ان الحالات الخارجة من غير حاجة الى الحيثية المذكورة فالمماثلة
بالنسبة اليها تأكيد لا تأسيس بخلاف الخارجة والصفات المختصة العارضة فانها المحتاج اليها المولد به فيكون المماثلة بالنسبة اليها تأسيسا
وهو خير من التأكيد واولى كما هو المسلم عنده ايضا واعترض ايضا اعتراضا عجيبا لا نفهمهما بل ينبغى ان لا يصغى اليها ولذا تركناها فالانسب
وعلى هذا اى القول بوجوب الترتيب على الجاهل به يجب عليه فى ما ترك الظهر والعصر من يومين وجهان الثانى ان يصلى ظهرا بين عصرين او عصرا بين
ظهرين ولو جامعهما مغرب ففى الثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها ولو كان معهما عشاء فعل السبع قبلها وبعدها ولزم اليها
مع فعل الخمس عشر قبلها وبعدها والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهى اثنان فى الاول وستة فى الثانى
واربعة وعشرون فى الثالث ومائة وعشرون فى الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا فى الاحتمالات فى عدد الفرايض المطلوبة ويمكن حصول
الترتيب بوجه اخصر مما ذكر واسهل وهو ان يصلى الفوائت المذكورة باى ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصة عن عدد احاد تلك الصلوات بواحدة
ثم يختم بما ابتدأ به منها ففى الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفى الثانى الظهر والعصر والمغرب ثم يكررها مرة اخرى ثم يصلى
الظهر وفى هذين لا فرق بين الضابطين فى العدد وفى الثالث يصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويكررها ثلث مرات ثم يصلى الظهر
فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة وفى الرابع يصلى الاربعة ايام متوالية ثم يختم بالصبح ولا يستبين فى هذا الضابط ترتيب مخصوص ولو كان
صلوات سفر وحضر وجهل الاول فمع السقوط بتخيير وعلى الاعتبار الترتيب يقتضى الاربع باعتبار كل يوم اما قصرا انتهى فهنا قوله

وجهان

وبعضها اتى كل وجه وجوب الترتيب بين عموم قوله كما فاتته وصحة القسم وعدم وجوب الترتيب بين الاداء فيهما وانما اتفق الفوت مفترقا ومرتبا او مفترقا على الحاضرة وتوقف المصنف فى المقام مع حكمه بعدم الترتيب فى الثالث فيه ما لا يخفى على الفطن   اكثر الفقهاء اختلف الاصحاب فى وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة فذهب جماعة منهم الشيخان والمرتضى وابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن زهرة وابن الجنيد وابن ادريس الى التقديم ما لم يتضيق وقت الحاضرة ويظهر ذلك من ابن عقيل ايضا وصرح الاكثر ببطلان الحاضرة لو قدمت مع تذكر الفائتة ومنع المرتضى وابن ادريس من كل مباح او مندوب او واجب موسع ومن النوم الا بقدر الضرورة قبل اتمام القضاء ومنع ابو الصلاح من التعبير لغير القضاء من فرض حاضر او نفل وذهب ابن بابويه الى عدم الوجوب مطلقا بل امر بتقديم الحاضرة مع السعة وقال ابن حمزة ان فاتته نسيانا وقتها حتى تذكرها الا عند تضيق وقت الفريضة وان تركها قصدا جاز له الاشتغال بالقضاء والى ان يضيق وقت الحاضرة ونقل [illegible] والاكثر من علمائنا من المتاخرين جواز فعل الحاضرة فى اول وقتها واولوية الاشتغال بالفائتة الى ان يتضيق الحاضرة ثم قال والاقرب عندي التفصيل وهو ان الفائتة ان ذكرها فى يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء تعددت او اتحدت ويجب تقديم سابقها على لاحقتها والاولى تقديم الفائتة الى ان يتضيق الحاضرة واشار بقوله سواء اتحدت او تعددت الى رد قول المحقق وان لم يذكره وهو انه ذهب فى الشرائع والمعتبر والنافع الى وجوب تقديم الفائتة المتحدة دون المتعددة واختاره صاحب [illegible] وقال الثاني على وجوب تقديم المتحدة صحيحة صفوان عن ابي الحسن ع عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي ع يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وعلى جواز تقديم الحاضرة مع تعدد صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما فليصلهما وعلى جواز تقديم الحاضرة وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ثم قال وهذه الرواية مع صحتها صريحة فى المطلوب فان اقل مراتب الامر الاباحة وعدم الترتيب ولا يمكن حمله على ضيق الوقت لتقييده بقيد طلوع الشمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلاة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ويؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة فى الفوائت والروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه فريضة كصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال ما لك قال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله ص وقال وكره المقام وقال نمتم بوادي الشيطان وقال الظاهر ان التلبس صلاتهما نافلة الفجر كما وقع التصريح به فى صحيحة زرارة وغيرها انتهى اقول الظاهر من صحيحة صفوان تقديمهما على خصوص المغرب ان امكن التقديم عليها بخصوصها والا صلى خصوص المغرب ثم صليها ثم صلى العشاء وحمل المغرب على مجموع العشائين توجيه لابتناء الاستدلال لعدم انحصار التوجيه فيه مع انه اذا اقتضى الرواية ما لا يقول به احد من الفقهاء يجعل صاحب ذلك ما تمام الاستدلال بها مع ان التوجيه بحمل الوقت على وقت الفضيلة اولى من ذلك التوجيه كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة فى اوقات العشائين ووقتها فيها مع انه رد حمل صحيحة زرارة الاتية على ذلك فلاحظ مع انه لا يظهر من صحيحة صفوان كون الحكم المذكور فيها مختصا بالفائتة الى بشرط كونها واحدة لان السائل سأل عن نسيان الظهر فاجابه المعصوم بما اجاب وليس فيها اشعار ايضا كما لا يخفى اشعار بحصر الظهر عند المحقق ايضا سؤال وقع عنها خاصة والخلاف انما وقع عن المحقق على ما يظهر فى السؤال من حيث ليس فيه دلالة ولا اشعار باختصاص الحكم به كما انه ليس فى صحيحة عبد الله بن سنان دلالة ولا اشعار باشتراط التعدد مع ان الروايات الواردة فى هذا الباب الصحيحة وغيرها ظاهرة فى عدم الاشتراط كما ان الفتاوى صريحة فى العموم مع انه مستند اكثر الفقهاء فى غاية الصحة وجه الدلالة فى الفرق بين الواحدة والمتعددة وهو كغيره من المتاخرين يحمله على الاستحباب ينقضه كون الامر كذلك فى الواحدة والمتعددة جميعا مع



ان الاصل عدم التنافي بينه وبين صحيحة صفوان وربما كان الظاهر ايضا كذلك واما صحيحة ابن سنان فانها تضمنت الامر بتقديم الحاضرة كما هو الظاهر
من كلام الصدوقين وما ذكرت من ان اقل مراتب الامر الاباحة فيه ما فيه فانه حقيقة في الوجوب وعلى فرض المانع عن الحقيقة فالمجاز الاقرب متعين
كما ذهب اليه الصدوقين وارادة الكراهة هنا من الامر بل الاولى المستفاد منها في غاية البعد من الفقه لان كلامهما بعبارته فلينفصل الظاهر
في تاكيد الامر بالفعل واين هذا من رجحان الترك مع ان ظاهرها تفاوت العشائين الى الصبح وقد عرفت في مبحث الاوقات فساد ذلك
وان البقاء الى مذهب العامة واما صحيحة صفوان فلا وجه لترجيحها وتاويلها بالوجه البعيد حتى يعين معارضة صحيحة زرارة وغيرها
مما هو مستند القائل بالترتيب مطلقا وسيعرفها ان تفاوتها على ظاهرها حتى يكون موافقة لهما اولى من تاويل مثلها نعم وبل صحيحة ابن
سنان ايضا حتى يتوافقان مع ما عرفت في التمسك بها من وجه الضعف والفساد وبالجملة يظهر منها عدم التنافي وتاملا ولم
يظهر من هذين الصحيحين اشارة الى التنافي فضلا عن الدلالة فضلا عن التزام تاويل كل منهما بتاويل بعيد مضافا الى لزوم
مفاسد اخر كما عرفت من الحمل ودعوى الصراحة في المطلوب مع ان الامر عنده ايضا حقيقة في الوجوب كما هو عند المعظم مع ان كون ثم للترتيب
للتسوية اولى مع كون الامر الموجود في هذه الصحيحة وصحيحة زرارة وغيرها وغير ذلك من المفاسد الكثيرة التي ارتكبها كما ذكرنا مثلها كثير بعضها ونوه
كثيرا اخر مع ورود مثل ذلك في اخبار ثابتة في غير التي ذكرناها واما صحيحة ابن مسلم فالظاهر منها نافلة الليل والنهار وكما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة
في قضاء النوافل وغيرها من الاخبار اذ يظهر ان عبارة صلاة النهار ومثل عبارة صلاة الليل فكما ان الثانية ظاهرة في نافلة الليل
بلا تامل ولا شبهة وكذا الاولى فالثانية ايضا من مؤيدات الاولى مع ان في بعض النسخ صلاة الليل مكان صلاة النهار وعلى انه مشتبه
على قول المصنف لان المساعدة ما ينبهك عليها في المقام فلاحظ وتفكر ويؤيده ايضا ما فيه اذ لو كان فيه تاييد لكان مؤيدا للقول
بعدم لزوم الترتيب مطلقا او وجوب تقديم الحاضرة فقضيتها تاييد لبطلان مختاره علاوة ظاهر ان القائل بوجوب الترتيب بين القضاء والاداء يوجب
في جميع الصلوات والاداء في الفرايض والحواضر بلا تامل كما ان القائل بتقديم الواحدة لا يقول بذلك وقوله كصحيحة عبد الله بن سنان
ففيه ايضا ما فيه لان هذا الصحيح انما ورد في الفائتة الواحدة بلا شبهة فيكون مؤيدا لبطلان خصوص مختاره ولا يجوز حملها على المتعددة اصلا
هنا مع ان قولهم صلوات الله عليهم لان الشيطان انما اتاكم صار منشا لقولكم مع انه لا شك ولا شبهة في عدم سلطانه الا على الذين يتولونه
لا على المؤمنين المذكورين في هذه الاية فكيف يكون سلطانه على الرسول ص مع ان الصدوق ره في غاية اصراره في انه ص سها مع بانه اسهاه
الله لا انه من الشيطان لغاية بداهة عدم سلطان الشيطان عليه بل على غير واحد ممن كان معصوما مثل علي ع وسلمان وغيرهما ممن هو داخل
في الذين امنوا في الاية هنا مضافا الى انه كان لا ينام قلبه وان كان ينام عينه مع ان احتياطه في عدم ترك الصلاة منه كان ان يبلغ الى
بكل ما في الحال الذي لم يكن طمع اصلا من تسلط الشيطان عليه او النوم والصلاة من اوجب الواجبات واقرب القربات ورد في الكافي
اخبار ان المتعلق في رسول الله ص خمسة ارواح منها روح القدس وانه لا يصيبه الحدثان ولا يلهو ولا ينام فلاحظ ومما يضعف
الاستدلال بصحيحة ابن سنان ولم يجعلوها على التقية كما ذكرنا ان بصيرويه عن الصادق مثلها بعينها وزاد في اخرها فان خاف ان
تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس وتذهب شعاعها ثم ليصلها ومر
انما ذكره على التقية لما ورد في الاخبار الكثيرة ان القضاء يفعل في اية ساعة يكون وان كانت الاوقات الخمسة المكروهة عند
معظم فقهائنا ومما يضعف الاستدلال بها ولي بالحمل على التقية ايضا صحيحة سعيد الاعرج عن الصادق ع ان الله تبارك وتعالى
انام رسول الله عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فصلى ركعتين قبل الفجر ثم اسهاه في صلاته فسلم في الركعتين ثم وصف ما قاله
ذو الشمالين وانما فعل ذلك به رحمة لهذه الامة لئلا يعير الرجل المسلم اذا هو نام عن صلاته او سها فيها فيقال قد اصاب ذلك
رسول الله ص ويعيب [illegible] الدليل هي العقلية والنقلية عدم جواز اسهائه وان القول بالاسهاء من خواص الصادق وتبعهم سلم ذلك

عن الحفظ

عند المعظم وما يضعفها استدلاله لها بانا نختار صحيح الوشاء عن جميل بن دراج عن الصادق ع قال قلت له تفوت الرجل الاولى
والعصر والمغرب ويذكرها عند العشاء الآخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة
في وقت قد دخل ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى اذ التعليل يدل على مطلوبيته وانه لا خصوصية للتقديم بصورة تعدد الفائتة لانه لا
يجوز سلبها عن صورة تنتهي لوقت العشاء لانه لو لم يبدأ بالعشاء وجب بدخول النار لكونه تاركا للفريضة عمدا وان كان يبقى ولا يموت البتة فكيف
يقال انه لا يأمن ان يموت فيكون ممن هذا سبب لترك الفريضة وحينئذ فيكون مقتضى هذه المرسلة عدم اشتراك وقتي المغرب والعشاء واختصاص
كل بوقتها الخاص بها كما هو رأي العامة فهذا ايضا مما يؤيد الحمل على التقية ايضا نظير المرسلة ظاهر رواية اسمعيل بن همام عن ابي الحسن ع قال في
الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر اذ هذا نص في الفائتة الواحدة الا ان تؤول بان المراد دخول الوقت المختص بالعصر
وان كان قبله فان وقت العصر ايضا وظاهره انه خلاف الظهر وضعفها ايضا موثقة عمار عن الصادق ع عن الرجل تفوته المغرب حتى يحضر العتمة قال ان حضر
العتمة بالمغرب بدأ بها وان احب بدأ بالعشاء ثم صلى المغرب بعد ولا يمكن تأويلها بارادة الوقت المختص بالعشاء ثم انه ضعيف وفيها وهي مع
لا ارادة ان يزيد من الفائتة الواحدة وهو ايضا واضح فهي نص على بطلان مختار المحقق وصاحب المدارك وما ذكر من ظهر خبر الصيقل وغيره ايضا والجواب عنها ايضا
بل بخبر القائل باستحبابه تقديم الفائتة مطلقا مضافا الى كون كل من الفائتة والحاضرة واجبين وظاهر وجوبهما الوجوب مطلقا مضافا الى
ان الاصل عدم وجوب الترتيب ويجيء الجواب عن الكل مفصلا وان ظهر الجواب في الجملة بالنسبة الى غير الاخيرين والجواب عنهما ان ما دل على التوسعة في وقت
الحاضرة وعدم توقفها على ... مطلقا من الكثرة ووضوح الدلالة بمكان لا يصل اليه التي لم تخل بخلاف ما دل على التوسعة في وقت الفائتة فقد ...
خالد ... فتعارض في لزوم الترتيب في الجملة وعلى فرض عدمه فاقصى ما يكون الشك والتردد فيه فالمقدم للحاضرة لا دليل له على صحتها وصدق الامتثال
بالنسبة اليها لما عرفت من ان ما يدل على جوازه ليس بصحيح وما هو صحيح ظاهر في ... وهم لا يقولون به مضافا الى ما عرفت وستعرف من ... الحاضرة
فلا شبهة في صحتها وتحقق الامتثال بالنسبة اليهما بالنظر الى الادلة وعند يظهر الجواب عن اصالة عدم وجوب الترتيب مما ذكر وان صحيح ابن سنان
وما وافقها تخالف ما دل على توسعة وقت الحاضرة مطلقا من الاية والاخبار المتواترة وكذا تخالف فتاوى الاصحاب فكل واحد مما ذكر مضعف
شديد موجب للطرح ويجيء ايضا مضعفات اخر واما القائل بالتضييق مطلقا فاحتج بالاجماع على ما نقل هنا الاجماع الشيخ في الخلاف وابن زهرة ايضا
محتجا به واحتج ايضا بالاحتياط وانه مأمور بالقضاء على الاطلاق والامر المطلق للفور وبقوله تعالى اقم الصلوة لذكري ولما ورد منها وقت ذكرها
الفائتة بقوله ع في صحيحة زرارة بدأ بالذي فاتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا نسيت صلاة
او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولاهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة قال وقال
وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصلها اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلاة فاتتك صليتها وقال
ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرت وانت في الصلاة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت
انك لم تصل الاولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت
ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر
وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب فان كنت قد صليت العشاء الآخرة
ونسيت المغرب فقم فصل وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء ركعتين او قمت في الثالثة من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة
وان كان المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة
ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم الغداة ثم صل العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء
ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها وصحيح زرارة
عن الباقر ع عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او

واذا دخل وقت صلاة ولم يتم ما فات فانه فليقضها ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي احضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك ان الله تعالى يقول واقم الصلاة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها فصلها ثم اقم الاخرى وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى فقال اذا نسي الصلاة او نام عنها صلى حين يذكرها وان ذكرها في صلاة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلاة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فيكون صلاة للمغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيحة صفوان عن ابي الحسن عليه السلام وقد مضت ومضى بعض ما فيها على المقام نعم يرد رواية ابي بصير قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالظهر وكذا الصلوات تبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلاة فتبدأ بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت وهذه الرواية لعلها صحيحة عند من لا يقول في طريقها سهل بن زياد وهو ثقة عندي موثوق ضعيف ومحمد بن سنان وهو ايضا كذلك وابو بصير وهو ايضا الاشتراك عليه مع ان ضعف سهل والتحقيق في الرجال مع انجبارها بعمل اكثر الفقهاء وموافقة الصحاح وغيرها وموثقة الحلبي ومحمد بن سنان قال سألته عن رجل نسي الاولى الى ان قال قلت فان نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا ولكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها وما دل الالتزام به من تعجيل الاولى بعد الفراغ من العصر على اثرها واحتج ايضا بقوله لا صلاة لمن عليه صلاة وبما رواه العامة عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال من فاتته صلاة فوقتها حين يذكرها وما رواه عنه انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها ويدل عليه ايضا معمر بن يحيى عن الصادق عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلاة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها ورواية عمر بن يحيى عن الصادق مثلها ويدل عليه ايضا صحيحة معمر بن عمار عن الصادق انه قال خمس صلوات لا تترك على كل حال الى ان قال فاذا نسيت فصل اذا ذكرت فيعمها رواية الكثيرة صحيحة ومعتبرة واجاب الاولون عن الاجماع الذي ادعوا بانه ممنوع في محل النزاع وهذا الجواب في غاية الوضوح من الفساد لان الاجماع عند الشيعة اتفاق جمع يحصل العلم بقول المعصوم عليه السلام فلو خالف اثنان من فقهائنا لم يضر اذا حقق في محله وسلم فما ظنك بخلاف قليل سيما والقليل قال بجواز السهو على النبي صلى الله عليه وآله والعلامة بينه وبين المقام انقطع لك في مقام ظلامنا على تسكيتهم صحيحة ابن سنان السابقة مع ان الخلاف لا يمنع عن تحقق الضرورة من الدين او المذهب كخلاف ابن الجنيد في حجية القياس في الاحكام وقوله بان جميع النجاسات يعفى عن اقل من الدرهم منها وطهارة الميتة بالدباغ وغير ذلك وقول الصدوق بالعدد دون الرؤية وغير ذلك فما ظنك بالاجماع وان الاجماع اهل السنة فهو اتفاق اهل السنة بعض اتفاق اهل عصر واحد لا جميع اهل الاعصار بالبديهة ووجود الخلاف لا يمنع من الاجماع بالاجماع من جميع فقهاء الشيعة وجميع اهل السنة والقول بانه اجماع لو كان حقا لم يخف على الصدوق والمفيد ولم يخالفا فيما عرفت من تحقق المخالفة في ضروريات المذهب كثيرا ظلما انه لم يكن عند المخالف من الضروريات وان صار بعده وعنده من الضروريات مع انه لو تم ذلك لزم استحالة تحقق الاجماع المنقول بخبر الواحد لاستلزامه اطلاع جميع الفقهاء على تحقق ذلك الاجماع وهذا بديهي الفساد مخالف لمفاد الحل مع ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق في محله وسلم عند المحققين ودل عليه حجية خبر الواحد ولم يشترط احد في الاجماع المنقول بخبر الواحد اتفاق جميع فقهائنا على النقول بخصوص نوع العمل بها وانه لا يعلم خلاف في الفتوى به والعمل عليه بل لا يكاد يوجد اجماع منقول بخبر الواحد هكذا حاله فكيف يكون شرطا فيه على انه يعلم مما سنذكر من الجنيدي فيجاهم عن الاخبار عدم تأمل اصلا في بطلان تقديم الفائتة ولذا استدل هؤلاء بالاية ايضا وهو الاخذ بالتفسير مع احتمال وجوب تقديم الحاضرة كما هو الظاهر من كلام الصدوق فكيف يبقى معنى للاحتياط للذكر وظاهر [illegible] كلامهم عن درجة الاعتبار عند الجنيدي ايضا بل بالكلية فيما ذكرناه سابقا وما سنذكر ايضا ينفع لك ايضا وما التحقيق اذا عرفت ذلك على جواز فعل الفائتة في وقت الحاضرة ما لم يتضيق فلا يظهر من كلامهما حجة اصلا في دعوى الاجماع المذكور ولا يمكن منعه بالاستناد الى قوله [illegible] ان الضرورة المتأخرين فرضوها اول كلامهم ومحل البحث والجنيدي اعلم بهؤلاء وكلامنا ليس الا معهم ولا يمنع للمنازع ان يمنع الاجماع



مستندًا الى تواتر نفسه واجاب بواعق الاحتياط بانه مستحب وفيه ان استقبال الذمة بفعل القضاء يتيقن ومع عدوة تقديم الفائتة يحصل البرائة
اليقينية لما استغرق بخلاف ما اذا انهم الحاضرة واجاب عن الاخبار بالحمل على الاستحباب جمعًا بينها وبين الاخبار السابقة وفيه ان الجمع بعد
التكافؤ والتقاوم وهذه الاخبار اكثر عددًا واصح سندًا من جهة كثرة صحاحها وتناهى هذه الصحاح بما هي مثل الصحاح من ان اكثر
صحاحها عن الباقر ع وقد ورد انه كان يقضى بالحق وظهر ذلك من ملاحظة احاديثه وصح الاعتبارات الكثيرة مثل ابلاغ الرسول ص السلام عليه
اياه بان اسمه اسمي وشمائله شمائلي انه يبقر علم الدين بقرًا فلقب بالباقر ع من قبل الرسول ص وكان جابر يكثر مجيه وهو من اصحاب الرسول ص ثم
كانوا يقولون لما يقول فهو من جهة الرسول وكان بنو امية في زمانه مبتلين ببني العباس وكل منهما كانوا مشغولين بخصمهم فانتهز الفرصة في
اعلاء الحق كما كان الصادق ايضًا كذلك فان اول زمانه قبل ان يشتغل بنو العباس مع ان مذهب اهل السنة لم يكن مظبوطًا مسلكًا من سنتها تمامه
او لغاية وقعًا الميل بظهور بعض التعصبات والجبابرة وبالجملة اسباب ظهر كون احاديث من الحق في غاية الكثرة مع انه نقيب الاكثر هو نقابة (الحق) وقد ورد
ليس احسن بالحق منه وظهر ذلك من احاديثه ومن طريق الزيدية والشيعة ومشايخ المحدثين والفقهاء من المتاخرين فضلًا عن القدماء
اليه الى غير ذلك مما ورد في شانه وشان نظرائه من قولهم لولا هؤلاء لاندرست اثار النبوة الى غير ذلك مما ورد في شانهم مع ان في متون
هذه الصحاح تاكيدات زائدة والموكد من الاخبار راجح على غيره بلا تامل مع ان مع الجماعة المشهورين من القدماء ومقبوله عند المتاخرين لكن (منهم) ما هم
فحكمهم بوجوب تقديم الفائتة وبالجملة لا شبهة في كونها متفقًا عليها بين القدماء والمتاخرين ولا تامل لاحد منهم فيها واغلبهم (المتاخرين)
لكن لنا مستندهم في حكمهم بوجوب تقديم الفائتة وبالجملة لا شبهة في كونها على الاستحباب لما سنعرض مع نفي بعضها عدم التطوع على من شغل
الذمة بالفريضة وهذا من المشهورات عند المتاخرين والمكلف عند الكل وايضًا هو مستند القول في اثناء الصلاة المتفق عليه عند جميع فقهائنا
وايضًا الصدوق في امثال مضمون بعضها في غير واحد من مواضع الفقيه على ما افتى في باب الصلاة التي تصلى في كل وقت وقد ورد زرارة عن الباقر ع
انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك متى ما ذكرتها اديتها الحديث ومع ذلك ارتفعه بالحاضرة في باب مواقيت
الليل وقال في اول الفقيه ما قال مع انه روى في الكافي صحيحة زرارة الطويلة وغيرهما مما وافقهما من الصحاح وغيرها مفتيًا بها مع انه قال
في اوله ما قال والشيخ ايضًا روى الكل مفتيًا بها وكذا شيخه المفيد وغيرهما ان زرارة من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وغيرها
والاخبار دلت بالفقه والمفقه والعدالة وغيرهما من مقتضيات قبول الرواية بل زرارة راسهم ورئيسهم كما لا يخفى هذا كله مضافًا الى ما مرّ
في الحاشية من ضعف معارض هذه الاخبار وكل مضعف لها مقوّ لهذه الاخبار ومن جملة المضعفات مخالفته للاجماع المنقول فان قلت
في الصحيحة الطويلة ما يمنع من حمل الاوامر فيها على الوجوب لان كانت كثيرة متكلفة وهي غير لازم وكذا ما ذكرته في اخرها قلت الاوامر
في تقديم الثانية على الحاضرة وتقديم الفائتة السابقة على اللاحقة والثاني لا تامل لاحد من المتاخرين القائلين بعدم وجوب تقديم
الفائتة على الحاضرة فيه ويثبت ايضًا مما سبق من الادلة الواضحة فيلزم ان يكون الاول ايضًا كذلك بقرينة السياق كما لا يخفى وهذا ايضًا ضرب
من وجوه الدلالة على الوجوب مضافًا الى الحمل على الاستحباب كما في المنوال الظاهر ولم يظهر مما ذكرت ما يمنع الحمل على وجوب تقديم الفائتة على (الحاضرة)
كما لا يمنع من وجوب تقديم الفائتة السابقة على اللاحقة اصلًا وهذه الصحيحة لم يكن الا على وجوب التعقيب المذكور ولم يكن الطلوع للقائم الا
ذلك نعم ما ذكره بعض السيد وابن ادريس ومن وافقهما في القول بوجوب المضيق في القضاء وان تقديم الفائتة على الحاضرة ليس الا من جهة الفور المذكور
ولا يحرم لدي سوا واما من حكم بوجوب التقديم المذكور من حيث هو هو مع قطع النظر من حكاية الفورية فلا يضر ذلك والمذكور في كلام الفاضلين
وغيرهما من التعقيب والترتيب انه هل هو على الوجوب واول في التذكرة ان اكثر علمائنا على وجوب الترتيب ثم قال وجماعة من علمائنا ضيقوا الامر (فيه)
وشدّدوا على المكلف غاية التشديد حتى حرم السيد واخوه الاشتغال بغير الفائتة الا ضرورة الامر الضروري الى ان قال وكل ذلك مكابرة الحق
لقوله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ويظهر على المتامل في هذا الكلام ان كل من قال بوجوب الترتيب لم يقل بالفورية والضيق كما ان من قال بالفور



والضيق لم يحرم الاشتغال بغير الفائتة الا الفرض انتهى هذا مع انه ظاهر في علم الاصول ان علمائنا هل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
وفي المنتهى بعد ما نقل محل النزاع على ما ذكرنا صرح بان محل النزاع هو وجوب الترتيب ولم يشنع على الموسعين بان الايجاب يقتضي الحرج المنفي ولا على الضابط
التي استدلوا بها اصلا نعم ما ذكر دليلا لهم ان الامر يقتضي الفور شنع على خصوص هذا الاستدلال فظهر ان محل النزاع ليس خصوص الفورية
ولا هو مقتضى اخبارهم نعم لما كان جماعة من المضيقين كانوا قائلين بالفور بل وكون الوجوب عندهم من جهة الفور ظنهم استدلوا بكون الامر للفورية
فلاجل ذلك ذكر الاستدلال المذكور وشنع التشنيع المذكور وقال في البحث عن الحاضرة بين الجماعة وكذا الفوائت الحاضرة قال وهل تتقدم الفائتة
على الحاضرة مع سعة الوقت وجوبا او استحبابا الاقوى عندي الاخير انتهى وهذا ايضا في غاية الظهور فيما ذكرنا وكذا عبارته في الارشاد والقواعد
ولاحظ عبارات غيره ايضا مثل نهاية الشيخ وغيره كما في التاخر ونهج الغوائب والحاضرة والفائتة على الحاضرة وفي ثبوت وجوب الفائتة على
الحاضرة من عدم واشتهر الاستحباب هنا ايضا في غاية البعد كعبارة لو سلمنا عدم الظهور لكن ظهور وكون الوجوب من جهة خصوص
الضيق من اين وكذا ظهور الاجماع المركب بان كل من قال بالوجوب قال بالفور الى حيث يظهر العلم بكون المعصوم قال كذلك او في بعضهم
الوجوب بحيث لا يكون احتمال الثالث وغيره للمرتضى بما ذكر من منع الاجماعات البسيطة والمركبة الظاهرة فضلا عن مثل المقام مع ان المضيقين
يسلمون استحباب الفوري وانه من مذهب الصحيح واشارها بانه ركن لها لا اله ومقتضى ما ذكر المنع عن الفور والامر بالتاخير فما هو عندهم
فهو بعينه عند المستدلين لان الحكم بالاستثناء في الوقت المذكور لا بد منه فلا يكون هذا منافيا عن الاستدلال بوجوب الفور لان الاستثناء
لا يقتضي عدم الوجوب في المستثنى منه فتامل جدا ومع ذلك نقول لا تامل في طريقتهم على الصلاة في الاوقات المكروهة [illegible] محنة
ان ذلك اتقاء منهم على شيعتهم فان العامة يشددون النهي عنه ويوقعون فيه غاية الاذية وربما يقتلون سيما جعله [illegible] الرفض [illegible]
على ذلك ان زرارة وغيره من الاعاظم وقع عنهم م عدم المنع اصلا من القضاء في هذه الاوقات مطلقا لقولهم ان زرارة وغيره اربع صلوات
يصليهن الرجل في كل وقت او خمس صلوات تصلى في كل وقت منها الصلاة التي فاتتك وغير الاشارة في الجملة الى ما قال هنا [illegible]
وبالجملة لم يبق منافاة منع ولا كراهة في القضاء في محل الاوقات المكروهة واتفق الفقهاء وبذلك بلا تامل وشنعهم الصدوق كما مر [illegible] كيف
ينهى عن القضاء في الوقت المذكور فظهر ان هذا المنع من باب جواب التقية بلا شك ولا شبهة وان كان كل منع منهم عن الصلاة في هذه
الاوقات كلها كما عرفت التحقيق لكن المقام لا يبقى لعاقل شبهة اصلا فانه في ذلك الباب لانه حكم الله تعالى قطعا ولم يتامل احد [illegible]
فما سمعوه العلامة وغيره من التمسك به لاجل الاثبات التوسعة شرعا لم يكن الا حجة غفلة فان قلت لعل تعليلهم بقوله انك لست تخاف
فوتها دليل لنا قلت التعليل ايضا لعله اشتباه في مقام جواب التقية ومع ذلك الوجوب للفور لا يلزم من عدم الفوت فان كثيرا من الواجبات
الفورية ليس فيها فوت كالحج وغيره والمظنون ان المرتضى وابن ادريس لا يقولان بفوت القضاء بعد فوت الفور بل لعله لا شبهة في ذلك بل لعل
القول بالفوت خلاف ضروري الدين او المذاهب بخلاف ما يثبت من الاخبار المتعلقة بفضل [illegible] وجوب دفع الضرر المحقق بترك الصلاة في [illegible]
الصلاة ولا حرج في فوتها كما يكون للخوف في فعلها فان قلت يقتضي تلك الصحيحة جواز العدول بعد الفراغ من العصر [illegible] لا يكون لها اربع
فلا يمنع ذلك مثل المص ومن وافقه من القائلين بعدم وجوب تقديم الفائتة فلا يحمل ذلك لفظا اصلا بل جعله حجة ايضا ومن يمنع عنه [illegible]
مانع عنده من اجماع او نص فكيف يوجب الحمل على الفراغ من الاركان او معظم الواجبات بان يكون قبل التسليم جمعا بين الادلة وعلى ذلك [illegible]
في الاحتجاج بالاخبار الاعتضاد والاعضاد ولا يجاد لو جب خرجه [illegible] عن ذلك سيما وهذه الصحيحة متمسك الكل في غير الحنفي [illegible]
فيكون حال هذه الصحيحة حال الاخبار المتضمنة للخروج عن الصلاة بعد التشهد وغير ذلك كما مر في مبحث التسليم وغيره من التحقيق في مضمون
الصحيحة ثم اعلم ان صاحب الذخيرة قال كان القول بالمواسعة مشهورا بين القدماء ايضا واستشهد ذلك المص بما ذكره ابن طاوس رحمه الله عن محمد بن
احمد بن سليمان انه قال والصلاة الفائتة يقضيهن ما لم يدخل عليه وقت صلاة فاذا دخل بدأ بالتي دخل وقتها وقضى بالفائتة متى

احب وقال انه قال ذلك في كتابه الذي ذكره في خطبته انه ما روي في الاداء اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلام عنده وقال ونقل ابن طاوس في كتاب
النقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله املاء ابي عبد الله المعروف بالواسطي ما هذا لفظه من ذكر صلاة وهو في اخرى قال اهل
البيت عليهم السلام يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي وقال فيه ايضا ان سأل سائل وقال اخبرونا عمن ذكر صلاة وهو في اخرى ما الذي
يجب عليه قال يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته ثم ذكر الخلاف الحاصل فيه واستدل عليه بما روي عن العموم ونقل بعض الروايات الدالة
على ذلك انتهى قوله ما نقل عن الرجلين ليس نصا في القول بالمواسعة فيحتمل الظاهر وجوب تقديم الحاضرة وعدم جواز العدول في اثناء
الصلاة الى السابقة وهما مقطوع بفسادهما مخالفا لما عليه جميع المتقدمين والمتاخرين بل سوق ظاهر احد وفيني في اوله كما عرفت وعجب
في ذلك نسبتها الى اهل البيت عليهم السلام مع ما ظهر من اخبارهم التي كادت تبلغ الغاية بل الظاهر تواترها وكذا ما ظهر من فتاوى القدماء
والاجماعات المنقولة فيه جدا واختار في الذخيرة القول بالمواسعة قال لنا اطلاق الاية والاخبار الدالة على وجوب لقضاء الصلاة المختص
بكل وقت الا ما خرج بالدليل واحتج ايضا بما دل على اوقات الصلاة كقولهم اذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين ونحو ذلك وقال
واوضح منها دلالة صحيحة سعد بن سعد قال قال الرضا عليه السلام يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك لا تدري ما يكون فيه انه
اوجز ما ذكره لزوم وجوب قضاء الحاضرة مقدما على الفائتة من جهة ترجيحها اصلا واما ما استدل به على الترجيح فظاهره لزوم تاخير
الحاضرة كما عرفت مع ان المطلق يحمل على المقيد واوضح منها ضاقا دلالة صحيحة سعد بن سعد لظاهرها في مطلوبية عدم تاخير الحاضرة
وغير هذا من مطلوبية تاخير الحاضرة وكونها نقدم بها على الفائتة وتاويلها به قطع القضاء فما ظنك بالاستدلال بها وتاويلها
بان المراد جواز فعل الحاضرة مقدما على الفائتة ايضا قطع القضاء والاستدلال بها للشيخ في جواز فعل الحاضرة مع الاعراض بمعنى
بعدان نقدمها على الفائتة للقطع بانه عليه السلام في مقام الحث على المبادرة بفعل الحاضرة وان مراده عليه السلام ليس الا هذا لا اثبات تجويز
الحاضرة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة على ان العلة المنصوصة بحجة كما هو المشهور والمحقق فهي تقتضي وجوب المبادرة بالفائتة ايضا كما
من حدث في وقت او مطلوبية المبادرة بها فظهر ان المراد مطلوبية المبادرة بالفريضة من دون ترك الفائتة دخول وقت متوهم كونه وقت فضيلة تلك الفريضة
كما هو الظاهر الصحيح بملاحظة الاخبار الاخر وفتاوى الاصحاب واعجب من ذلك انه استدل على مطلوبيته بالاخبار الصريحة في الامر بتقديم الحاضرة على
الفائتة المقطوع بان المعنى في تلك الاخبار رخصة طلب تقديم الحاضرة على الفائتة فلاحظ تلك الاخبار فانا رويناها مع ما عرفت
ما فيها مما هو موافق لرواية العامة من نفاء وقت الفائتة الى الفجر وعدم جواز الصلاة حتى يذهب شعاع الشمس ونحو ذلك واعجب من هذا
استدلاله بالاخبار الدالة على جواز النافلة المقتضية قبل الفائتة لما عرفت من عدم الدلالة اصلا سيما مع التصريح في بعض تلك الاخبار
بان جواز النافلة ممن عليه الفائتة انما هو من جهة كونهما جميعا قضاء ومنع النافلة ممن عليه الفريضة الفائتة انما هو في غير الصورة
المذكورة وذلك لبعض صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال قال اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت
الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر عليه السلام فحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرس في بعض اسفاره
وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسي ما اخذ بانفاسكم
فقال رسول الله قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن وصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ركعتي
الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلاة فليصلها حين ذكرها فان الله يقول اقم الصلاة لذكري قال زرارة فحملت الحديث
الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات
الوقتان جميعا فان ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله واعجب من ذكر استدلاله بروايات عمار الساباطي المتضمنة لما لم يقل باحد من الشيعة
مثل روايته عن الصادق عن الرجل ينام عن الفجر وهو في سفر كيف يصنع أيجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي نافلة ولا فريضة بالنهار



يجوز قلد ولكن الوجه انقضاؤها بالليل ورواية الاخرى الظاهر في وضعها فانما ادرك ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل
حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت ورواية الاخرى عنه عن الرجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة
قال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوات الموقر فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ ان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعد ان الروايات غير الصحيح كثيرة لقياس
الصحاح الكثيرة غاية الكثرة المعمول بها عند الكل والمعتبرة عند الكل بل الا انها تعارض الصحاح التي افتى بها الصدوقان وشركاؤهما فما ظنك
بالمعتبرة عند الكل سيما وغير الصحاح مهجورة عند الكل شاذة لم يفت بها احد بل مخالفة الضرورة من المذهب فكيف يحتج بها في مقابل الصحاح
المعتبرة عند الكل بل في مقابل المعتبرة جميع اربعة وتغليبها عليها باوهام انها لا تقبله من النادر بل القطع حاصل ايضا كما عرفت ومن الغرائب ان الرواية
رواية الاخيرة خاصة بان المراد من المغرب السابقة على … قال المنافي يكون الخبر مخالفا للمشهور المدعى عليه الاجماع انتهى وضعف الثاني
من الخبر يحيط … بعض الشايع ومقتضى الاعتبار وهو متفق عليه بين الشيعة فلا وجه العمل به بعد ذلك بارتكاب التاويل البعيد بلا دليل
يصح كما لا يخفى على المتأمل في الفاظه وعباراته مع ان المؤول ايضا مخالف لما اختاره بالنسبة الى الفقهاء والمتأخرين لان المراد من وقت
العتمة ان كان هو وقت الفضيلة والمختص بها كما هو الظاهر من اللفظ فلا وجه لتجويز فعل المغرب بل هو مخالف للاخبار المتواترة المعمول
بها عند الشيعة وان كان المراد وقتها اللازم فمع انه لا وجه لجعله وقت خصوص العتمة من دون شائبة شركة المغرب كما هو مقتضى الظاهر
من اللفظ ومقتضى مذهب العامة من عدم اشتراك وقتهما بل لا ينبغي ان يبالي انه بعد ما ضيع المغرب فكان عليه غروب …
على … جدا فلا وجه للحكم بالتوسعة المطلقة بين التقديم والتاخير لاتفاق الشيعة على عدم التوسعة وعدم … الى …
المكلف بل اما تقديم الفائتة واجبة كما هو مقتضى اكثر الصحاح التي هي حجة عند الكل وادعي عليه الاجماع الشيعة او … الثابت
عند المستدل ومن وافقه او يجب تقديم الحاضرة او يتخير الحاضرة التاكيد كما عرفت وتاويل المؤول المذكور تارة اخرى وجعل الحجة في
الحجج الواضحة الكثيرة والواضحة غاية الوضوح من جهة التأكيدات والاجماعات وغير ذلك مع وجوب ترك العمل بالمؤول عقلا ونقلا
اذا فرض كونه صحيحا فكيف الحال اذا لم يكن صحيحا ايضا مع كونه موافقا لرأي العامة كما عرفت ومخالفا للمرجحات السابقة كما عرفت
… لغويات الاثنا ودخيل كما اشرنا اليه ومما ذكرنا ظهر حال استدلاله برواية جميل السابقة المتضمنة للامر بتقديم الحاضرة
معللا بانه لا يامن الفوت فيكون … الفريضة في وقت … ورواية … عن الرجل نسي الاولى حتى صلى
ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستأنف العصر قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم
صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت … فقال ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء صلوة بعدها … الى ان النفل …
ليس مذهب احد من الشيعة بل مبني على مذهب العامة بلا شبهة وظهر ايضا حال استدلاله بما رواه عن … الاسناد بما يقتضي الا…
… الحاضرة على الفائتة في مواضع … منها وكذا استدلاله ببعض الاخبار الضعيفة المخالفة للمذهب مثل …
او نام عن الصلوة حتى دخل وقت اخرى انه ان كانت الصلوة الاولى فليبدأ بها وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم ليصل العصر …
الاحوط تقديم الفائتة ما لم يتحقق … نفل الاخرى … ذلك … على … كون … من الوقت في الاخبار
الدال … هو وقت الاجزاء … وقت الفضيلة بالذي جعله الشيخ ومن وافقه وقت الاختيار كما عرفت بل الظاهر
صحيحة صفوان وصحيحة زرارة هو وقت الاجزاء … وقت الفضيلة بالذي جعله الشيخ ومن وافقه وقت … عند القائل بانه
وقت الفضيلة الا الاختيار … انه هو الاقوى والاظهر نعم لا يخلو من شيء هذه على القائل بانه وقت الاختيار فقط ويحتمل …
كون ذلك مذهب اكثر العامة فلعلهم … ذلك في اخبارهم الصحاح الكثيرة المعتبرة اتفاقا على الشيعة كما هو الحال في …
الصلوة في الاوقات المكروهة لكن مع ذلك جميع ما ذكر محل تامل فلاحظ … ولا شك في كون الاحتياط في مراعاة …



يجعل مما لغيره والله يعلم واعلم ايضا ان مستند السيد ووجه الامر بالقضاء وكون الامر القول عنده ولعل ذلك مستند غيره ممن وافقه

والحق عدم ثبوتها المفوت كما حقق في محله مع ما دل على نفي العسر والحرج بنفي عقلي ونقلي واجماعي بل ضروري الدين والمذهب فلا يبقى ذلك لاثبات الحرج والعسر سيما

بالنحو الذي ذكره السيد ابن ادريس من وجوب صرف جميع الاوقات في القضاء الا العشر الذي يمسك به الحق والحرج فما يتوقف عليه ومن يظهر الحال ايضا

ظله من بعض الاخبار مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع في رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات الحديث وقد ذكرناها فانها مقيدة بصورة عدم تحقق طلوع

او محمولة على شدة الاستحباب بما عرفت مكررا من عدم منافاة الحرج الاستحباب مع كون جميع اوقات العمر مصروفا في العبادة بل هذا افضل العبادة التي

هو اظهرها واشقها من الحسنات قطعا بل وافضل الحسنات اللهم الا ان يتحقق ضرر او يخاف من حرج وبعض ما ذكرنا مما فيه دعوى القول من تمكن

تبع على صحة الخطاء والنسيان للحديث محكيا بوجوب الصلوات الموجبة العسر مع انه يمكن توجيهها بكون الاوامر فيها واردة في مقام توهم الحظر فتجعلنا

توهم الاشتباه في المقام اه لاخلاف فيه بين اصحابنا بل الظاهر اجماعيا ويدل عليه بعد الاجماع عموم قول النبي ص فليقضها كما فاتته وقد ذكرناها بما ترى بالاتفاق

وحسنة زرارة كالصحيحة قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها

في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر وفي موثقة زرارة عن الباقر ع قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم

او مسافر فذكرها فليقض الذي يجب عليه لا يزيد ولا ينقص من نسي اربعا فليقض اربعا مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين

اذا ذكر مسافرا كان او مقيما وهذه صحيحة وحجة بالاجماع المنقول اختصاصا على الحل والعموم بين السابقين وكون الصلوة قضاء كما انها في الفضيلة

كما ان الحسنة المذكورة بعلاجها في الكافي وقال في اطاله كتابيهما ما قال وما ذكر من حكم الجهر والاخفات ايضا بان الجهرية تقضي جهرا ولو قضاها

في النهار والاخفاتية تقضي اخفاتا وان قضاها في الليل وبالجملة مقتضى العمومين قضاء الفائتة بالنحو الذي به صارت قضاء فانها تقضي تلك

النحو لكن هذا اذا كان ذلك النحو مطلوب الشارع من المكلف بخصوصه ولازمه كان من غير ذلك النحو كالقصر والاتمام والجهر والاخفات وامثالها

المطلوب للشارع من المكلف تعيينا الا انه لا يمكن من المطلوب بل يعجز عنه فلنا ما يعجز عنه ويقضي بعجزه فيما يمكنه مثل صلوة المحتاج جالسا او مضطجعا فان

هذه اذا فاتت عن المكلف وتمكن حال القضاء من الاتيان بالمطلوب فلابد بجميع الاتيان بالمطلوب حال القضاء بان يصلي قائما اذا تمكن منه

واذا لم يتمكن منه بل عجز بان قدر لم يكن له وجدانه بوجه العجز فلابد بالقضاء كما فاتته فيقضيها جالسا في الصورة الاولى ومضطجعا في الصورة

الثانية واما لو حصل زوال العجز فليستكمل الحكم بالقضاء قبل زوال عجزه لكن يجب الاتم متمكنا من الاتيان بالفريضة على وجهها المطلوب من الشارع

كما هو على ذلك الوجه الا ان يكون عاجزا ومن عليه عدم العجز وما ذكر من حال جميع صور العجز مثل الصلوة الى غير القبلة اصلا شيئا او

او يصلي موميا عن الركوع والسجود او يصلي جالسا قائما او جالسا او يصلي من دون قراءة الحمد والسورة لعجزه عن معرفتهما او يصلي مكتفيا بالتسبيحات

الاربع مكان الركعتين او بتكبيرة مكانها او يصلي متيمما لعجزه عن الطهارة المائية او مع نجاسة ثوبه او بدنه لعجزه عن طهارتهما الى غير ذلك مما

سبق فانه اذا فاتت صلوة في حال العجز فلو صح ما ذكر اراد منع لا يجب عليه ان يقضي تلك الصلوة بالنحو الذي فاتت لا يجزي قطعا اذ انه

ذلك العجز الموجب للنقص الفائت زمان قضائها اي يقضيها الكامل بان ياتي بها من جهة عجزه على الكمال والتمام بل لا يجوز ابدا لو كان العجز شرط الزمان

كما قلنا ولا يتوهم متوهم وجوب القضاء بالنحو الذي فاتته وان كان حال القضاء عاجزا اصلا بناء على عموم قوله فليقضها كما فاته

ما فاته كما فاته لان المتبادر هو النحو المطلوب شرعا وان تمكن عن غيره لا غير المطلوب شرعا بل يكون معفوا عنه من جهة عجز المكلف عنه ولذا لو عجز لم يكن

معفوا عنه اصلا ودرسا فضلا ان يكون مطلوبا منه شرعا ثم اعلم ان واجبات الصلوة سواء كانت اجزاءها او شرائطها اذا كانت واجبة شرطا مطلقا

مثل القراءة وذكر الركوع والسجود والتشهد واحد السجدتين ونحوها وكذا ترك التكلم ونحوه فان وجوب جميع ما ذكر بشرط التذكر وعدم السهو مثل

الجهر والاخفات فان وجوبهما مشروط بالتعلم لا يكون ناسيا وساهيا ولا بد من ان يكون عالما عامدا فاذا كان القضاء خالية عن جميع ما ذكر لغفلة

بل يكون حجة على حسب ما ذكر في المباحث الماضية في النقص والقضاء لانها شاملة للقضاء ايضا لا يبقى دعت المصلحة

الى قضائه وهي على ضعف الصحابة عن صعوبتها نكي
عوض ثالثة عشر وكتبه من بكى معنى
في الظواهر من كتابه مع ان هذه الكتابة



بها يجب في القضاء لعموم كما فاتته لانا نقول من لم يحتمل حين الفوت كان ذمته مشغولة اذ لعله لم يتحقق الشك في فان الانسان معتاد النسيان فيها انه

حين الفوت كان متعلق كما الان فاتت او لعله لم اشتغل غلبه بالصلوة رفع منه العقلة مع انه فرض نادر فلا يشمله عموم كما فاتته لعدم كونه من العموم

اللغوي بل عموم عرفي على انه لم يثبت كونه لغويا مع ان العموم الذي الدال على الصحة اقوى دلالة وضعيفة واصلا ... مع ظهور ان الفائتة لو كانت من دون قيد

والاخفاتية لم يجب **قوله** فاذا اشتغلناه قد مضى التحقيق في ذلك في مبحث في القصر والاتمام **قوله** من فاتته فريضة ... هذا هو المشهور بين الاصحاب

ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد وابن ادريس والمتأخرون بحيث ما هو الظاهر بل لم ينقل فيه الخلاف الا ما حكي عن ابي الصلاح وابن زهرة من وجوب

قضاء الخمس وبيّنه المص على ذلك بقوله وهو شاذ ومع قبل الشهرة بعد الاجماع المنقول الذي هو حجة بحجة على بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي ع

قال من نسي صلوة من صلوة يومه ... ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا وعلى بن اسباط ... قال انه ممن كان في الناس واصحابهم

لحجة ... انه كان فطحيا فرجع عنه ... ان معظم الفقهاء الاعاظم النقول الذين لا تامل في حجية قولهم بل وغاية جلالتهم بل منهم

ممن اجمعت العصابة ... كابن ابي نصر البزنطي وابن سماعة وابي المعزى ... اطلاع على طريقة المحقق ثم ...

كونه فطحيا ... عند فطحيته انما ذكر ... في موضع ولا يخفى ان في ... التقية ... فضلا عن كونه مع ...

في الرجال ... الاصحاب ... بل ... الصحيح الذي لا يمكن ... كما هو ظاهر ...

من طريقتهم ... على ... في ... الخبر ... ما رواه احمد بن ابي عبد الله البرقي في كتاب المحاسن ...

رفعه قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايتها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء

فقد صلى اربعا وان كانت المغرب والغداة فقد صلى مطلقا ... انما هو من جهة عدم كونه ... مطلقا بخلاف الفائتة فان ...

يصليها الرجل في كل حال ونحوه يقتضي صحتها في كل وقت ... على وجوبها ... منه لا عدم الصحة مطلقا ...

لوجوب باختصاص ... خاصة ... قبل الحاضرة قبل الفائتة ... عليها ما يقتضيها الماعرفت من الدليل والله يعلم ...

الى الاجب المكلف الاتيان بمثل الفائتة ولا يمكن نية كون هذا الفعل ظهرا او عصرا لان الظهرية ... بالاداء والانسب

على القضاء ... مقتضى الامر بالقضاء ايجاب ... الاول في جميع ... كونه ظهرا ...

كونه ... الى الواحدة المرددة بين الثلث يحصل الامتثال لكون القضاء واحدة من الصلوة قال في الخيرة ويحتمل هذا الاجماع على ...

الجهر والاخفات كما هو المشهور ... الذي ثبت من الدليل ... موضع الاخفات واخفت في موضع الجهر ان كان ...

... وان كان ... ناسيا ... فلا ... اصلا فلا يثبت وجوب مراعاة الجهر والاخفات فيما ... لعدم ...

فيما لا يدري لانه ... ليس لها ... المذكور ... في مقابل ... وعدم ... والحال فيه ... فاذا كانت

... في الجهر والاخفات ... المكلف في القضاء ناسيا للجهر والاخفات ... وبالعكس ... بل بعد ملاحظة النص

... عدم ... في النص المذكور بل ... ويكلا الحال في ... الاصحاب اذ لم يثبت ... وجوب مراعاة

الجهر والاخفات فيما لا يمكن ... كونه جهريا واخفاتيا بل ... عدم ... مراعاة الجهر والاخفات في المقام ...

ابي الصلاح وابن زهرة ... الخمس ... فقد ... التعيين لا الجهر والاخفات لكن الاربع ركعتا الجهرية والاربع

الاخفاتية يكفي لمراعاة الجهر والاخفات فان الاربع ركعتا بالقصد ... كونها ظهرا او عصرا ... الاخفات كالاربع الاخرى ...

عشاء ... وجوب قصد التعيين ... المكلف ... وجوب الخمس ... لكن ذلك باطل ... فصل التعيين بالنحو الذي ...

وجوب قصد التعيين بالنحو الذي يتحقق امتثال المكلف ... في العرف انه اتى بالذي ... الوضوء ... الصلوة ...

لكان الفائتة في المقام واحدة على التعيين كان يكفي لامتثال المكلف ... خصوص تلك الفائتة المعينة ... الصبح ...

ولكلفونه

وكلف به نعم لا بد من الاتيان بالهيئات المختلفة المحتملة لتحقق الامتثال وهي ثلثان لم يراع الجهر والاخفات واربع ان روعيا وحيث عرفت عدم
وجوب مراعاتهما كفى الثلث وربما كان الاتيان بالاربع احوط من جهة مراعاتهما والمحصل احوط من جهة الخروج من خلاف من اوجبها ولم يتعرض المصنف لحكم
صلاة العصر فانه تكفي ثنائية مرددة بين اربع صلوات وثلاثية كما هو المشهور ام لا بل لا بد من الخمس وابن ادريس مع اكتفائه بالثلث في الصورة
السابقة لم يكتف في المقام لخروجه عن المنصوص المجمع عليه وتحريم القياس وفيه ما عرفت من عدم وجوب مراعاة قصد التعيين الموجب للقضا
الخمس لا الجهر والاخفات الموجب لقضاء الثلث في هذه الصورة وهو احوط والمشهور اقوى ويؤيده ما ذكرناه من كتاب المحاسن من جملة الخبر
خروج عن الخلافات ولا يجب ترتيب اصلاً في صورة مراعاة الصدر المذكورة وهو ظاهر قوله ولو فاته من كل يوم ما يختلف من الخمس فرايض لا
يعلمها اعم من ان يكون يعلم بعينها ولا فالمشهور انه يقضي حتى يغلب على ظنه الوفاء ولان القضاء تدارك ما فات وعدده غير معلوم فليقض كما فاته وتحرى
كما عرفت ولا شك في ان عدد الفائتة داخل في عموم ما ذكر بل العموم الوارد في الامر بالقضاء يقتضي وجوب قضاء ما فات والخفاء عن
علم المكلف بعنوان التعيين والتفصيل بل العلم الاجمالي بفوات فرائض لا يعلمها بعلم عددها على التعيين كاف لتحقق التكليف ولما لم
يمكن تحصيل العلم بالجميع او يكون حرجاً وعسراً عادة كما هو الحال في كثير من الصور اكتفى بالظن دفعاً للحرج وغيره كما هو الحال في نظاير ذلك
ولعل مراد من قال لا يعلمها هو المعنى المذكور لا الصورة التي ينافي العلم بسهولة لزم وحفظ شانية عشر صبح مثل انه يعلم الفائت من علي ثلثين
جزماً او اربع قطعاً او خمس كذلك مثلا بل عبارتهم ظاهرة فيما ذكرنا لم نقل بصراحة بعضها وفي التذكرة عند ذكر صلة انه يجب تكرار الفائت غير
التي نسي عددها حتى يغلب الوفاء قال الشارح الفاضل هذا اذا لم يمكنه تحصيل اليقين الا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فانه يجب
قضاء اكثر الاعداد المحتملة فلو قال اعلم اني تركت صبحاً مثلاً في بعض الشهر وظني انها في عشرة ايام فغاية المتروك عشرون فيجب قضاء عشرين
ثم قال صاحب التنجيز ولعل مراده بانحصار العدد المجهول بين الحاصرين انحصاره في عدد معين عرفاً والا فلا فرض لي يجب يكون المتروك محصوراً
بين حاصرين انتهى المراد من الحاصر العدد الذي يعلم عدم مصادفة وعرفا وعقلا وعادة كلما لم العلم ايضا اشتماله المحصور المجهول جزما وهو المعلوم انه لا يجهول
مجهول كله او لا حاصر لها كنا بالبديهة غاية ما في الباب انه ربما لا يمكن تحصيل ذلك الحاصر لكونه مما لا يضبط فلا يجب في ذلك ان كان ما يمكنه تحصيله تحصيلا للبراءة
اليقينية للقضاء باشتغال الذمة لان المكلف عقيب كلما يحصل له العلم بذلك الفوت وجب عليه الاتيان بتلك الفائتة نصاً واجماعاً وشغل
الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية نصاً واجماعاً واستصحاباً كما هو الحال في غير المقام وبجهة عروض النسيان معرفة التفصيل لا يقتضي الا رفع اليقينية
ولا رفع التكليف الذي تفرع على اليقين ولا رفع وجوب الطاعة والامتثال العرفي الثابت من الآيات والاخبار المتواترة والاجماع والعقل وبجهة النسيان
المذكور ليس اتيانا بالامتثال المذكور بالبديهة ويشير لما ذكرناه انه ره قال في شرحه على اللمعة في المقام ولو اشتبه الفائت في عدد منحصر عادة
وجب قضاء ما يتيقن به البراءة كالشك بين عشرة وعشرين وفي وجه بالبناء على الاقل ضعيف انتهى فتدبر وعلماء الاكتفاء بغلبة الظن فيما لا يمكن
تحصيل اليقين فهو الاصل والقاعدة الشرعية الثابتة المقررة في جميع المقامات والبناء في العفة على ذلك بلا شبهة بل هو اساس الاحكام
واساسه عليه كما لا يخفى مع انه ورد من النبي ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وان الميسور لا يسقط بالمعسور وان ما لا يدرك كله لا يترك
كله مضافا الى الاستصحاب في الجملة لان هذا القدر من جملة ما كان واجباً عليه لو يتشرع منه ما بقي منه الى ان يحصل اليقين او ظن على اليقين وعدم
التمكن منه لا يرفع وجوب هذا القدر وايضا الدليل اقتضى وجوب هذا وازيد منه الى ان يحصل اليقين فحيث حصل المانع من الزيد فلا مانع لرفع
عما يمكن بل الظاهر من العرف ذلك الا ان يحصل حرج اشد والحاصل ان وجوب الاتيان بجميع ما هو محصل المطلوب الشارع الثابت من الادلة المعروفة لا
يرتفع بمجرد عدم التمكن من بعض ذلك وايضا رفع اليد عن الفائت المظنون ترجيح للمرجوح على الراجح بالبديهة وهو غير جائز عقلا فلا يجوز شرعا ايضا لان
عندنا ان الشرع والعقل متطابقان وللاخبار المتواترة في كون العقل حجة بعد الشارع وايضا اذا جزمنا بتكليفنا كثيرة اجمالا ولو نفي بالاتيان الذي
يحصل الاتيان بجميع المحتمل لا جزمنا بوجوب الاتيان بالجميع من دون فرق بين ما علم اجمالاً وما علم تفصيلاً فاذا لم تف ولبعض هذه التكاليف لا جزم بحكم



بالم يتعين عرفا لان المولى اذا قال مثل ذلك لعبده بعد ما كلفه عرفا ويعتبر ترك امتثاله عاصيا تام جدا وبالجملة تمام التحقيق ليس المقام مقامه قال
في الذخيرة بعد ما نقلنا عنه واعلم ان الحكم المذكور من وجوب القضاء حتى يحصل الظن والاكتفاء به شايع في كلام الاصحاب ولم يرد به نص كما اعترف به
بعض الاصحاب وهو الظاهر من كلامهم واحتمل في التذكرة الاكتفاء بقضاء ما يحصل اليقين بفواته واستوجهه بعض المتاخرين والظاهر ان مراده صاحب المدارك
ثم قال النظر الى اصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ويؤيده قوله في حسنة زرارة والفضيل متى استيقنت او شككت في وقت صلاة
انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها
في اي حال كنت ثم قال وهو متجه وقال الشيخ الشيخ على اعتبار الظن بان قضاء الفرائض واجب ولم يكن التخلص من ذلك الا بالاستكثار فيجب الا
الدالة على ثبوت هذا الحكم في النوافل لا تقتضي ولو بين ذلك في الفرائض لان امر الفرائض اشد انتهى اقول قد ظهر لك مما قررنا ان ما ذكره من الاستدلال
صحيح تام لا غبار عليه اصلا لان المكلف حين ما امر بالقضاء صار مكلفا بقضاء هذه الفائتة قطعا واجماعا وكذا الحال في الفائتة الثانية
وهكذا ومجرد عروض النسيان بعد ذلك كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب بل الاجماع ايضا ولم يعرض ما يمكنه التامل في انه الى ما
صدر والنسيان لا يرفع التكليف الثابت اجماعا ونصا وانه لا بد من الاتيان به والخروج عن عهدته من حيث ما امكنه صدور تحقق التكليف بالا
بطاق يكتفي بالقدر الممكن من ذلك التكليف على حسب طاقته وقد بنا لا بقى لحمل الجواد على دليل الاصحاب بناء على انكار حجية الاستصحاب فكذلك
موضع الاستصحاب بالاطلاقات فموضع تحققها ومع ذلك مسلم عنده ايضا ان اشتغال الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
وفق الاجماع ولغة الاصحاب في ذلك الروافي لوجوب الامتثال العرفي فان المكلف به الواقع اليقيني بمجرد وقوع الاحتمال لا يخرج عن كونه مكلفا به عقلا
وعرفا وشرعا بعد امكان الخروج عن عهدته بارتكاب الاحتمالات المحصل اليقيني بالبراءة والخروج عن العهدة كما هو الحال في المسلمة السابقة
لان المقتضي موجود والمانع مفقود والاصل انما يكون حجة في المواضع الذي لا يكون دليل على التكليف ولا مقتضى للخروج عن عهدته كما حقق في محله
نعم في الصورة الاولى التي تحصل للمكلف وقت علم اجمالي باشتغال الذمة بفوايت متعددة يعلم قطعا تعددها لكن لا يعلم مقدار عددها فانه
ح يمكن ان يقول لا نم تحقق العلم بازيد من العدد الذي يتيقن ان كان من يقين فوائت وان كان ثلثا فذلك وهكذا وهذا هو الذي ذكره في
شرح اللمعة بقوله وفيه وجه بالبناء على الاقل واستضعفه وجها استضعافه كونه خلاف فتوى الاصحاب والمشهور منهم وحديث ما عرفته
من الاستصحاب والامتثال العرفي وغيرهما لان شغل الذمة اذا وقع بالواقعي المجمل علينا لا بد من الاتيان بذلك المجمل المكلف به لكن
وعدم جريان الاصل فيه الاتفاق ان اهل العرف اذا جزم واحد منهم باشتغال ذمته او لامته والده المسوق بحق زيد مثل حقا يتعدد
بحق متعدد ولا يعلم مقدارها لا يتمسك بالاصل ليقتصر ان يقول الاصل عدم كونها ازيد من اثنين او ثلث فتعين كونه المتعين
المذكور خصوصا اثنين او ثلث بل يوجبون تحصيل البراءة بالصلح وغيره على انه عرفت ان كلامهم مفروض في صورة عدم امكان تحصيل اليقين بالكل
عادة الغاية كثرة الاحتمالات الناشئة عن كثرة عدد الفائتة التي يعلم فوتها لان المكلف يعلم الكثرة الا انه لكن لا يستحضر عدد
عددها وكلام الشيخ ايضا صريح في ذلك حيث قال لم يكن التخلص من ذلك الا بالاستكثار فيجب ذلك فلا يشمل مثل ما ذكرناه من انه يعلم
لا يزيد على ثلث واربع او خمس خمسا فان التخلص فيه بعنوان اليقين ممكن بل يحتمل غاية السهولة فلا يجب حصر في المظنة بل يجب الاكتفاء
بالظن ح فضلا عن الحصر فيه بل ربما لا يتحقق فيه المظنة بل ينحصر الاحتمال فيه في الشك واليقين كما هو الحال فيما نعلم انها لا تزيد على ثلث
ونحوه وابن هذا من الحصر في الظن فاذا ظهر ان كلامهم فيما يجزم بكثرة تعدد الفائتة كثرة لا يمكن التخلص عادة الا بالظن ثم معلوم ان
مثل ذلك لا يمكن حصول العلم عادة بعدد متعين متحتم لا يقبل الزيادة ولا النقيصة اصلا ودائما حتى يقال ان ذلك معلوم وما
زاد عنه مشكوك فيه فينفي بالاصل مثلا اذا اجتمعنا في البيت جماعة كثيرة غاية الكثرة لا نعرف عددهم على التعيين بل يمكن ان يعلم المعين
اليقيني منهم والعدد القطعي بحيث لا يزيد ولا ينقص ثلثمائة او ثلثمائة وخمسة واشباه ذلك واذا لم يمكن العلم به فكيف يعرف قدر ما



منه بانه البقين لا غير والمظن ملحق بالاصل اذ مع البقين اشتغاله الترجيح مرفوض مع بل والترجيح كلاهما ضد وو الحاصل ان المكلف اذا فصل الله القطع
باشتغال ذمته بشيء والتبس ذلك المتيقن عليه كما اسكنه الخروج عن عهدته فالامر كما افتى به الاصحاب وان يحصل فيلزمه بان يكون ما علم بخصوص
اثنين او ثلث واما ازيد من ذلك فلا بل احتمال احتملة وامر وحاله عليه فالامر كما ذكره في الذخيرة ومن هنا لو لم يعلم شغل اصلا في فائتة
بان علم انه صلى جميع يومه فاتت واما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوته اصلا فليس عليه الا الفريضة الواحدة وان احتمل فوت ذلك الغير شك
فيه لكونه شكا في فعل الفريضة بعد خروج وقتها والمنصوص انه ليس عليه قضائها بل لعله المفتى به ايضا والنص هو حسنة زرارة والفضل الثالث
ولا اخفاء في كونها معمولا بها عند الكليني والشيخ ايضا واما ما اعترض على الشيخ بان ثبوت استحباب الجاهل فيمكن ان يقال انه يعمل الحظ الا
فظهر الاحاديث المذكورة مثل صحيحة ابن مسلم المروية في الكافي والفقيه وغيرهما عن الباقر ع قال قلت له رجل مرض فترك النافلة قال يا محمد
ليس بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه وما ورد في اخبار من مباهاة الرب تعالى ملائكته بالعبد الذي يقضي النافلة
بقوله لهم انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترضه عليه وامثاله الى غير ذلك مثل قولهم ع في المسافر صلى النافلة تتم الفريضة وما رواه الشيخ
في الصحيح عن سعد بن ابي عمر الجلاب قال قلت للصادق ع ركعتا الفجر تفوتني افاصليها قال الغيره قلت لم افريضة قال فقال رسول الله ص سنها فما سن
رسول الله ص فهو فرض وفي الكافي في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع انما يقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم يقبل
منه فانما يعلت النافلة ليتم بها ما افسد من الفريضة الى غير ذلك من الاخبار التي يظهر دلالتها على ما ذكرناه بالتامل ولو بملاحظة ضم الاعتضاد
ثم اعلم ان الشك في فعل الفريضة قبل الخروج وقتها موجب لاتيانها مشغل الذمة بذلك ولحسنة زرارة والفضل السابقة الا ان يكون
كثير الشك على حسب ما عرف من موضعه وكذا ان حصل الظن بل بطريق اولى واما ان حصل الظن بالفعل فهل يجب تحصيلا للبراءة اليقينية الا
ان يكون كثير الظن ام لا بل يكفي الظن لدعم مطلقا بالعدم لما مر من حسنة زرارة والفضل ولان الصلاة ليست الا الركعات المعلومة والاجزاء
والمجهضة المعروفة وقد عرفت في مبحثها ان الظن كان في الامتثال والبناء على تحققها ويحتمل بما اشتهر من ان الماء متيقن نظرا الى
كونه الغالب كذلك ولو لم يكن عند الفقهاء وتم ومع هذا لو وقع ذلك خارج الوقت فالاكتفاء به يكون بطريق اولى سيما على راي المشهور
من كون القضاء بفرض جديد وظهر ان الاظهر والاصل الحجة براءة الذمة حتى يتحقق العلم بالتكليف ودخله في عموم قولهم ع من فاتته فريضة
ونحوه محل تامل مع انه ربما يكون عدم الاكتفاء به موجبا للعسر والحرج فتأمل وفي الحسنة المذكورة فلا اعادة عليك من شك حتى
يستيقن ولكن ان استيقنت فعليك ان تعيدها فهل يجب على الشاك الصوم في غاية الصحة فحذلك ولعل الاحوط الاعادة لو لم يجب العسر والحرج سيما في الصحة الكاملة وهو طارح
قبل خروج الوقت لو لم نقل بالاشكال في ترك هاتين والله يعلم وما ذكرنا الدهما او ظن بالترك بعد خروج الوقت فان الاحتياط حج اشد له
ولكن لو انتهى لم نقل باشكال فيه كذلك لان الظن المذكور يقتضي الظن في الدخول في عموم قولهم ع من فاتته اه ونحوه ربما يظهر من الظاهر شمول له
فيشكل في مقاومة ظاهر الحسنة له وعدم حجيته عليه سيما بملاحظة المؤيدين المذكورين فتأمل جدا واعلم ايضا ان الشك في عدد الفريضة
الفائتة الذي علم اكثر تردد وعلم شخصها بعينه اذا فقد العلم بالبراءة الا باتيان بجميع الاحتمالات لا وجه للحكم عنده فالاكتفاء بالظن على
حسب ما عرفت اقتضى ايضا العلم بالبراءة بالاتيان بجميع الاحتمالات اذا لم يعلم شخصها بعينه واحتمل كونها ثنائية وثلاثية ورباعية
فان المكلف حينئذ يأتي مكان كل شخص غير معلوم العدد بثلاث صلوات اي ثنائية وثلاثية ورباعية الى ان يتحقق امتثاله هذا على
المشهور وعلله ابن ادريس من قال لوجوب الاتيان بمجموع الصلوات الخمس المعروفة لتأتي ذلك الشخص الواحد الذي لم يعلم انه اي صلاة
من الخمس والمكلف في المقام يأتي مكان كل شخص غير معلوم العدد بخمس صلوات اي الفرائض الخمسة المعروفة وحجته واضح
واحتمل في الذكرى ما اقول قال ره فيه لو فاتته صلاة معلومة التعيين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوات الى ان يتغلب في ظنه
الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البراءة قطعا الا به لك وهذا الكلام صريح في دعواه القطع بعدم حصول البراءة الا



بذلك الذي ذكره فهو مثل كلام الشيخ واصرح منه من جهة دعواه القطع بانحصار حصول البراءة فيما ذكره لكن قال بعد ذلك بالفصل ولكن ينبغي ان

ولا يعرف المصرح تلك الصلوة مكررا لها حتى يظن الوفاء ثم قال بلا فصل ويحتمل هنا امران الزامه بقضاء المشكوك فيها لا العلم

تكثيرا لكثرة بعض ايام شهر وصليتها في البعض الاخر لكم المعلوم فصلوتك فانا قال عشرة ايام كلف بقضاء خمس عشرين لعلمنا

باشتغال الذمة بالفرض فلا يسقط الا بيقين والزامه بقضاء المعلوم فيكون فيها لكم المعلوم من ترك الصلوة فاذا قال عشرة

ايام واشك في الزايد كلف بقضاء العشرة خاصة لان الظاهر ان المسلم لا يفوت الصلوة والاول احوط وكلا لو حملنا المشابهة

انتهى كلامه هنا مبادي ما على صورة ان احتمال الذي الاكتفاء بقضاء ما يتيقن فواته خاصة لكيفية الصورة التي وقع المتهم بانه

حتى يغلب على ظنه الوفاء لانه ادعى ايضا في القطع بانحصار حصول البراءة فيما افتى به هو والشيخ وغيرهما في تفصيلنا بانه يقضي الى ان

يغلب على ظنه الوفاء وظاهر ايضا خلاف كلام الشيخ وما في الفقهاء وانفهم هنا فيما ذكره بل الصريح كلامه في التذكرة قال الاحتمال الذي

في الصورة التي يتيسر حصول الخاطر اليقيني كما يتيسر حصول العلم بالاقل الذي هو المتيقن لا ازيد من جعل الاحتمال الذي ذكره يخص

هذا الصورة ونفيها بل يحصل الحاصل اليقيني الذي هو سلب قضاء عشرين كما ان الاحتمال الذي ذكره لم يكن الا قضاء العشرة خاصة في المثال الذي

ذكره فلا الفعل وهو مبادي ما ذكرناه عبارة الذكرى حيث قال في المقام لو فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب على الظن الوفاء فصلى الكل

فيها هنا لو شك بين عشر صلوات وعشرين فقضى العشرين اذ لا يحصل البراءة المقطوع بها الا به مع امكانها وللفاضل وجه بالبناء على الاقل لاصالة الطهارة ان المسلم

لا يترك الصلوة انتهى اذ صريحه في ان غلبة الظن انما تعتبر في الصورة التي يكون الفائتة فيه لا يحصيها ولا يمكن تحصيل البراءة المقطوع بها ولا

تحصيلها واجبا كما في الشك بين والعشرين فيما القضاء جهة عدم الاحصاء لا يمكن تحصيل القطع بالبراءة لكن لا يمكن البناء على اقل المتيقن بخصوصه هو العشرة

كما نقل الفاضل به والاحتياط بان الاكثر وهو العشرين كما اطلق الفاضل الا ان لما لا يحصي عينه ما يحصي ويتعين بان يكون عشرا مثلا وعشرين وقد عرفت الوجه

في الحاشية السابقة وفتح ٣ نعم هذا انه ينبه على ان ما افتى به الاصحاب هو الصورة المشكلة التي نظمه منها حال من المشكلات ولذا لم يتعرض لها احد

لمن عليه فريضة اولى بهذا اسم مرات عليه الفرض الحاضرة او الفائتة والشمس ثم المنع الاول النوافل اللاتبة في اوقات الحاضرة الفرض على ما حكم علماء

في المنع في وقت الحاضرة في محله سنة ولما المنع في وقت الفائتة فالصدوق وابن الجنيد والشهيدان على الجواز واختاره في النخبة محتجا بصحيح ابن سنان الساتر

المتضمنة لفوات صلوة الفجر الرسول ٣ واصحابه بسبب النوم ظل عليهم طالها وطال الاستدلال لها واحتج ايضا بصحيح الاصبح الستالة المتضمنة للحكاية

ومعرفت حالها ايضا بصحيح زرارة المتضمنة للحكاية المذكورة وطعن في الحكم بن عتيبة واصحابه على زرارة بالتناقض بين حكايته من جواز ذلك النسا

عن الباقر ٣ ومعرفت حالها ايضا بصحيح الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن الصوم قال سالته عن الرجل نام على الغداة حتى طلعت الشمس فقال

يصلي الركعتين ثم يصلي الغداة ونقل عن الشيخ حملها على كون المراد جواز التطوع بالركعتين ليجتمع الناس الذين فاتتهم الصلوة ليصلي جماعة كما فعل النبي

فاما اذا كان وحده فلا يجوز له ان يبدا بشيء من التطوع اصلا ثم قال وهذا التاويل بعيد جدا وقال وحكي في الذكرى عن بعض الاصحاب الاشارة

الى امكان كون الخبر الوارد عن النبي من المنسوخ ثم قال وفيه على الظاهر من غير ضرورة واحتج ايضا بما نقله عن ابن طاوس في بعض مصنفاته من عبد الله

من زرارة عن الباقر ٣ قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يوخر القضاء ويصلي صلوة

الليل تلك ثم قال وما يويد ما اخترناه قول الصادق ٣ في موثقة عمار فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدا فتقضي

قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت ثم قال بحجة القائلين بالمنع قول الباقر ٣ في صحيح زرارة ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة

كلها وذكرنا تلك الصحيحة فلاحظه للصحيح زرارة قال قلت للباقر ٣ اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان

عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال كذلك الصلوة ثم قال والجواب عن الاول انه محمول على الفضيلة جمعا بين الادلة وعن الثاني

انها الحجة وبان المتبادر من وقت الفريضة وقت الاداء وقت الفريضة وقت الاداء ودخوله فلا ينفهص حجة في حكم القضاء الفريضة وان كان ظاهره العموم لكن



صح الرواية

الاداء

وتقع الرواية على هذا الوجه من صلوة لكان التربويه وعلى هذا فالمراد بقوله لو كان عليك من شهر رمضان القضاء وهذا هو الجواب عن الاخبار السابقة ان تمسك بها فيه تمسك
انتهى اقول ما اجيب به عن الصحاح فقد عرفت ما فيها وما في الاستدلال بها واما رواية ابي بصير فمقتضاها الامر بالكف عن فعل النافلة واين هذا من اشتغال
التطوع وكونه الفضيلة كما اختاره جمعا بين الادلة ومن القطع الجواب عن سائر ادلته مضافا الى عدم صفا ومنها ما دل على المنع لا اسكان ولا افتوي
ولا عدل لان النادر لا يقاوم المشهور الذي كاد ان يكون اجماعا اذ المخالف منحصر في الصدوق وابن الجنيد واما الشهيدان فحيث رايهما في هذا المعرض
مع ان حمل الصحاح المانعة على الفضيلة ما ظهر لك حاله سيما صحيحة زرارة المذكورة هنا اذ ما ذكر في مقام الجواب عنها في غاية القرابة اذ كلام
زرارة في غاية الظهور في السؤال عن صورة اشتغال ذمته بالقضاء وعن صورة دخول وقت الفريضة ايضا فجوابه انه لا يبتدأ او في مقام التعليل كما
فان السؤال لم يكن مختصا بالصورة الثانية لانه صريح العلة عين المعلول ونفسه من دون تفاوت بينهما اصلا ودائما بان يكون ذلك حمل
المعلول على له وفيه ما فيه فلا بد من حمل المادة التعليل ان الذمة اذا اشتغلت بالفرض الاهم فعرفنا اشتغالها به كيف يترك وياتي بالمهم حين ذلك
الفرض الاتي فان قيل ان كان عليه فريضة من شهر رمضان الكان له ان يتطوع بالصوم حتى يقضي تلك الفريضة فظهر من ذلك ان المقصود بالذات في ذكره حال
القضاء وان كان نظره حينئذ الى الاداء ايضا بعضا لكنه لا ينافي كونه فرضا فيحمل قوله لو كان عليك من شهر رمضان على كون المراد منه خصوص شقي
الاداء لا يخفى فساده لما عرفت ولان الاداء لم يجب بعد حتى يقول لو كان عليك من شهر رمضان بل بطلوع الفجر منه يجب الترتيب في الصوم لحال السلف
اولا ثانيا ان مقتضى البرهان مع ان كلامه ينادي بان العلة هي الفرض والوجوب في القضاء اظهر واقوى منه في الاداء كما عرفت فان الوجوب الثابت
اللازم اقوى من الوجوب الذي لم يثبت بعد لم يلزم بعد شرطية اللزوم والثبوت شيئا فشيئا حتى يتم اليوم ولهذا لو حاضت المراة مثلا في اثناء اليوم
او مات الصائم فيه انكشف عدم الوجوب بان كان ترك الصوم في ذلك اليوم بالمرة حراما بل وموجبا للكفارة ايضا وبالجملة كيف يحمل قوله ان
نكاته نعم مع الكلام المذكور والقياس المنبوء عن طرح فضيلة الترك بعد ملاحظة ما بيناه عليه وقوله لو كان لك ان تطوع مضافا الى ظهور المنع
من التطوع في الصوم بعد اشتغال الذمة بقوله الفرض تصوم شهر رمضان من الخارج او كان يفهم ان المنع مخصوص بصورة اشتغال الذمة
بعنوان الاداء من دون ملاحظة الوجوب من حيث هو هو نعم لا بأس بهذا الذي هو نعم هنا الذي ذكره باعتبار ما ذكره في الاخبار الواردة بالتطوع للجاع
الاوقات المرجحة كما ذكره في المقام وفي فعل الفريضة في الوقت الموسع مع اشتغال الذمة بالقضاء الواجب هذا مع انه لا نجد رفع النافلة في وقت الفريضة
ايضا عدم المنع فلا وجه لتوجيهه المذكور في المقام ولا يمكنه نحو التطوع بالصوم في شهر رمضان مع وجوب صومه عليه اداء فان قلت لا تامل عند الصحب
الذخيرة فان ما ذكره لو جعلنا لتعين واذ كان بعض الالفاظ لا يمنعها لان الترديدات تنبع الخطوات قلت لم اعترض على موجب التبع بما ذكره
على التبع بانه عدل عن الظاهر من غير ضرورة وكذا على التبع بانه بعيد جدا مع انها اقرب من حمل الامر على الموجوبية الذي ما ذكره في الصحاح الكثيرة غاية الكثرة
مضافا الى العنايات الاخر مع انه لم يوجد فيهم ان الاخبار الصادرة منا ليس فيها اختلاف سيما وان يكون هذا قطعيا بل ورد في الاخبار انهم خالفوا
ذلك وانهم اوقعوا الاختلاف في اخبارهم بل امروا بالاخذ بالمرجحات ومن اعاظمها مطلقا والعلاج لتعارض اخبارهم فامرونا بالاخذ بروايات الاعلم
والاعدل والافقه وما هو المشهور بين اصحابنا وما هو ابعد عن العامة وما ذهب اليه حكامهم وقضاتهم وما هو اوثق بالكتاب وغير ذلك مما الاشياء
اليه مثل انه لا سلطان للشيطان على الرسول واجلة اصحابه بنص الكتاب فكيف يقول ثم يوادي شيطان الى غير ذلك فلاحظ اللهم الا ان
يقع تتبع الاخبار الواردة في المنع عن النافلة عند دخول وقت الفريضة وفي وقت الفريضة ربما يؤيد ما اختاره الذخيرة فليلاحظ وعلى اي تقدير
فالاحوط بل وربما كان في غاية الشدة بالنسبة الى المقام وعلى اي تقدير لا مانع من النافلة في صورة مطلوبية تاخير الفريضة مثل ان يؤخر لتحصيل
فضيلة الجماعة وغير ذلك مما ظهر من التتبع في مقام توجيه رواية ابي بصير السابقة وغيرها ولم نجد احدا اعترض عليه بان المنع عن النافلة
عند اشتغال الذمة بالفريضة مطلق ولم يجد له اما ما ذكره لان الظاهر من النصوص والفتاوي تقديم الفريضة على النافلة في صورة ليست
شرعا الا في صورة مطلوبية تاخير الفريضة مطلق ولم يجد له لما ذكره لان الظاهر من النصوص والفتاوي تقديم الفريضة على شرعا في ذلك

وكون اهتمام الشرع في تأخيرها عنه ايضاً بان يقضي ولا يصلي النفل الا الفريضة كالنافلة شيئاً وان يقع عبثاً ولا يشتغل بالعبادة اصلاً بل وان اشتغل
بمستحب اخر وان مقتضى نصّ بهما لم يكن الا وجوبها وفرضيتها ومطلوبيتها شرعاً كما مرّ في بحث النفس وكلام المنتهى ليس حتى يظهر ذلك الحال منهما
ذكره الشيخ انه وجه الجمع بل وضعيف بل ولعله لا يكون معتمداً اصلاً لو كان الجمع وجهه ولذا لا يفهم المنع من هذه التطوع في السفر في شهر رمضان
فضلاً عن غيره مع اشتغال الذمة بقضاء الصوم المذكورة مع القول بجواز التطوع بالصوم في السفر فتدبر تتمة في احكام قضاء صلاة
الاموات وقد ذكرنا في صدر الكتاب ان من جملة الصلوات الواجبة الصلوات المتحملة عن الاموات بالاجارة وبينا صحة ذلك واثبتناها على حسب ما هو
المعروف من الفقهاء والمتداول بينهم في الامصار والاعصار وبينا فساد توهم المتوهم ومن طعن فيه من المتوهمين حيث لعلهم والبطلان من جهة اشتراط نية القربة
والاخلاص فيها وان ذلك ينافي وقوعها من جهة اجرتها المأخوذة من اولياء الميت فلاحظ ثم ان عشرين على ما اورده السيد الجليل رضي الدين بن طاوس
المجيز له في كتابه المسمى بغياث سلطان الورى لسكان الثرى من الاخبار المتعلقة بالمقام وتحقيقاته فيه في ذلك فانه ره قد بلغ الغاية فيه فلنقلها
في الذكرى عن الكتاب المذكور الاول رواه في الفقيه ان الصادق (ع) سئل عمن يصلي عن الميت فقال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك
الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف عنك بصلاة فلان اخيك عنك الثاني رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) عن الرجل هل يصلح له ان يصلي او يصوم
عن بعض موتاه قال نعم فيصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له الثالث ثم سألته ايضاً عن اخيه عن الرجل هل يصلح ان يصلي
او يصوم عن بعض اهله بعد موته فقال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا جعل له الرابع رواه الشيخ باسناده عن محمد بن عمر بن يزيد قال قال
الصادق (ع) يصلى عن الميت قال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال خفف عنك بصلاة فلان اخيك الخامس رواه باسناده عن عمار عن الصادق (ع)
عن الرجل يكون عليه صلاة او صوم هل يجوز ان يقضيه غير عارف قال لا يقضيه الا مسلم عارف السادس رواه باسناده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن
الصادق (ع) في الرجل يموت وعليه صلاة او صيام قال يقضيه اولى الناس به السابع رواه في الكافي باسناده الى ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن الصادق (ع)
مثله الثامن هذا الحديث بعينه عن حفص بطريق اخر الى كتابه الذي هو من الاصول التاسع روى في اصل هشام بن سالم من رجال الصادق (ع)
وروى عنه ابن ابي عمير قال هشام في كتابه وعنه (ع) قال قلت يصل الى الميت الدعاء والصدقة والصلاة ونحو هذا قال نعم قلت او يعلم من صنع
ذلك به قال نعم ثم قال يكون مسخوطاً عليه فيرضى عنه العاشر رواه علي بن ابي حمزة في اصله وهو من رجال الصادق (ع) والكاظم ايضاً قال قلت يصلي
ويحج ويعتق ويصلي او يصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا بأس به يؤجر فيما يصنع وله اجر آخر بصلته قرابته قلت وان كان لا يرى ما ارى وهو
قال يخفف عنه بعض ما هو فيه قال في الذكرى وهذا ايضاً ذكره ابن بابويه في كتابه الحادي عشر رواه الحسين بن الحسن العلوي الكوكبي في كتاب المنسك باسناده الى
ابن حمزة انه قال للكاظم (ع) احج واصلي واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم تصدق عنه وصل عنه ولك اجر بصلتك اياه قال ابن طاوس يحمل في الحي
على ما يصح فيه النيابة من الصلوات ويبقى الميت على عمومه الثاني عشر رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق (ع) انه قال يدخل على الميت في قبره
الصلاة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت ثم ذكر لبعض بدائع ابن محبوب المنقول منه ان الرضا (ع)
دعا له واثنى عليه وقال فيما كتب ان الله قد ايدك بحكمة وانطقها على لسانك قد احسنت واصبت اصاب الله بك الرشاد ويسرك للخير ووفقك لطاعته
الثالث عشر رواه محمد بن ابي عمير بطريق اخر عن الامام (ع) يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب للذي يفعله وللميت
قال السيد هذا عمن ادركه ابن ابي عمير من الائمة (ع) ولعله مولانا الرضا (ع) الرابع عشر رواه اسحاق بن عمار عن الصادق (ع) انه قال وذكر مثله بعينه الخامس عشر روى
ابن بابويه عن الصادق (ع) يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والعتق السادس عشر ما رواه محمد بن عمر بن يزيد قال قال الصادق (ع) ان الصلاة والصوم
والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال ان هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين
السابع عشر ما رواه علي بن يقطين وكان عظيم القدر عند الكاظم (ع) له كتاب المسائل عنه قال وعن الرجل يتصدق على الميت ويصوم ويعتق ويصلي قال
كل ذلك حسن يدخل منفعته على الميت الثامن عشر ما رواه عن ابن اسمعيل الميثمي في اصل كتابه قال [illegible] الصوم والصدقة والحج والعمرة

يلحق الميت

يلحق الميت فقال نعم قال فقال هذا القاضي خلفه وهو لا يدري ذلك قلت وما انا وفقلت الله لو امرتني ان اضرب عنقه لضربت عنقه قال فضحك قال
وسألت الصادق فقلت له لم انصدق بصحة سنين ماتت امي الاعنها قال نعم قلت اخبرني غير ذلك قال نعم منهم من ينصفه وينصف عنه قلت الحق قال
نعم قال السيد قوله الصلاة عن الميت التي كانت على الميت ايام حياته ولو كانت منذ با كان الذي يلحقه ثوابها دون الصلاة نفسها السابع
ما رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال الصادق ع ان الصلاة والصوم والحج والعمرة يدل على صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه
ثم يقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين الثامن ما رواه عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن الرجل يريد
ان يجعل اعماله من الصلاة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفرد بعضها اعماله تتوخى مما يتطوع به وان كان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب
الي اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والصلة قال السيد لا يراد بهذه الصلاة المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحياء في الزيارة والحج
وغيرهما التاسع ما رواه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى الكاظم ع مثله واجابه بمثله العشرون ما رواه ابان بن عثمان عن علي بن حمزة قال
قلت للصادق ع اني هلكت ولم انصدق بصدقة كما تقدم الحديث الى ان قال ذلك لهما قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلاة قال نعم قال ثم سألت ابا الحسن ع
بعد ذلك عن الصوم فقال نعم الحادي والعشرون رواه الكليني باسناده الى محمد بن مروان قال قال الصادق ع ما يمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين وميتين يصلي عنهما
ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله ببره وصلته خيرا كثيرا الثاني والعشرون عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال الصلاة
التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به ثم ذكر عدة احاديث يدل بعضها بالعموم الاول ما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق ع
قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الثاني رواه صفوان بن يحيى وكان من خواص الرضا ع والجواد ذكر عن ابن ابي يعفور وجماعة من اصحاب الصادق ع
قال يقضى عن الميت وذكر مثل الحديث بعينه الثالث رواه محمد بن مسلم عن الصادق ع قال يقضى عن الميت وذكر مثلها بعينه الرابع رواه العلا بن رزين في كتابه
وهو اجد قال الصادق ع قال يقضى عن الميت وذكر مثل الحديث بعينه الخامس رواه البزنطي وكان من رجال الرضا ع قال يقضى عن الميت وذكر مثل الحديث
بعينه السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع قال ويقضى عن الميت اعماله الحسنة كلها السابع رواه ابن بابويه
عن الصادق ع قال من عمل من المسلمين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره ونفع الله به الميت الثامن رواه عمر بن يزيد عن الصادق ع قال من عمل من المؤمنين
عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت التاسع رواه العلاء عن محمد بن مسلم عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق
وفعاله الحسن العاشر رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال الصادق ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك
الميت قال الشهيد وحكى يونس عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن قال
ومما يصلح لما اورده في ذلك باسناده الى عمر بن يزيد قال كان ابو عبد الله ع يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والديه في كل يوم ركعتين
وكان يقرأ فيهما بالقدر والكوثر قال هذا الحديث يدل على وقوع الصلاة عن الميت من غير الولد كالاب وهو حجة على من ينفي الوقوع اصلا او عن غير الولد
وفي الذخيرة انه يفهم من هذا الكلام وقوع الخلاف في وقوع الصلاة عن الميت ثم في عدم اختصاص قضاء الولي عن الولد وينبغي ما يدل على
الامامية على وقوع الصلاة عن الميت وعدم اختصاصه بالولي نقلا عن كلام الشهيد فلعل الخلاف المذكور عن العامة او بعض فقهاء السنة
ثم لا يبعد نفي الفقه فاحتمال الاجماع اي اتفاق الامامية المذكور ثم ذكر السيد ره ان الصلاة دين وكل دين يقضى عن الميت اما الاولى
فدليل بعض الاحاديث الاول ما رواه حماد عن الصادق ع في اخبار لقمان ع وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء فصلها واسترح منها فانها
دين الثاني ذكره الصدوق في باب آداب المسافر اذا جاء وقت الصلاة وذكر مثله الثالث رواه في معاني الاخبار باسناده الى محمد بن الحنفية في
حديث الاذان لما اسري بالنبي ص الى قوله ثم حي على الصلاة قال الله فرضتها على عبادي وجعلتها دينا اذ ادى نفع الليل الرابع
ما رواه حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلاة ليلته تلك قال
يؤخر القضاء ويصلي صلاة ليلته تلك واما الثاني فلقضية الخثعمية لما سألت رسول الله ص ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا



لا يستطيع ان يحج ان يحج عنه ابنه فذلك فضل لها أرأيت لو كان على ابيك دين فقضيته أكان ينفعه قلت قال نعم قال فدين الله احق بالقضاء
اذا الغير ذلك قبل يحج الميت بالصلاة عنه وجب العمل بوصيته لعموم قوله فمن بدله الاية ولانه لو وصى لليهود او النصارى ان الله يقول فمن بدله
الاية وذكر الحسين بن سعيد في حديث اخر على العموم لو ان رجلا اوصى الى في يهود او نصارى لو ضعفت فيهم ان الله يقول فمن بدله الاية وقال السيد
بعد هذا الكلام ويدل على ان الصلاة عن الميت امر مشروع تعاقد صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلى بن النعمان في بيت الله الحرام ان من مات
منهم يصلي من بقي صلاته ويصوم عنه ويحج عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يفي لهما بذلك فيصلي كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة
وهؤلاء من اعيان مشايخ الاصحاب والرواة عن الائمة ثم قال السيد انك اذا اعتبرت كثيرا من الاحكام الشرعية وجدت الاخبار فيها مختلفة حتى صنف
لاجلها كتب ولم يستشنع الخلاف والصلاة على الاموات فقد وجدنا مجموع هذه الاخبار ولم نجد خبرا شاذا يخالفها ومن المعلوم انهم
فالذي لا يعرى عن شرع لقضاء او فوات فلا وجه للمقتضي ولم يجد المانع علم موافقة ذلك للحكمة الالهية وقد ذكر ذلك الاصحاب لانهم لم يذكروا قضاء
الصلاة عن الولي فقد حكى ابن حمزة في كتابه في قضاء الصلاة عن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسين الشوهاني انه كان يجوز الاستيجار عن الميت
واستدل ابن زهرة على وجوب قضاء الولي الصلاة بالاجماع انها تجري مجرى الصوم والصلاة والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث
قال العليل اذا وجبت عليه الصلاة واخرها عن وقتها الى ان فاتته قضاها عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روى ابن يحيى عن
ابراهيم بن هشام عن الصادق فقد سوى بين الصلاة والحج ولا ريب في الاستيجار للحج قلت هذا اعني الاستيجار فعل الصلاة الى الحجة التي
مبنية على مقدمتين احديهما جواز الصلاة عن الميت وهذه اجماعية والاخبار ناطقة بها كما تلوناه والثانية انه كلما جازت الصلاة عن الميت
جاز الاستيجار عنه وهذه المقدمة داخلة في عموم الاستيجار على الاعمال المباحة التي يمكن ان تقع للمستاجر ولا يخالف فيها احد من الامامية
بل ولا من غيرهم لان المخالف من العامة انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعها للمستاجر اما من يقول بالامكان ووقوعها له وهم جميع الامامية
فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار الا ان يخرق الاجماع في احدى المقدمتين على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع من الامامية الخلف والسلف من
عهد المص وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة قطعية انتهى اقول لا شبهة في وقوع الاجماع من الشيعة على كل واحدة من
المقدمتين المذكورتين وظهورهما من الادلة اما الاجماع على المقدمة الاولى فغير خفي على المطلع بطريقة الفقهاء وغيرهم من الشيعة حتى انها
بما صارت من شعار الشيعة وما به يمتازون عن العامة حتى ان المنكرين للاستيجار في امثال زماننا مثل المص ومن وافقه لا ينكرون الا
في خصوص الاستيجار ولا يوجد عامي يدعي الاجماع عليها اصلا ولذا يكون الاخبار المذكورة الدالة على العموم على وجه المسلمية والمقبولية الغير
الخالية عن شائبة عدم صلاحية العمل بها من احد من فقهائنا العظام والمتاخرين حتى انهم بين كونه ما ادعاه عن صفوان وعبد الله بن جندب
وابن النعمان في مقام مدحهم من دون تامل منهم في المدح به هذا مع نقل فقهائنا تلك الاخبار على وجه يظهر منهم مقبولية مضامينها عندهم
وكونها متفقا عليها لديهم مع ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو هنا بالغ في نقله غاية المبالغة وشدد ذلك ولم يظهر من احد خطاؤه مع انه ابعد
مثل ما اشرنا اليه فانه لو لم يعتد قطعا يكفي مع ان الاجماع المنقول بخبر الواحد ليس معناه الا كونه نافلا واحدا والاصل فيه حجية مقتضى الادلة الدالة
على حجية خبر الواحد مع ان العمومات المذكورة تكفي في الفتوى وان لم تكن مجمعا عليها سيما وان صارت كذلك فالمناقشة مع المدعي ليست لجهالة
في ثبوت حجية تلك العمومات ومقبوليتها وسلمناها عندنا واما الاجماع على المقدمة الثانية وهو العمدة في المقام فيظهر ذلك من كلمات الفقهاء
في بحث الاجارة من اتفاقهم على ان كل ما جاز شرعا صدوره عن شخص جاز له وجعلهم ذلك معيارا كافيا لصحة الاجارة من دون تامل ولا تزلزل من احد
منهم ولذا لم يطالب احد منهم في موضع من مواضع الاجارة بخصوصه اجماعا ولا حديثا ولا اية ولا غيرهما من الادلة وكذا لم يستدل احد منهم في موضع
باسم ما ذكر ولم يناقش جاهل فضلا عن العالم في صحة اجارة بنحو مباح بانا لا نعلم الصحة لان الصحة فرع دليل والادلة اجماع او حديث او امثالها ما
الكل يعلم بطلانه وبطلان التفصيل بين الحالين ما عرفت الدين او المذاهب لا الدين كما مع بعض ظاهر على من شاء في زماننا العلوم منهم فضلا عن الخواص ايضا

مع



معنى الاجارة لغة وعرفا هو نقل وعوضا منفعة لعنوان اللزوم لبعض فحيث سلم المنفعة تحقق صدق الاجارة بالمعنى بعينه ما ذكرنا الجماعة ان
المعروف بحيث بين الاجماعان نجد الاجماع الثالث الذى ادعاه ايضا لانه لو كان جواز الصلوة عن الميت اجماعيا وكما جاز منه بطلح سببا
عن انها اجماعيا الاجوم يكون جوازا استيجار الصلوة عنه اجماعيا وهذا واضح وهذا كونه غاية الضعف فاد المناقشات التى صدرت من صاحب
الذخيرة فى دعوى الاجماع المذكور منها قوله انه دعوى انعقاد الاجماع فى زمان السيد وما قاربه وان كان ذلك بين المتقدمين لجواز اشتهار اذ من
لم يتبع فلك بل ادعى اجماع الخلف والسلف من الامامية من عهد المعصوم وما قبله الى زماننا لفى الفقه كلهم من تقدم على المعصوم وتأخر عنه
ومن نفى زمانه ولا شك فى ان مثل هذا الاتفاق كاشف عن الحكم كونه عن المعصوم كما هو الحال فى سائر الاجماعات المسلمة ولما تركه الكل فى
الكيفية وانما المعرفة ومنها وقد بنصه مرتا بان اثبات الاجماع فى زمن الغيبة فى غاية الاشكال انتهى لان ذلك سيما الابتغوت
الاجماع فى زمان الغيبة مع انه من الاجماعيات عند الشيعة بل البديهيات بحيث الاجماع فى زمان الغيبة وكون المدار عليه بحيث لو تأمل متأمل
فى ذلك لم يثبت عليه حكم من الاحكام الشرعية اصلا ورأسا كما صرح به المحققون غير الغافلين مع ان صاحب الذخيرة ايضا مدار دعوى الاجماع
فى كل ما صنفه بحيث لا يخفى على من له ادنى فهم وان كان يجزم لبعض الاجماعات بما بنيه عليه من ادعى الا انه اخرج مثل ما لم يجزم به ولعل
من غير تفاوت اصلا كما لا يخفى على المتأمل بل ربما يعمل بما هو اضعف مما خرج فلاحظ وتأمل وهو اعرف به لعل الغفلة منها الا ان الفقهاء
لعل كل واحد منهم اعرف عنده بمراتب من جهة قرب العهد وكمال الطهارة وغيرهما سيما اذا اجتمع كلهم ومن المشاهد اتفاقهم على العمل بالاخبار
كثيرا بل ومدارهم عليه على العمل بالاجماعات التى اضعف مما خرج بمراتب ثم اوسط التشديد على نفسه بان قال وان قلت فهلا اشتهر الاستيجار على
ذلك والعمل به من النبى ص والائمة ع كما اشتهر بل لما هم الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة فاجاب بقوله قلت ليس كل واضح يجب
ولا كل متمهد يجب الجزم بصحته من جهة هو لا اصل له ويقف مسائل لم تشتهر لعدم الحاجة اليه فى بعض الاعصار لكن ورد فيه ولا
فى الصلوة كلها فان سلف الشيعة كانوا على سلاد منه الفريضة والنافلة على حد لا يقع على احد منهم اخلال بها الا الغير بعيد كم من موت او غرم
واما الفوق فوات من صفة بادروا الى فعلها لان اكثر فوتها انهم على المضايقة المحضة فلم يفتقروا الى هذه المسئلة والاتفاق بين كونها
الى الجاهات المبتغى ذلك على طريقة السنن وبعض هذا الدعاوى على طالع كتب الحديث والفقه وسير السلف معرفة لانو يامنها غافل عن بعضهم
ثم تطرق اليهم التقصير واستولى عليهم قطعا لتهم حتى الحال ان لا يوجد من يقوم بكمال السنن الا احادهم ولا يبادر لقضاء الفوائت
الا اقلهم فاحتاجوا الى استدراك ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولى عن القيام به فوجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وفيما
ذكرنا كفاية انتهى قوله وبعضهما ذكره انفاق اهل السنة على المنع فهذا ربما يصلح لتقية على الشهرة بين الشيعة كما حكى كما من بحث الا
وقات المكروهة والتقاس واشتهار بل ربما يظهر الحق فى مسئلة فى زمان ظهور القائم كما يظهر من الاخبار ويشهد عليه الاعتبار وبالعكس
ايضا انه لم يوجد من الفقهاء اشتراط والتداول فى التحية المعاملات ولا عندها ما نهاه عنها فى مقابل المعاملات سيما التى وقع النزاع فى
صحتها ويكون من المشكلات ربما تعرض ايضا اذا لوى بالوجدان ان الائمة تتفاوت فى شيوع مطلقه وعدمه وعلمنا انها تتفاوت فى ذلك كلا
وتأمل وكذا الحال فى الامثلة كما لا يخفى فلعل المنشاء فى الامكنة هو المنشاء فى الازمنة او مثله فتدبر ثم نقل عن غيره الحجة الخامسة من
منهم موافقتهم للخاصة ونقل ايضا بعض حفاظهم الثلاثة على حجة مذهب الخاصة ثم قال اجمع ما يلحق من الدعاء والصدقة والحج بقوله
وان ليس للانسان الا ما سعى وبقول النبى ص اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له والجواب
بانها عام مخصوص بمحل الوفاق بما اجيب عنه خصمنا وهذا كاف فى الجواب ثم نقول الاعمال الواقعة نيابة عنه لعله بعضها يتيحه سعيه فى تحصيل الكمال
واصلح العقايد المستحق للنيابة عنه فهى منتزعة الى سعيه فله وبما كان اعماله دعوى هو الحركة لفعل الاحياء فى سلمهم الى الصلوة عنه
امثالها والسعى فى ذلك والتبعية والصبر عليه بل وعده فى اخبارنا ان من عمل لغيره عملا صالحا يجعل الله ذلك سببا لان يحل من عند
خاصة ولعبه كما لا ومن هذا وعدنا ان من عمل حسنة فله عشر امثالها مع ان الذى سعى هو الواحد لا التسعة الزائدة بل هو لخدمته من الشيعة

نصبه او اتفقا بل ربما صار مما اتفق عليه اهل السنة هو المشهور بين الشيعة



ايضاً حتى الى السبعمائة بل الى اضعاف ذلك ايضا اقل من العشر بل الاعشار شيئا بل في اجزاء المسنة الواحدة والسبوع لك الامل احوال فاعلمها بالقياس

اليها كما هو المحقق المسلم كما لا يخفى على المطلع وفقنا الله تعالى للاعمال الصالحة عنا بعون عزتنا مبتنا والذينا وفرض حق علينا ومن خيرنا من

انتسب الينا امين امين فانا لا املك لا نفسنا نفعا ولا ضرا ولا نجد من الاصنة بناوها لكنا وخالفتنا ومن هو ابو الينا من الالك الراتبين والملازم

بالوضع الخفض بل الوقف من الصنوف وصنوف من الالوف لاحد لهما ولا غاية ولا انقطاع ولا نهاية ومن المسائل فيما ذكرنا اندفع عنه ما اورده

في الذخيرة بان ما ذكره من هلاذمة الشيعة مع ملاوشة العصر اه على تقدير تماميته انما يجي في العلماء واهل التقوى منهم لا من هم الى ما نهم

عموم السلف والجهل منهم ويكفي ذلك داعيا الى الاعتقاد الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار العمل بها لو كان لها اصل انتهى مضافا الى ما

بالنسبة الى العلماء واهل التقوى منهم ايضا سيما ملاحظة احوالهم في تعيشهم حتى انه صدرمنهم ان وشاركته فاصدر وكذا في ابي الجعيرة وغيره ملاحظهم

القضاء وعموم اهالهم فيها اصلا وتجويزهم عن خلاف ذلك فربما يقتضي هنا عدم اشتهار حضر فعل الغير عنهم كيلا يشكل على غيرهم ذلك ولا يتعدوا على الاجماع

لهم لعبهم وامثاله كما في ما لان الصلحا والمحتاطين اذا اشتغل منهم بالقضاء يتسامحون فيها ولو فرض الى ان يموتوا او يبسو في ذلك الاما استعطى

واطلعوا على المناقشات الصادرة من صاحب الذخيرة وامثاله بل ولا يصلون نافلة ايضا متعمدين بان عليها الفريضة فضلا على انه اختار عدم

الفورية القضاء وعدم لزوم تقديم الفائتة وقال بالمواسعة المحضة مع انها لم تشتهر بين الاصحاب المتفق عليه بين القضاء وجوب تقديم

الفائتة كما هو المشهور بينهم او وجوب تقديم الحاضرة كما عرفت ان اولوية ذلك كما اختاره في المقام وكذا الحال في غيره من المقامات التي هي مثل المقام

او الاهتمام فيه اضعف وانه فتدبر قوله الاول تلاوة الا لكه وفعلا ولم ينقل احد منهم ما اختاره في المقام وكذا الحال في غيره من المقامات

التي هي مثل المقام او الاهتمام فيه اشد لقضاء الصلاة بما اشتملت عليه خلل او يتوهم الخلل ويحتمل عنه فذلك وكذلك الحال في غيرها من

العبادات بل في الذكرى ان ذلك اشتهر بين متاخري الاصحاب لتنبيه انه ربما تداركوا ما لا يدخل الوهم في صحته وبطلانه في الخمسة وبالجملة بعد

الوفاء الى شهرة هذا ايضا ثم قال ولم ينطق بنص في ذلك بالخصوص والبحث فيه مما انه يمكن ان يقال شرعيته بالخبر منها قوله تعالى فاتقوا الله

ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما الاعمال بالنيات وعن النفس

اشتها اشتراء لدينه وعرضه وقوله ع للمتيمم المعيد صلاته لوجد الماء في الوقت لك الاجر مرتين وللذي لم يعد اصبت السنة وقوله في الخبر السابق

انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه وقوله في وقت المغرب اي عليك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ لدينك اقول ويدل عليه كل ما دل على

الاحتياط وطلبه شرعا مثل قوله ع احتط لدينك بما شئت وكذا ما دل على التجنب عن الشبهات منها بخير وغير ذلك مما ذكرناه في اول الكتاب

اثبات تحقيق المسامحة في ادلة السنن ومراتب التقوى والورع والاحتياط منها ومقولة بالتشكيك مطلقا ولذا التقي فلان اورع من فلان

والتقى والله يعلم مع انه اذا ان ما صلاه من صحوات وشاركه جنسا في المقام لعله اولى والله يعلم ثم اورده مع تنبيه بان فتح باب الاحتياط

لمن الى الحرج مع انه وقع وطاعاد الصلاة ونفسه ثم اجاب بعموم قوله لم ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله ان الصلاة خير موضوع

ويعلوه الى التنبيه في عشر وطاوا هفوة عن ذلك وبان النهي عن اعادة الصلاة هو في الشك الذي يمكن البناء عليه اقول لعل جعل الاحتياط الجماع

المذكور منتجا الاوجه للايراد عليه لان المختبر في الذين يريدون دفع الحرج بل ابتلى فان جميع اوقات المكلف يكون مصروفا في العبادات ابي تطلب

بلا شك مع انه منتهض باعث الحرج قوله نقل عن ظاهر الشيخين وابني ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة والعلامة في اكثر كتبه انه يجب ما فات

البلوغ من الصلاة بقضاء عنه الاجداد السابقة وعن ابن الجنيد انه قال العليل اذا وجب عليه صلاة فاخرها عن وقتها الى ان فاته قضاها

عنه وليه كما يقضي عنه حجة الاسلام والصيام ببعضه وان جعل بدل ذلك مدا لكل ركعتين اجزاء فان لم يقدر فلا عن الصلاة الاول

وصلاة النهار ود الصلاة افضل ونقل عن المرتضى ايضا كل من فاته تفاوت ونقل عن ابن زهرة انه كان نتفاوت في السقي

التخصيص للعليل وكذا الفظ بعينه وان الصلاة فضل مع فتاحة ثم لعل ذلك بان ما ذكر بدليل الاجماع وطائفة الاحتياط



دعن ابن ادريس ويحيى ابن سعيد والشهيد في اللمعة وجوب القضاء على الاكبر من الذكران اذا اخر العليل حتى مات ويقضي عنه ما فاته من الصيام
الذي فرط فيه ولا يقضي عنه الا الصلاة الفائتة في حال مرض موته وعن المحقق في كتابه انه وافق الشيخين وفي بعض مصنفاته انه قال الذي ظهر لي
ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلاة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا واختاره السيد عميد الدين ونفى عنه البأس في الذكرى
معللا بان الروايات تحمل على الغالب ثم قال نعم قد ينفق فعلها لا عمدا لتوهم المرئي المتمرد والظاهر انه يلحق بالتعمد التفريط وحكاية عبد الله بن سنان عن
الصادق انه قال الصلاة دخل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اهله اه قال وبعض بطل القضاء وليس فيهما نفي لما عداه الا ان نفي قضية الاصل
تقتضي عدم القضاء الا ما وقع الاتفاق عليه او الطاعة المعصية مواخذ بها فيه ولا يناسب مواخذة الولي لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم
قال واما الصدقة عن الصلاة فلم نرها الا في النافلة كما سبق وتخصيص ابن ادريس حال من الماخذ انتهى اقول القضاء بعنوان الوجوب
لا يثبت الا فيما اختاره موافقا للمحقق والسيد عميد الدين لعدم شاهد ازيد منه كما قال مضافا الى ملاحظة ما ذكره الشهيد هنا عند العلم
اشتهار الاستيجار للقضاء بين الفقهاء خصوصا بعد ملاحظة نفي الحرج وكون الملة سهلة وغير ذلك وصلة الانس وارادة وزر اخرى الآية
ومثل ذلك ويتضح ابن سنان المذكورة هنا وكذا ما سنذكره من علام ريح لفظ جميع فيما وقع في قضاء الولي بل الكل وقع بلفظ صلاة
وصيام فتأمل ويتضح الاحتياط فيما قاله التنخان وان لم يكن واجبا واما بعنوان التبرع والاستيجار عنه تبرعا او وصية فلا شبهة في التعميم
بحيث لا يشذ منه شيء ووجهه ظاهر مضافا الى الشايع الاجلة المذكورة ومن الصلاة فلا يبعد ان يكون مرادهم ما وقع في الخبر من ان من فاته
الراتبة يقضيها والا لتصدق مستحبا منها وكان مضيعا لسنة رسول الله ص ان قدر على القضاء والا ويتصدق كما ذكره العيبة واكتفي عن
الفريضة عن الفريضة بالنص يصبانه الظاهرة في النافلة فان كل ركعتين ظاهر منهما لكونه هيئتها الركعتين بخلاف الفريضة فان فيها لنا
لغير الركعتين مع ان منها ثلث ركعات ايضا ولم يشر اليه الحال فيها اصلا ورأسا ولعل مرادهم اظهارها حجية النيابة عن الميت فيما ذكر ايضا الخ
كلامه فتأمل قال في الذكرى ان مع الاكثر بان القاضي هو الولد الاكبر وكانهم جعلوه بازاء حبوته لانهم من توابعها وبنوه والاخبار خالية
عن التخصيص كما اطلق ابن الجنيد وابن زهرة ولم نجد في اخبار الحبوة ذكر الصلاة لغير ذكرها المصنفون ولا باس به اقتصارا على المتيقن ولكن
الفتوى بعموم كل ولي ذكرا وانثى كما تضمنته الروايات انتهى لما عرفت من ان المذكور فيها لفظ اولى الناس به واولى اهله به والظاهر في
كل ذكر اقرب بالميت احتمال شموله غير الذكر ايضا لما سبق كيف وربما يعضده الاكثار ان اشتغال ذمة شخص بشخص آخر ومواخذته به وعدابه على
تركه غير مانوس في الشرع فلابد من الاقتصار على اليقين والمجمع عليه سيما اذا كان الشخص الآخر غير مواخذ في تركه لعدم تقصير منه كما عرفت
وخصوصا مع ملاحظة ان حق الوالدين على الولد في غاية العظم كاد ان يكون اشتغال ذمته المذكورة لاداء حقوقه في غاية الملائمة سيما
بملاحظة الحبوة ومما وقع ايضا من ان الولد الاكبر بمنزلة الاب وغير ذلك مع اعتضاده بملاحظة العادة والمتعارف فتأمل ومن خفي ان مرتبة التعميه
من القاضي المذكور هو الذي يجب عليه شرعا قضاء فوائت الميت الا المتبرع والاجير ونحوهما اذ لا شك في عدم تخصيص هم الاكبر بل الحق منافاة
بينهما في الاجارة ونحوها ولا شك في ان الولد الاكبر يجب عليه اذا تمكن منهما سنعرف قال في الذكرى ظاهرهم ان المقضي عنه هو الرجل
لذكرهم اياه في معرض الحبوة وكلام المحقق مؤذن بالقضاء عن المرأة ولا باس به اخذا بظاهر الروايات ولفظ الرجل للتمسك
ولا التخصيص انتهى ولعل الوجه كون المرأة مثل الرجل في التكليفات الشرعية المعهودة فاذا كان الرجل اجعل الله له هذا القطع لخروجه
من عهدة التكاليف الفائتة عنه لعدم جبره وانتفاعه لها لاجل نظر منه ان المرأة ايضا كذلك لان عناية الله ولطفه وشفقته بالنسبة اليهما
على حد سواء لكونه عبيده ومخلوقه ومملوكه ومربوبه بل ربما يظهر من الاخبار والاعتبار ان المرأة احوج الى الامداد لقلة عقلها وكونها
عصة الحبل وزيادة عجزها وضعفها مع ان حقها على الولد ازيد من حق الولد عليه نصا واعتبارا والمتأمل في الاخبار الشايعة يظهر عليه
الفرق لان مقطعها بلفظ الميت وهو في الاستعمال مشترك بينهما وبعضها ان عليه الدين ولا ابد من قضائه الحج فذلك مع انه الخ

ومع ذلك الصلاة افضل وان شاء فعلها
لطلب فعلته لا لا صنعها او طلبة للامر صوم
فلا شيء عليه للقضاء بين ان ما ذكره بعض
فلك الحمد لعينه ٣٣



من الشرع عنها ظاهرا وكذا من وصيتها وهما مبنيان ايضا **قوله** قال في الذكرى الاقرب اشتراط كمال الولي حال الوفاة لرفع القلم عن غيره
ويمكن الحاق الاقربيه عند البلوغ بناء على انه يجب واما لالزام القضاء اقول ويحتمل شمول العموم له ثم قال اما السفيه وفاسد الرأي فعند الشيخ لا يجب
فيمكن انتفاء القضاء عنه ووجوبه اقرب اخذا بالعموم والشيخ نجم الدين لم يثبت عنده فرع السفيه والفاسد من الجموع فهو اولى بالحكم بوجوب القضاء
عليهما انتهى ما ذكره بالنسبة الى فاسد الرأي فيه ما فيه لعدم صحة عبادته والبناء على انه يجب عليه ثم داية ثم القضاء ثم ان الكلام في حال القاضية
لا انه ط لم فيه من صلواته واجبة وفاقا للذكرى والذخيرة للعموم فلو مات نعم وهي في الذكرى وجوب الترتيب بينهما علا بظاهر الاخبار وعادة
تامل نعم هو احوط اذا كان اشتغال ذمته بقضاء نفسه قبل التحمل عن غيره واما اذا كان بعده فاحتمل في الذكرى وجوب تقديمها مطلقا بان زمان قضائها
مستثنى كزمان اداءها واحتمل ايضا تقديم المتحمل لسبق سببه اقول مقتضى الاصل والعموم ما جواز هما جميعا وان كان المسارعة في خلاص المشتغل
الفسوق والمحنة كما يظهر من الاخبار اولى ثم ولمراتب حتى في الصورة الاولى ايضا بان يقضي قضاء نفسه ثم بعده كذلك مع احتمال اولوية تعيين العقد والتحمل
على الفورية قضاء نفسه ايضا لو لم يكن تحاليا للاحتياط المعروف مع عدم منافاة المقام ما ورد في قضاء نفسه من المسارعة والفورية الظاهر والمتحمل على
ما عرفت في صحة ملاحظة وتامل وما ذكر في ظهر الحال فصورة التبرع ايضا من انه يتبادر منها تحت العنوان الوجوبي وتقديم قضاء نفسه ان كانت عليه حسب ما ذكر
واما صحة الوصية والاستيجار لها فيما يظهر من بعض الفقهاء وجوب المسارعة في الاداء مهما امكن لان الميت لا يبقى بقاء نفسه في الضيق والشدة الى حين
على الشوبة والمرتبة فلم يوضح المبني الجنسي في المداهنة والمناجزة هنا اذا اوصى الاستيجار عنه ثم مات واما اذا كان وصية النما كما واسعة في التبرع الاولى المسارعة
بل الاحوط ايضا ان قبول الوصية حذرا عن تبديل الوصية وما ذكر يظهر حال الاستيجار تبرعا ويكون الاولى اذا كان المتعارف في علم المسارعة والقيد بترك الاجزاء
وغيرهم وكذا الاوصياء وغيرهم عند استيجارهم فلا بدع في التصريح بالفورية والمسارعة في المتعين في الوصية للاستيجار وغيره مما لم يصرح بكون ذلك ظاهر في علم
الاداء لكنه لا يخفى اشكال التصريح على نية المسارعة منهم بها بشرط انهم اذا ادوا مع العقد وقاعدة بنا يفرضون على الوجه وبالجملة الاحوط ما ظهر من
بعض الفقهاء البتة هنا بالنسبة الى نفس المسارعة لا المتعين في قضاء نفسه بل قضاء نفسه مقدم كما عرفت واما ما سعيهم هو بعض اجزاء من الملاهنة
فالمحل حيث انه يتمايز مدة معينة بل الى ما يتمايز الى العرف فلا اشكال في قضاء وصحة عمره وانه خلاف ما بالمناجزة والاولى والاحوط تعيين الارض فيها
ذكر وقت الاستيجار بل ربما كان هذا لازما حذرا عن الجهول ليسه في الفعل المستاجر عليه جهالة **قوله** قال في الذكرى الاقرب انه ليس لهم الاستيجار
لما المسلمين والصلوات الانفصل التحمل على المحل ويحتمل الجواز مطلقا بان المقصود فعلها على الميت اقول عبارة يقضي عنه الولي في اكثر تلك الاخبار لكن تصرح
في المباشرة سيما بملاحظة ما ورد في الاخبار السابقة وغيرها من كونها دينا على الميت وان دين الله احق بالقضاء ولا شك في ان الدين يصح ان يقضيه كل احد
ولا يجب على الولي المباشرة سيما بملاحظة ما ورد في اخبار السابقة وغيرها من كونها دينا على الميت وان دين الله احق بالقضاء ولا شك في ان الدين يصح
ان يقضيه كل احد ولا يجب على الولي المباشرة وخصوصا بعد ملاحظة ما سيجيء من ان الميت اذا اوصى بفعلها يصح ويسقط عن الولي بعد فعلها وخصوصا بعد
ملاحظة ان اولياء قلما يصح صلواتهم او قلما يصلون صلاة صحيحة او لا يوثقون بصحة صلواتهم ومع ذلك يتسامحون ولا يتمهلون او لا يتقنون ومن الجميع
لا يعلمون ويبالون لكن لا يمتنعون عن الاستيجار من منهم مثل الاجل الموثوق بصحة ما يصنعه من قضاء عن ميتهم ولذا صار العادة في امثال ما
ان الاموات يوصون بالاستيجار من مثل من عارفه موثوق به ولا يتكلمون على اوليائهم ابدا ولا يعتنون بصلواتهم مطلقا كما ان حال الاولياء
ما ذكرناه وخصوصا بعد ملاحظة الاخبار السابقة الدالة على ان كل من صلى عن ميت ينفعه حتى انه ليكون في الضيق فيوسع عليه ذلك الضيق
ذلك وخصوصا بعد ملاحظة مضمون رواية عمار الساباطي وهو انه سأل عن الرجل يكون عليه صلاة او صوم هل يجوز ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه
الا رجل عارف فلم يقل في الجواب لا يقضيه الا الولي الى ان الاخبار صرح بان كثيرا من الاولياء لو لم نقل اكثرهم ربما لا يمكنون من القضاء
من بعضهم والمبادرة من لعقل تقضي من القضاء في ذلك الوقت ايضا مع دخنة مشروعا او تماما او فاقا بلية لا يكلمه وكثير منهم لا يمكن مطلقا للمانع
والاخراج جميع المذكورين من النص والفتاوى خلاف الظاهر وهذا ليس اولك فرحل يقضيه على طاقة كما هو المتعارف اقول ويحمل على ظاهر



ان في الذكرى انه فكره الاحتمال الثاني قال ويمكن الجواز لما ياتي انشاء الله تعالى نهوة الصوم وهذا ينزل على المشهور في الصوم مع ان الوارد في اكثر الاخبار الدالة على
وجوب القضاء على الولي لفظ الصلوة والصوم معا وكيف كان الاحتياط واضح وهل ان الولي اذا كان عاقا بالصلوة من اعمال الحج افضل امر الجماعة
النفل لقضيتها ببعضه مما يتيسر وكذا اذا امكنه ذلك واما اذا لم يمكنه ولا الحتم ايضا وبناوه ظاهرا على المسامحة كما مر لا يترك الاستحباب ايضا بل يستاع
في اخراج ميته عن الفسق والشدة ومع ذلك يسوغ في تقديم مباشرته بنفسه على الوجه الصحيح وعلى ايصال الميت ظاهرة انه متمحض وليه خلص وقنع عنه …
ذلك عليه دين من الله او من الناس قوله لو مات هذا الولي فالاقرب ان وليه لا يتحملها للاصل والاقتصار على المتيقن سواء تركهما عمدا ولعذر وفاقا
للذكرى والذخيرة ولكن قال في الذخيرة عموم الروايات يدل على التحمل ان قلنا بدلالتها على الوجوب انتهى وفيما ذكره من العموم تامل ظاهر لعدم تبادر القضا
عنه مع انه ليس فيها عموم لغوي بل الذي فيها هو الاطلاق وهو قول السائل الرجل يموت وعليه صلوة او صيام فاجاب بانه يقضيه اولى الناس به … عنه
كغيره من المحققين ان الاطلاق ينصرف الى الفروض الشائعة والافراد المتبادرة وتامله في الوجوب من جهة تامله في دلالة الامر عليه في خصوص اخبار الائمة
وغيره وما فيه اظهر … شائعه قوله قال في الذكرى لو اوصى الميت بقضائها عنه باجرة من ماله واستاجرها الى … اولى
فالاقرب نفي سقوطها عن الولي لعموم وجوب العمل بما رسمه الموصي انتهى اقول مقتضى ما ذكره اشتغال ذمة غير الولي بها للعمل المقطوع عنه ثم يسقط العبادات
لما كان الولي بها اجنبيا تبرعا لما عرفت من الاخبار المذكورة وغيرها من البراءة ذمة الميت بذلك بعد الاداء صحيحة خالية عن الخلل بل امره وذمة الكل في قبيل
الاداء وكلها يبقى في ذمة الكل مشتغل به سواء لم يؤد اصلا او اداه غير صحيح وقد مر فيما سبق ان من شرائط الصحة الاخذ عن المجتهد الحي في المسائل الا
بالتقليد الصحيح او الاجتهاد الصحيح او العمل المتفق عليه في الاحتياط لو لم يتمكن من الاجتهاد والتقليد ولم يكن مقصرا في ذلك هذا اذا كان الكل او ما
اذا كان لبعضهم … فيتعين عليه من قوله على حسب ما ذكرنا واما المقضي فان امكنه النوع في النقص يحصل العرفة قبل الفعل يتعين عليه وكيفية …
عليه ايضا على حسب ما ذكرنا من الاقتصار على الفعل المتمكن من الصحيح منها سواء كان هو الحي والاجير او الذي يتحمل الموصية وبالجملة حال هذا الصلوة
حال الصلوة الواجبة على نفس المكلف عن ابها واجبة لوجوب كفايته في الصوم المذكور كما هو الحال فيما اذا كان اولى الناس بالميت صغيرا مع
التوزيع والتقسيم المفهوم على الرؤوس في الوسع الولي المتعدد ثم اعلم ان صاحب الذخيرة وافق الشهيد فيما ذكره معللا بما ذكره وبالاقتصار في وجوب
على الولي بالمتيقن وبناوه على ان الوجوب لا يثبت من الاخبار بل من الاجماع وهو انما يتم في غير الصورة المذكورة لكن عرفت ظهور الوجوب من الاخبار لكن
منع ظهورها العموم بحيث يشمل المقام المعروف في الفرع الثاني هذا مضافا الى … الذي … الولي واصالة استحقاقها غير هذا ما …
في الفرع الثالث والاحتياط واضح قال في الذكرى لو قلنا بعدم قضاء الولي ما فاته الميت عمدا او كان للاولى لو فات او … بفعلها من ماله نفذ
ولو ترك فظاهر المتاخرين من اصحاب عدم وجوب اخراجها من ماله لعدم تعلق الفرض باخراج البدن في القضاء مع … لانعقاد الاجماع
عليه بقوله علمائه على اصله وبعض الاصحاب اوجب اخراجها كالحج ويدل الاخبار التي لا ولي فيها عليه واحتج ايضا بخبر زرارة انه قال قلت لابي جعفر ع اباه
قال لي من فرض لحجا فضيله ان يوديها قال الصلوة ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه ثم قال ارايت لو ان رجلا اعمى عليه شهر …
لما … هيئت صلوتها كان عليه وقد فات ان يؤديها فقلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه فظاهر انه يؤديها بعد موته وهو انما يكون …
او مال يحتسب لا ولي يحمل على المال وهو شامل لما ذكره الاعتبار وصحيح … ولا انه يعمل الرواية … بل مشعر اذ قوله … نظر الظاهر ان الا …
مع لو كان عليه ان يؤديها بعد موته اذ بعد الموت لا تكليف بالبديهة ولا يمكن الامتثال بلا شبهة بل الظاهر انه عليه ان يؤديها بعد الافاقة لما …
الا عليه ان يؤدي ما وجب عليه … ما لم يجب عليه … مضافا الى ما عرفت مع ان الاحتمال كاف مع ان الاداء بالولي والوصية كاف للتحقق الاداء …
الموت لكن ابينا لا اماليا كما لا يخفى واما الاخبار التي لا اولى فيها فلا يظهر منها وجوبه الظاهر الحمل الاستحباب لو لم نقل من الجل …
لغيره روايته الخثعمية وما كان لم ظهور لكن في الحج الذي ليس بيقين محض ومع ذلك لعلها اولى الناس بابيه مع ان دلالتها على الوجوب ضعيف و … السنه
لم يظهر صحته فكيف يعارض ما اشرنا اليه فضلا انه لعله عليه خصوصا اذا كانت مخالفة للمشهور بين الاصحاب والاصول وغيرها بل العمل
في غاية الشذوذ في خلاف ذلك فان المعظم قائلون … لم نقل بالاجماع هذا والتبرع جوازه وصحته بل حسنه اولويته لا تامل فيه بل …



من الحوق فاما كان ما فاتا ولعله ربما يدخل في العموم اذا اعرض عن الميت عاجب ما ورد في الاخبار وربما كان الحال كذلك في صلوة الليل ونظائرها

والله يعلم **قوله** في الذكرى والتذكرة انه لو اوصى بفعله ما فاته فان قلنا بوجوبه لولا الايصاء كان من الاصل كسائر الواجبات المالية

وان قلنا بعدمه فهو تبرع يخرج من الثلث الا ان يجيزه الوارث انتهى والعبارة في الذكرى وفي التذكرة ما يقاربها وعرفت ان الاقوى عدم

الوجوب **قوله** الاكبر من التوأمين هو المتولد اولا سيما اذا تقدم ولادته بكثير لان ذلك هو المعروف عرفا والمعتبر في اصطلاحهم لكن ورد في

الخبر عنهم ان الاكبر هو المتولد اخيرا لانعقاد نطفته قبل من تولد اولا والمعتبر الفاظ الائمة والحديث هو العرف واللغة ايضا موافق للعرف

واصطلاح الناس الا ان يقال اذا ثبت اصطلاح الشارع فهو مقدم على اللغة والعرف جميعا وفاقا مع ان الظاهر ان اعتبار الاكبرية من جهة

مشكل لان المقدم على اللغة والعرف هو اصطلاح الشارع المعروف منه خطابه على الطريقة المعهودة بين الخلق طلبا حذرا عن الاغراء بالجهل تكليف

ما لا يطاق مضافا الى ما عهد منهم من ان طريقة اهل العرف واللغة وسلم ذلك والا فتبينه الى من لا يعلم يظهر له انه يجب الجمع خارجا عن نطاق الامام

بحيث يكون مع ان الذي ظهر منه اعتبار اكبر الاولاد هو ثبوت المضيقين والامضاء وربما خالف الاصل على موضع الوفاق ولم يكن حجة في ذلك حتى يتوقف العرف

هو اصطلاح الشارع والاحتياط واتم هذا كله على القول بكون اكبر الاولاد هو الذي وجب عليه لا لانه وهو ظاهر **قوله** هل يجوز النائب على من وجب

عليه هذا القضاء من الولي والاجير والوصي الظاهر جوازه لعدم ظهور دخوله فيما دل على ان عليه فريضة فلا يصح نائبه حتى يقضيها مضافا

الى ما عرفت من الكلام فيه ان ان يقال الامر بالاتيان يستلزم النفي عن غيره وهو ايضا محل نظر مع ان الظاهر انه لا يؤدي ما له الميت فعل الميت لم يكن الثاني

حراما عليه نعم اذا استأجره كان اي بان لشارع الى الغرض المقصود بالقضاء المشغل انه ان كان عمل قبل الوجه بل ذلك فعله يجوز عليه والله يعلم

وعرفت ان الشارع في تخليص المؤمن والمؤمنة من الضيق والشدة امر مطلوب شرعا سيما اذا كان لهما قوع مرتبة **قوله** نعم لولي هذا الامر

استيجار اجيرين وطال القضاء عن ميت هو بشرعين في القضاء من جهة مراعاة ترتيب بينهم وان كان كل واحد منهم يراعي الترتيب فيما يفعل

بان يشرع في قضاء الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم الصبح وهكذا في كل يوم من القضاء الى ان يخلص واعتبر لعدم فهما وهذه الازمنة من

الترتيب بين الاجيرين والاجزاء ايضا حتى بناء في القضاء بالحي الذي فات لعموم قوله من فاتته فليقضها كما فاته كما عرفت في بحث وجوب الترتيب فيما

قال في التذكرة ولو علم في ترتيب الفوائت فهل يجب الترتيب في القضاء فيه وجهان والقول بوجوب الترتيب هنا اضعف مستلزم القول بوجوب الترتيب في الحي

الحي واضعف منه القول بوجوب الترتيب عند عدم العلم به وكذا الكلام في قضاء غير الولي تبرعا او للاستيجار انتهى اقول تامله في الوجوب على الولي

وشدة ضعفه من ان الوجوب لم يثبت عنده الا من الوفاق في موضع يتحقق الوفاق عنده على المقدمة الذي وقع الوفاق ويثبت عنده ويمكن دعوى الثاني

من الاخبار الدالة على وجوب القضاء على الولي بان الشاهد منها انه يقضي عن الميت ما وجب على الميت بالنحو الذي كان واجبا عليه فظاهر انه كان الواجب

عليه الاتيان بنحو الترتيب كما عرفت الا ان يقال لم يتحقق منها لفظ الجمع حتى يدعي تبادر الترتيب منه اذا الوارد فيها ليس الا هكذا في الرجل يموت وعليه

صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به وقال يقضي عنه اولى الناس وفي رواية ابن سنان الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت

يقضي عنه اولى الناس وغير ذلك هذا ما يوكل ما اخترناه من عدم وجوب قضاء جميع ما ترك الميت يمكن ان يقال المتبادر ان الولي يقضي مقام الميت

شيئا عبادة يقضي عنه مضافا الى ان صلوة الحج من الواجبة كما هو الظاهر من العبادة المتفق عليه عند الكل او ينبغي عدم دعوى تبادر الترتيب وعدمه الا

اللهم بالعكس لكنه محل تامل لان احتمال تبادر الى الاحد منه والانصاف ان الحكم لم يثبت نعم على الاحوط هكذا يجب لا يتحقق الى ان

من علمه وانه بنفسه وحقا محل نظر ظاهر لعدم التبادر من حاله بل بمقتضى النظر الى الحال المتعدد جواز اشتغال المحل بالصوم ايضا من القضاء

من جهة مراعاة ترتيب بينهم وعلى تقدير عدم ظهور ذلك فظهور العدم خلاف بل يمكن المناقشة في ثبوت وجوب هذا الترتيب

في قضاء الحائض خلاف في الترتيب بين الفريضتين الخمس نعم الاحوط عدم قصد العكس بل ربما كان مشكلا فاما كان في الحي حال نفي الميت

بطريق اولى فاما كان في الولي كلام نفي التبرع والاستيجار بطريق اولى بل يمكن دعوى ظهور الاجماع ما وقع من الشرع والقضاء وبوالله

فرغ منه جملة من الكتاب ابن الملك الوهاب محمد المدعو بمحمد باقر ابن محمد اكمل الاصفهاني غفر الله تعالى لجميع المؤمنين والمؤمنات اجمعين

والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

اسأل الله ان يوفقني لما هو احسن نفعي

والحمد لله رب العالمين



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله خير خلقه اجمعين وآله الطاهرين وبعد فيقول الاقل ما احوج الانام عبد الله بن ... الكلام على ما هو الرشد بالصواب ... عن شائبة الارتياب موجبا للوصول الى اعلى الدرجات القرب اليك ومقربا الى الثواب وسببا للنجاة عما نخشى من العذاب ونحن نسئلك العفو فانا لا نجد الخير الا منك يا وهاب ولا تكلنا الى انفسنا طرفة عين يا رب الارباب يا مالك الرقاب بمنك بمحمد والحق والبيت الطاهر

قوله والنصاب هو كافال ظاهرا سورة لذلك الاجماع المسلمين والمنضدة مع وجوبها من ضروريات الدين قال في التذكرة اجمع المسلمون على وجوبها في جميع الاعصار وهي احد اركان الاسلام الخمسة قال في المنتهى انكر وجوبها من ولد على الفطرة ونشأ بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر استتيب مع علم وجوبها ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان كان ممن يخفى وجوبها عليه كان نشأ بالبادية وكان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره انتهى اقول الاستتابة ثلث مرات ثم القتل في الرابعة هو المشهور وقيل بالاستتابة اربع مرات ثم القتل ان لم يتب بعدها احوط لما حقق في محله قوله انما تجب في الزكوة المال الى آخره تحقيق المقام بامور الاول لا شك في الجملة في الصحو اشتراط الملكية وهو بديهي ويشترط تمام الملكية ايضا كما سيظهر لك في مبحث التمكن من التصرف الثاني لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط الكمال في وجوبها في النقدين فلا تجب على الصبي والمجنون نقل الاجماع على ذلك جماعة منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم ويدل عليه جميع ما دل على اشتراط عدم كونهما مكلفين كما مر في كتاب الصلوة منها قوله رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق ويدل عليه ايضا صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في مال اليتيم قال ليس فيه زكوة وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام مثله وصحيحة زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء وحسنتها بابراهيم بن هاشم عنهما عليهما السلام مثله الا انه ذكر لفظ الدين موضع العين وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام في مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت له ضامن والربح لليتيم وصحيحة محمد بن القسم بن الفضيل انه كتب الى الرضا عليه السلام يسئله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة في مال يتيم ورواها الكليني باسناد آخر صحيح ومنها لا زكوة على مال اليتيم وحسنة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ليس على مال اليتيم وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه فيما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس وموثقة عمر بن ابي شعبة عن الصادق عليه السلام في مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وفي رواية مروان بن مسلم عن ابي الحسن عليه السلام عن ابيه قال كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة والمعتبرة ويدل على الحكم في المجنون صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للصادق عليه السلام امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة قال ان كان عمل به فعليها الزكوة وان لم يعمل به فلا وموثقة موسى بن بكر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها فهل عليه زكوة فقال ان كان اخوها يتجر به فعليه زكوة فانقل عن ابن حمزة من ايجاب الزكوة في مال الصبي ان كان ملحوظا لعنوان الاملاك في غاية الظهور من الفساد بل الظاهر انه منزه من ذلك وان مراده الايجاب في الجملة كما هو الظاهر من تلك العبارة الثالث المجنون المطبق حكم واضح واما الادواري فمقتضى جمل الفقهاء والشرايط واشتراطها طول الحول شرطا كاف وجوب الزكوة كونه مثل المطبق واعترف في الذخيرة من الجمل المذكور ومع ذلك قال لم الاطلاع خلاف قال في التذكرة لو كان المجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستأنف حين عوده وقال في النهاية يحتمل ان يعلل بسقوط التكليف به وفي التعليل ضعف واستقرب بعض المتأخرين تعلق الوجوب به حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه تلك الحال وهو حسن لعموم الادلة الا ان يثبت عليه المجنون عن حين الافاقة كما اذا كان زمان الافاقة قليلا لا نادرا كما في المجنون انتهى وتأمل ايضا في اشتراط التكليف طول الحول بالنسبة الى الصبي الذي بلغ وقت الحول مع اعترافه بان الاشتراط هو الظاهر من الفقهاء وهو حق تأمله في المجنون اقول يجب تقييد بالنسبة الى زمان الجنون لا يجعله محسوبا مطلقا حقيقيا عرفا حين الاهلية من توجه الخطاب اليه وعموم الادلة بحاله خصوصا منها من حيث دخوله فيما دل على سقوط الزكوة عن المجنون على محل نظر اذ جعل ...



خاصة بالمطبق ظاهر ان المطبق حقيقة هو المطبق حيث وان كان يطلق عرفا على الادوار المذكورة لفظ الجنون عرفا بلا تامل وبالجملة ثبوت كون
الادوار التي ذكرت من الافراد الحقيقية المطبق عرفا محل نظر لم نقل بظهور خلافه كما عرفت وحصول الفرق في الادوار شاملا للحسن مالكه
من الادوار جنون غيره ايضا ظاهر الفساد لعدم وجود المقتضى لو لم نقل بوجود المانع والدلالة على الثبوت وادخاله من جهة ما ذكره
الفقهاء من اشتراط الاستمرار طول الحول لا يقتضي ادخال المحل وكلام الحال لو كان من جهة الاطلاق العرفي كما عرفت من غير الجهتين الذين
لا نجد فيه دليلا وسببا اصلا سيما بحيث يقتضي ما ذكروه بالجملة او ثبت اجماع على اشتراط استمرار جميع الشرايط طول الحول كما
ذكره في التذكرة وبه فيكون التعليل المذكور اشارة الى اشتراط استمرار التكليف طول العام كما في التنقيح واستضعفه لبداهة الخروج من
من التكليف حال الجنون وكون التكليف والوجوب بعد تمامية الحول فاشتراطه نظرا ان مراده منافات ذلك لاستمرار حالة التكليف طول الحول
المسلم عندهم وان لم يثبت اجماع المذكور في الامر كما ذكره بعض المتاخرين ويمكن اثبات اشتراط المكلفية طول الحول بدعوى اشتراط حال
على الحول فان جميعه مع كثرة بلفظ الحول الذي عليه الزكوة الصريح في اشتراط نعم نادر منه لا يخرج به الا ان الظاهر ان من
عليه هو الذي حال الحول فما له من حيث ظهور تفاوت وانه يمكن التصرف كيف شاء ثم حينئذ وبالجملة يمكن دعوى اشتراط ما ذكره من ملاحظة
سياق الاخبارية ان الحول المعتبر فيها معتبر بالنسبة الى المكلفين وفيهما ان تكليفهم بحيث لو لم يكن من الحاد تكليفهم لها من حين
الاثر ومع عليهم وانتهى عنهم الحال بحول الحول هذا كله مع ما سنذكره من انه اذا انقضى مجموع الحول حال الصبا لا جرم يكون
التكليف لو كوة ما فطاطاخيه فلا حظ مع انه يمكن ان يقال بثبوت الاجماع والاخبار ونحو بعض ما ذكر في الحد الاخبار الى
منها اهل الامر ع ما ذكر ما لا يمكن الاستدلال ايضا بحسنة ابي بصير السابقة وهي كالصحيح ومرسلة ايضا كالصحيح حيث قال ع ليس في مال اليتيم
زكوة وفي التخريب وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم الى اخر ما ذكره فاذا ذكرنا
في مجموع بيت والكافي ما هو مشترك بينهما موضع الدلالة في قوله فليس عليه لما مضى زكوة اذ لو كان بلغه عند حول الحول الا يكون عليه
زكوة بمقتضى القول المذكور لانه يصدق عليه الحال عليه الحول لانه ما مضى الا ان يقال لا يظهر منها حكم العقلين اصلا ويمكن
ان يقال قوله ع اولا ليس في مال اليتيم زكوة عام يشمل الثمر ولا ينافي ذلك ما ذكر في التخريب لانه تخصيص بعض تعميم في قوله
بعض ذلك حتى يدرك لعل المراد منه ادراك وقت تعلق الخطاب فيكون في قوله ولا عليه ايضا شهادة فتم على انه اذا انقضى
مجموع الحول حال الصبا فلا جرم يكون التكليف بالزكوة ساقطا الا ان وجوبها عند حول الحول ويجرده يجب وهو حتى صبي فيشمله
ما دل على عدم تكليفه بها فلا بد من بقاء شيء من الحول ولو كان قليلا غاية القلة قبل تحقق بلوغه وخروجه عن الاشخاص
الذين تكليفهم بها فان كان هذا القدر شرطا كان الحكم لعدم قايل بالفصل ولان الظاهر من الادلة ان اعتبار اجزاء الحول على
نهج واحد ولنسوق معنى لان حول الحول في ملك من وجب عليه الزكوة فشرط وان لم يكن مكلفا مع ذلك لا يكفي هذا الشرط
للوجوب بل كونه مطلقا في جزء من اجزاء ذلك الحول يكون داخلا في ذلك الحول ومتصلا بوقت الخطاب بشرط اخر لا يقتضي
نحو الاخص من المعلوم ان الشرط الاول خلاف ظاهر الاخبار والاجماع والفتاوى والشرط الثاني ليس منه عين ولا اثر في
الاخبار والاجماع لو لم نقل بكونه خلاف الصريحة الفتوى والمعروف من المسلمين والمنافرين منهم وعن جميع المسلمين مع انه بيان الذي
من الشرع وامرهم لو كان الامر على ما توهم مع ان جميع ما ورد فيه عدم وجوب الزكوة على الصبي مطلق وكذا جميع ما ورد في اعتبار
الحول وكذا الحال في عبارات الفقهاء ع انه يجب ان التمكن من التصرف شرط طول الحول والصبي غير متمكن شرعا كما حقق في
محله وسيظهر لك الحال هناك له وللمقام وما ذكر ظهر الحال في المجنون ايضا على انا نقول العمومات الدالة على وجوب الزكوة
مخصصة ومقيدة بحول الحول فيما يعتبر فيه الحول وظهر لك حال حول الحول ثم وايضا لو كان بحيث الصبي السنة كاشفا في وجوب

الزكوة



الزكوة لا تجب على الصبي والمجنون حينئذ كما لم يجب ما ذكرنا في السؤال السابق الا ان يشترط الشرط الزائد الا انه لا يمنع عن الادلة فهو مطالب بالدليل
وحينئذ لا يجد الا ما ذكرنا ولئن جعل الدليل رواية ابي بصير فيه انه لا يعمل على مثلها فلا يوجب كونها دليل القضاء وبالجملة تحقق فيه من الفرض النادر وغاية النظر
فتمامه العموم لا يدل على تامل سيما ابن العطار ويع ما ذكرناه الرابع ان يعد النائم والغافل والمغمى عليهم الزكوة مثل غيرهم وليس مثل الصبي والمجنون لعموم الادلة
الدالة على الوجوب عن العلامة في النهاية انه الحق المغمى عليه بهما لاد وفي التذكرة انه قال ويجب الزكوة على الساهي والغافل دون المغمى عليه لانه تكليف
وليس من اهله واورد عليه ان اراد ان المغمى عليه ليس اهلا للتكليف حال الاغماء فلم لكن النائم والساهي ايضا كذلك وان اراد ان الاغماء مع انقطاع
الحول واعتبار استئنافه عند العود الى الصحة طولب بدليله وبالجملة الفرق غير ظاهر ولا مبني على دليل صحيح ولعله مبني على ما مر من عدم القضاء على
المغمى عليه كما هو المشهور والثابت من الصحاح وغيرها بخلاف النائم والساهي ونحوهما فان القضاء واجب عليهم اجماعا بل من ضروريات الدين والمذهب ففيه
ان الاغماء مثل النوم في عدم كون صاحبه من جملة المكلفين الذين يصدق عليهم عند فوت الصلوة انهم الفائتة وليس مثل الصبي والمجنون
وعدم دخول وقت الفريضة مما لم يتحقق فيه شأن الفوت لانه مع المطلوبية منهم حتى يتحقق فوات الكتاب بانه فرض بين شرائط التكليف ومن انواع
مستوره ولئن الاول لو انتفى التكليف فاسالكا الصلوة قبل دخول وقتها فلا يتحقق فوت بالنسبة اليه حتى يؤمر بالقضاء والثاني لعدم الفوت
من جهة عدم من فاته فريضة فليقضها ونحوه وسقوط القضاء عن المغمى عليه ليس من جهة عدم تحقق الفوت بالنسبة اليه بل من جهة الصحاح وغيرها
ولولا ذلك لحكمنا بوجوب القضاء عليه ايضا من جهة العمومات فمنع عنه لانه مثل الصبي والمجنون ليس من جملة المكلفين ويكون خارجا عن مصداق الزمن
الدال على وجوب الزكوة وقياسه على القضاء قياس مع الفارق والظاهر ان الفقهاء ايضا قالوا بما ذكرنا لعدم استثنائهم المغمى عليه كما لم يستثنوا النائم
والسكران من جملة ونحوهما فان قلت لما ثبت اشتراط المكلفية طول الحول على حسب ما ظهر منه في باب الادلة ثبت كون المغمى ايضا مثله والدليل المذكور
الا في عدم المكلفية فيتم ما ذكره ولما النوم والغفلة فلما استحال الخلو الاعم عنهما عادة يقينا عدم اعتبار عدمهما طول الحول والا لم يكن الزكوة
واجبة على احد اصلا وقد علم ان وجوبها عليه من ضروريات الدين ثابتا من القرآن والاخبار المتواترة ايضا مع علم قطع النظر عن الضرورة مع ان الكلام
متفرع عليه قلت لم يثبت اشتراط المكلفية بالمعنى من دليل اصلا ولم يعتبره احد من الفقهاء ولذا استثنوا خصوص الصبي والمجنون ولم يشر احد الى استثناء
غيرهما مطلقا بل كلامهم في غاية الظهور في العموم والشمول لكل من ليس بصبي ولا مجنون بل ربما كان صريحا فيه مع انه لو تم ما ذكرت لزم سقوط
التكليف بها على الساهي ايضا لعدم شمول الدليل له وكذا الحال في السكران ونحوه مع ان عدم السقوط عن النائم والغافل شاهد على عدم اشتراط
المكلفية بالمعنى المذكور لعدم الاشارة الى حكاية الاستثناء ولا اشارة الى العموم فضلا عن الاستثناء في كلام احد ولا في خبر بل عرفت الحال
في اشتراط المكلفية بالمعنى الاول وما فيه من الغموض والدقة والاستشكال في الثبوت من الادلة الى ان انكره من انكره من المحققين من المتأخرين
فما ظنك في الاشتراط بالمعنى الثاني سيما بعد ملاحظة ما اشرنا اليه قوله الحر فلو ملك المملوك لا يجب عليه سواء قلنا انه يملك او لا اما على
الثاني فظاهر لانتفاء ملكية المكلف لكن على هذا هل يجب على المولى زكوته ام لا ظاهر الاخبار الآتية العدم ولعل الوجه ان المولى
لعبده انه لما انقطع به ولاية سبب المرء واخذ منه قضاء عن تمكن من التصرف فيه بحسب المروة والوفاء بالوعد وعدم خلف الوعد بل يشير اليه ما في
صحيحة ابن سنان من قوله انه لم يصل الى السيد وليس هو للملوك فلاحظ فظهر منه عدم تمامية ملك المولى له وحينئذ التحقيق فذلك مما ذكره
في القول بوجوبها على السيد واما على الاول فللاجماع المنقول وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عن مال المملوك عليه زكوة فقال لا ولو كان له الف
الف درهم ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء ورواها الصدوق ايضا ورواها في الكافي في الحسن بابن هاشم عنه قال قلت مال المملوك شيء ولو
كان له الف الف وفي الصحيح عن ابن سنان المذكور قال قلت له مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد
وليس هو للمملوك ورواه في الكافي في الصحيح الى ابي البختري عن الصادق قال ليس في مال المكاتب زكوة ورواها الصدوق ايضا في كتابه وفي الكافي
بالصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن الكاظم مثله والسند منجبر بالشهرة بين الاصحاب والوجود في الكتب الاربعة وغير ذلك منه ما رواه الحميري عن النبي لم يزكه
في مال المكاتب كله فيجري بطريق اولى والاجماع فضيلة التذكرة حيث قال الحرية شرط في الزكوة فلا يجب على العبد باجماع العلماء الا ما خلافا فيه
الاعتقاد وابي ثور ثم نقل الخلاف في تملكه لو ملكه مولاه وذكر عدم وجوب الزكوة على التقديرين الا انه احتمل في النهاية



على القول بانه يملك وفي المنتهى صرح بذلك وكذا المحقق في المعتبر ولهذا قال ذلك على القول بانه يملك قولان للاصحاب نقلهما الشيخ ويتفرع على ذلك انه لا وجه
لا وجه للتعرض لذكر مال المملوك في كلام الفقهاء في المقام اذ على القول بعدم مالكية المملوك يكون من السيد نصابا عنهم وتحريرها على انه لا يتصور كون
مال شخص على اخر شيئا وانه لا يملك مالا اصلا فمن المحال الا ان يعطي زكوة لان كل ما يضع بيده فهو من ملك غيره كل ما ياخذ الفقير منه كيف يصير من الحالة
واي فرق بينه وبين الحيوانات والجمادات في ذلك على انهم لو قالوا في المقام ان الفقير الذي لا يملك شيئا ليس عليه زكوة فكلامهم في غاية الخرازة مع انه
قابل للمالكية فما ظنك بمن لم يكن قابل للمالكية اصلا على انهم ذكروا ان شرايط الموجب ملكية النصاب البتة وان ما الحق ملك ليس عليه زكوة اصلا فهذا
الشرط اغناهم عن ذكر من لا يملك مالا بالبديهة والفقهاء حققوا الامر في ان المملوك يملك ام لا وهو يغني عما ذكر سيما وكلهم يذكر عدم الزكوة عليه
والقول بان من ذكر ذلك يكون قائلا بعدم المالكية البتة ويكون هذا القول مختصا فيهم لوجب زيادة الخرازة المذكورة اذ من لا يملك مالا غير مختص بالمملوك
والشرط الملكية واعتباره وكون الزكوة متفرعا عليه غير النص اتحادا فكيف يقول المملوك لا يجب عليها الزكوة ويسكت ولا يشير الى المنشا سيما مع اشتراطهم
على صحة ما يكثر النصاب وعرضها اذ الحال كلهم يتفقون على هذا فظهر من هذا ان الملكية من حيث هي مانعة عن التكليف لوجوب الزكوة سيما
بملاحظة العلة المنصوصة وهي قوله ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء ومن خفي انه في مقام النكتة لعدم الزكوة في ماله وكذا مع ملاحظة قوله
ولو كان له الف الف اذ غير خفي عدم مناسبة ذلك كما لا يخفى لعدم قابلية المملوك المالكية لو لم نقل بالمنافاة سيما خلافه وغير خفي مناسبتها لما قلناه
وبالجملة ما ذكروا مما لا يظهر من الاخبار ويناديه ما ذكرناه مضافا الى ما يظهر من الفقهاء وسيما ما ذكروه في المكاتب مما ستعرف فاعلم انهم ذكروا
ان المكاتب المشروط لا يجب عليه الزكوة وكذا المطلق الذي لم يؤد شيئا من مال الكتابة وفيه ان ما ذكر هو المعروف من مذهب الاصحاب وفي الذخيرة
انه لا خلاف وان في التذكرة اسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع الاتفاق عليه وقال اجمعوا على عدم الوجوب بما رواه الجمهوري ورواية ابي البختري
بعد اللتين ذكرناهما وبانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما واستضعف هذه الحجج وقال الاجود الاستدلال لعدم الاشتراط
الدالة على عدم وجوب الزكوة على المملوك ثم نقل ما ذكره في المكاتب المطلق الذي ادى شيئا من مال الكتابة فيجري منه بحساب ما اعتق انه يجب
في نصيبه ان بلغ نصابا واستدل عليه بعموم ما دل على وجوب الزكوة الشامل له من غير معارض ثم انه عرفت اعتبار الروايات وانجبار ضعفها
بما ايضا وبين الاصحاب حيث عرفت بان المعروف بين الاصحاب كذا موافقا للمدارك بل غير خفي كون الامر كذلك وهو قابل لحجية الرواية المنجبرة بالشهرة
فضلا عن كونه مذهب الاصحاب واما استضعاف الحجة الاخيرة فلم يظهر وجهه ولم يشر اليه اصلا مع انه سيجيء ان التمكن من التصرف من جملة شرايط
الزكوة مع ان الفقهاء صرحوا بان العبد محجور على القول بانه يملك وان المملوكية من اسباب الحجر شرعا وسيجيء تمام الكلام عند ذكر اشتراط التمكن
من التصرف وقال الصدوق في كتاب العلل باب العلة التي من اجلها لا يجب على مال المملوك ثم روى صحيحة ابن سنان السابقة المتضمنة لقوله
انه لم يصل الى السيد وانه ليس هو للمملوك لان قوله وليس هو للمملوك ليس كلاما مستانفا وعلة لعدم الزكوة على المملوك
اذ لو كان كذلك لذكره عقيب قوله لا بل هو تتمة علة عدم الزكوة على السيد فالمعنى ان المال لم يصل الى السيد والحال انه ليس للمملوك يعني انه وصل الى
السيد لان ما في يد مملوكه بيده الا انه ليس مثل سائر امواله التي وصلت بل مال غيره وصل اليه واما على القول بعدم المالكية فظاهر ايضا لما عرفت ولان
المملوك حيث ليس بيده مال كرامة بل مولاه قطعا فكيف يقول لم يصل اليه فظهر ان المراد انه لم يصل اليه وهو فارغ عن كونه للمملوك كما لا
الانتفاع والاختصاص كالحبل للفرس وهذا حال المال المعد للضيافة فهل للضيف بعد ما هيأه للاكل قبضا منه وشرعا فيه الاكل ويأكل كله
بطعمه غيره او غيرها فكذلك اذ حال المملوك مال المعهود المختص مالك فلا شك فانه يفرح به ويطمئن بانه يمتنع منه وعنده حاجة اليه فهو
الرواية تنبيه للولي على عدم لعله في المملوك فعلى هذا القول يجعل ويكون قوله ليس للمملوك علة لعدم الزكوة على المملوك يكون المراد في قوله لم
يصل الى السيد انه لم ينتفع منه ومنشئا فانه يعبر عنه به فتدبر وفي الفقيه عن الحسن بن محبوب عن اسحق بن عمار قال قلت له ما تقول
في رجل يهب لعبده الف درهم فيقول احللني من ضربي اياك وكل ما كان مني اليك ومما اخفتك فحللته وعتقته فما اعطاه ثم ان المولى اصاب الدراهم
في موضع وضعها العبد فاخذها احلال فقال لا يحل له لانه افتدى نفسه من العبد مخافة القصاص لو يوم القيمة فقلت فعلى العبد ان يزكي
اذا حال عليها الحول قال لا الا ان يعمل له فيها ولا يعطي العبد من الزكوة شيئا اقول وسيجيء حكم زكوة التجارة في ماله ومال الطفل والمجنون



والرواية

والرواية المذكورة ردا هنا في بيانهم في الصحاح كالصحيح واما ما ذكره من انه اذا اخرج منه شيء يجب الزكاة في نصيبه من غير تفصيل بين ان يكون ذلك
قليلا او كثيرا وان قليلا هل هو في غاية القلة لا يخرج عن المملوكية المطلقة عرفا كما عرفته مكررا فاما اذا ورد عليهم واحد فيخرج بعد العبد
فلا شبهة في صدق المملوك عليه عرفا بحيث لا فرق عندهم بين هذا الفرد والذي هو في غاية قلته بمنزلة العدم فيصرح خلافا في المطلقات الواردة في الزكاة
بينا وطابقه الى البحث ونحوها مع ان المكاتب غير مخصوص بالمشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا بل المطلق الذي ادى بعضا ليس فرقا نادرا في المكاتب
الا ان يقال ان ماله الذي في مقابل حريته وليس هذا لا يصدق عليه مال المكاتب بل يصدق عليه مال الحر والعبد التأمل التام في ذلك
والاولى ان يقال ان المطلق يحمل على الافراد الشائعة والمكاتب الذي تحرر بعضه وبعضه الآخر مملوك والعبد بعضه في نحو ما نحن فيه ليس من
ما لم يبلغ انصابا وذلك ظاهر (قوله) المتمكن من التصرف التمكن منه شرط مقطوع به في كلام الاصحاب بل في التذكرة انه قول علمائنا اجمع
عليه بصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا (ع) عن الرجل
له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكاة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي وموثقة زرارة عن الصادق (ع) انه قال
في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكاة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه
فعليه الزكاة لكل ما مر به من السنين واعترض عليه في ك بان هذه الروايات انما تدل على سقوط الزكاة في المال الغائب الذي لا يقدر صاحبه على اخذه لا على
اعتبار التمكن من التصرف فلا يتم الاستدلال على سقوط الزكاة في المبيع المشتمل على خيار البائع ونحو ذلك نعم يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكاة في النصاب
مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلا وشرعا للزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكاة انما تجب في العين الا ان ذلك انما يقتضي التمكن من
التصرف في حال الوجوب لا ثبوت جريانه في الحول والمسألة محل اشكال وللمنتظر فيه مجال انتهى اقول الاجماع الذي ذكره كاف في الدلالة قطعا اما عند
من يقول بدخول المعصوم وكون الحكم المذكور منه على سبيل اليقين واما عندنا فلما ثبت في محله من حجية الاجماع المنقول ولا يلزم خرق مسلما كما توهم صاحب
ك لان التأمل يتبع حصول اليقين له لا الظن من اخبار العدول وهذا لا شبهة فيه مع ان تأمل الاجماع ليس الا الفقه وليس شغل التاويل غيره كما لا
مع انه من البديهيات ان جل اخبارنا ليس من المسلمات لو لم نقل كلها سيما بالنسبة الينا ولطلب الاحاديث مكررا مع غاية ظهوره واما الاخبار المذكورة في
غير مختص دلالتها فيما ذكره لان صحيحة ابراهيم ليس فيها ذكر الغائب بل قوله ثم ياخذهما في غاية الظهور في عموم كون المانع هو الغيبة خاصة بل كل ما
كون المانع غيرها وهو انه لم يكن متمكنا من الاخذ ثم تمكن منه مع ان الظاهر ان الوديعة مثل الدين في عدم الوصول اليها وظاهر ان الدين عدم الوصول
اليه ليس من جهة غيبة الرجل عنه بل من جهة غيبة غير الرجل بان لم يتمكن من المديون اليه مع ان الانسب في الوديعة عدم كون مانع الوصول هو الغيبة
الا ان يكون مراد صاحب ك من الغائب اعم من المعنى المعهود منه وهو عدم قدرة صاحبه على اخذه وان كان الذي عنده حاضرا عنده وغرضه منع الدلالة
على اعتبار التمكن مطلقا حتى يجري في مثل المبيع المشتمل على خيار البائع لكن على هذا نقول مثل ذلك كفيه في ك وغيره على الاستدلال بالاخبار التي
هو اخص من المدعى بل الايراد يوجب وضح مكون الاخبار والاخبار في مطلب الفقهاء وغيرهم من التشرع والموجود كما في تعليل غاية القلة
كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والمدارك في البنهم على عدم القول بالفصل غالبا وفيها يتمم بانضمام ادلة اخرى وكثيرا ما لا اثر في المدارك كغيره لكن التتميما
في هذا نقول لم يعين احد خصوص القدرة على الاخذ ولم يجعله احد بخصوصه شرطا فاذا ثبت اشتراطها ثبت اشتراط التمكن من التصرف لعدم قائل بالفصل كما
انه اذا ثبت وجوب غسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه ثبت وجوب غسل كل شيء يصيبه فيه او يؤكل او يشرب في الخبر فلك مما لا يخفى مما ذكره في ك كغيره ومع ذلك
نقول اذا كان المال المالك بملكيته تامة شرعيه يتصرف فيه كيف شاء شرعا ولم يحدث عروض عارض من الخارج يمنعه من التصرف المذكور من جهة عدم وصوله اليه
ولو كان يمكنه لبعض التصرفات شرعا بل وغير واحد من التصرفات لكن يحدث عروض المانع الخارج عن بعض تصرفاته في اثناء الحول يسقط عنه الزكاة حتى
يتمكن من جميع التصرفات في مجموع الحول فسقوط الزكاة من جهة عدم تمامية ملكيته المانع عن جميع التصرفات شرعا بطريق اولى وسقوط مشروعية عدم تمامية
الملك شرعا المعتبر في المقام واعلم ان الاخبار غير منحصرة فيما ذكره ولم يكتف العلامة بما ذكره الا عليها ذكره هو وغيره في موضعه مثل المال الضال والمفقود وغير
ذلك والمعادة انهم يذكرون مثلها داخله الطلب في التجمع الحسين المصحح انه قال الباقر (ع) ما نقول في رجل كان له مال فخشي في موضع فلما علاه به



ذهب ليحفر حتى الموضع فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال
بعينه كيف يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتفره وفي الكافي في كالصحيح عن رفاعة عن الصادق عليه السلام عن رجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم ياتيه
فلا يرد راس المال كم يزكيه قال سنة واحدة وفي باب الموثق كالصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكاة
عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد فان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكاة لكل ما مر به من السنين وفي الكافي بسنده عن عمر بن
يزيد عن الصادق عليه السلام قال ليس في الدين زكاة حتى يقبضه الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه وفي
الموثق كالصحيح الى ميسرة عن عبد العزيز عنه عليه السلام مثله وفي الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار انه سأل الكاظم عليه السلام الدين عليه الزكاة قال لا حتى يقبضه قلت
فاذا قبضه يزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وفي السند المذكور ايضا عنه عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين هو ومات الرجل كيف
يصنع بميراث الغائب قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله زكاة قال لا حتى يجيء قلت فاذا جاء يزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول وفي كالصحيح عنه عليه السلام مثله
وفي آخره حتى يحول الحول وهو عنده وفي الصحيح عن صفوان عنه عن الكاظم عليه السلام عن رجل خلف عند اهله نفقة لسنتين عليها زكاة فقال ان كان شاهدا فعليه
زكاة وان كان غائبا فليس عليه زكاة وفي الصحيح الى ابي بصير عنه عليه السلام مثله وفي صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام عن رجل وضع لعياله الف درهم نفقة
فحال عليها الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك الى غير ذلك من الاخبار وسنذكر بعضها عند ذكر اشتراط حولان الحول على ان المنقول
من العلامة وجماعة من المحققين ان الملكية انما تشترط التمكن من التصرف ايضا لعدم تمامية الملك وصرحوا بان تمامية الملك شرط اخر بعد شرط الملكية
ثم بعدها التمكن من التصرف فعلى هذا لا يتوجه عليه ولا على غيره ما اوقعه من سقوط الزكاة في المبيع المشتمل على خيار لان الملكية فيه ناقصة لان لغيره
سقوط الزكاة فيه من جهة عدم التمكن من التصرف مع انه عندهم كما اشتراط تمامية الملك اعترض عليهم بانهم ان ارادوا عدم تزلزل الملك كما
ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعد القبض فان للهبة
مفسخات كثيرة توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب وان ارادوا كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما اوما اليه المعتبر لم يستقم
لعدم ملائمته للتفريع ولتصريح المصنف وبعض ذلك باشتراط التمكن من التصرف وان ارادوا به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره
بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك انتهى وتعرض في الذخيرة ايضا لبيان هذا الاعتراض ولا يخفى ان مرادهم الا ان التمكن من التصرف ربما
ينتفي من جهة عدم تمامية الملك وربما ينتفي مع تماميته والثاني مثل المال المفقود والمغصوب والغائب الذي لا يقدر على الاخذ والتصرف فيه مثل
ما وقع في الاحاديث المذكورة اذ لا شك في ان الملكية تامة غير متزلزلة على كل حال والعوارض الخارجية صارت مانعة من التمكن والاول
مثل الغنيمة قبل القسمة فانها لا تثبت بالاملاك جزما ومالكها ليس سواهم البتة ان تلف منهم وان اتجر فلهم لكن الملكية ناقصة
كما صرح به في النهاية والتذكرة وقال لا يجري في الحول الا بعد القسمة سواء كانت جنسا واحدا او اجناسا مختلفة لان الغانمين
وان ملكوها باختيار التملك الا ان ملكهم في غاية الضعف ولذا يسقط بمجرد الاعراض وللامام ان يقسمها بينهم قسمة تحكم فيخص بعضهم
ببعض الانواع وبعض الاعيان ولا يجوز ذلك في الاموال المشتركة انتهى قول وكذلك المبيع ومن خيار البائع وغيره مما يتعذر في خلافه
في الذخيرة ومن ذلك النصاب المملوك الذي نذر ان يتصدق به في السنة وقت انتهائه خرج ذلك المقصد اذ خرج به من تمامية الملك لانه يجب عليه
واشتراط اليه الوفاء بنذره وهو ان يتصدق به بعد نذره ولا يصدق الا في ملكه ولم يصرح هنا النذر وصدقة خارجة عن ملكه كما اعترف به في
المدارك ثم المقبول الذي لم يذكر على اقسام قسم منها فرع تمامية الملك مثل ان يكون خيار الفسخ للمشتري فان ملكية تامة ان شاء ان يفسخ
وفسخ فرع تماميته ملكه ولا نقص اصلا في تملكه وتسلطه عليه وقسم اخر فرع نقص الملك مثل ان يكون الخيار من طرف البائع فان ملك
المشتري ناقصة ولذا يتسلط البائع على فسخ ملكه قهرا عليه وان كان منافع هذا المبيع للمشتري وانتقال البيع بمجرد العقد كما هو المشهور
لكن لا يكون للمشتري ان يبدله ببيع او غيره من النواقل حتى ذلك لا يمكنه اعطاء بعضه للغير بعنوان الزكاة او غيرها بالهبة كما انه لا
يفسخ البائع فان علاقة البائع بعد الهبة لم ينقطع واما الهبة بعد القبض وغيرها فالمالك متمكن من جميع التصرفات من الاتلاف ونحوه تملكه

وان لا ينقص

وان كان لو اتفق ابقائه على حاله المذاهب الجميع الحدعين ؟ واما قبل القبض فالموهوب به قبل القبول وصرح المحقق الثاني
بان القبول ان كان ناقلاً فهو شرط لنفس الملكية وان كان كاشفاً فشرط لتمامية الملك فالقبض شرط لنفس الملكية على القول
بانه شرط الصحة وشرط لتماميتها على القول شرطاً في اللزوم اذ ليس معناه ان بمجرد ينتقل الموهوب الى المتهب اذ الهبة من العقود
المتبايعة قطعاً وليس للقبض فيه دخل فيها جزماً اذ بعد القبض يجوز عند الكل رجوع الواهب الا في المواضع الخاصة التي ذكروها وعنونوا ثم جعل
احتماله منهم مجرد القبض ملزوماً بلا شك ولا شبهة ولا يخفى على من له ادنى دربة وصرح المحقق بان مرادهم من كون القبض شرطاً في اللزوم
في الهبة ليس معنى المعروف لما عرفت من جهته بل قال ان معناه ان العقد لا يوجب الملكية مراعاة بتحقق القبض فان تحقق يتم من حين
العقد وصرح ايضاً بان الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا يتحقق التم عند الكل فجعل محل النزاع ثمرة خاصة ولم يجعل
احد لون (?) المترتب ان بمجرد العقد يتحقق الملكية التامة غاية الامر انه يجوز انه يفسخ وانه الحصين الفسخ كان ملكاً تاماً للمتهب وان
القبض يمنع جواز الفسخ فيكون الهبة من العقود اللازمة اذ لا نص اذ لا اشك في كونه فاسداً و انتساب مرادهم في حاشيتنا على الالفية
وعلى المفاتيح في كتاب الهبة وكذا على الكفاية فلاحظ وبالجملة الملكية الناقصة في غاية الظهور والكثرة والوفور ومنها
الاراضي المفتوحة عنوة ومنها الوقف على البطون او الملكين (?) الى غير ذلك فان قلت الملكية الناقصة ليست ملكية حقيقة قلت ملكية
حقيقية ناقصة وهم صرحوا بانها ملكية الا انها ناقصة وصرحوا بانها الناقصة وثمراتها فلاحظ ما ذكرناه في الحواشي المذكورة وان لم
يكتف الفهم من كلامهم ومن هنا صرحوا في المقام باشتراط تمامية الملك لا باشتراط الملكية وفرعوا على ذلك جريان الموهوب في الحول
بعد القبض وامثال ذلك وهم ربما يجمعون بين الشرطين ويفرعون عليهما فربما يكون شيء فرع نفس الملكية مثل المبيع بالخيار يجعلون
ابتداء الحول فيه بمجرد العقد على المشهور لا على رأي الشيخ ومما يفرعون على التمامية مثل ما اشترا من الغنيمة قبل القسمة ونحوها فلعل
منهم ايضاً خيار الحيوان الذي هو لخصوص المشتري باصل الشرع فمع غاية الظهور في عدم منافاته للملكية بل وكونه فرع الملكية كما اختلف (?)
بخلاف مثل خيار البايع اذ فيه خفاء واشكال وان كان الاقوى عندهم المشهور انتقال الملك بمجرد العقد فانه نقل ما ادعى
المحقق من بنائه على انتقال الملك في الثاني دون الاول مع وقوع الخلاف فيهما جميعاً والمحقق الشيخ علي صرح بان العقد في الثاني
لا يوجب الملكية لاتمام الملكية بل تمامها بانقضاء مدة الخيار ولعله الظاهر من غيره ايضاً كما هو ظاهر كما عرفت وربما ينفق على (?)
فلاحظ وتامل وربما ينادي الى ما ذكرناه انهم في بعض كتبهم يجعلون التمكن من التصرف اعم من القسمين اللذين ذكرناهما فلا يذكرون
؟ اشتراط تمامية الملك بل يكتفون بذكر اشتراط الملكية كما فعله في اللمعة كالمحقق في المعتبر والمختصر وغيره وربما يجعلون الفقهاء
داخلين في تمامية الملك كما فعل في القواعد وربما يجعلون القسمين داخلين في تمامية الملك كما فعل في القواعد وربما يجعلون الخمس (?)
الذي عدم التمكن منه من جهة عدم تمامية التملك قسماً عليحدة ويفرعون على اشتراط تمامية الملك والقسم الاخر يفرعون على
اشتراط التمكن من التصرف وبالجملة يكون الشرطين جميعاً فيتبعهما ويتحققا ظاهراً لكون كل واحد منهما معتبراً بنفسه شرعاً على حدة
كما فعلوه في معظم كتبهم وعدم تمامية الملك ربما يصير منشأ لعدم التمكن من التصرف مطلقاً كما في الغنيمة قبل القسمة ونحوها
وربما يصير منشأ لعدم من التبديل ونحوه خاصة وهو ايضاً من جملة الزكوة كما عرفت وسلم عند صاحب المدارك والنجوة وتمامية
الملك ربما يجتمع مع خيار غير المالك على الفسخ كما في الهبة بعد القبض وعرفت انه لا ينافي التمامية وربما لا يجتمع وهو ظاهر وكل
منهما يجمع مع عدم التمكن من التصرف المسقط للزكوة ومع التمكن الموجب لها فان ثبت تمامية الملك من اول يثبت كونها شرطاً في تمام
الحول وان ثبت كونها شرطاً وقت وجوب الزكوة بناء على ما كون صاحب... واعترف به من كون الزكوة متعلقة بالعين وهي
حق ايضاً لان الظاهر من الاخبار والفتاوى كما سيجيء حتى ان الانتقال الى العوض جواز اعطاء القيمة يتوقف على دليل الى آخره



وانه على الفقه والنحو الذي يجب عن دليل كما سيجي فلو لم يكن شرطا فيه لزم وجوب اعطاء الزكوة من غير ذلك المالك وعدم جواز الاعطاء من نفسه وانه باطل قطعا كما قال في المدارك لكنه استشكل في اشتراطها طول الحول بمنع ايّ دليل يثبت به نفع اشتراطه قلت بل

من جهة الاجماع الذي ذكره وفي التذكرة وما ذكرناه سابقا في المقام وما ظهر سابقا من ان الشرائط المذكورة كلها شرط طول الحول

سيما شرط الملكية كما سيجي ويظهر لك من الاجماع والاخبار لان المتبادر منه الملكية التامة مع ان القول عرفت انحصار زكوة غير الغلات

الاربع فيما يتعلق بالعين ليس الا كما اعترف به وسيجي ان حول الحول شرط في جميعه قطعا ومقتضى الاخبار ولا الدال على ذلك انه متى

انه متى حال الحول تعلق الوجوب من دون توقف على شرط اخر مثل قولهم ع في الصحاح فاذا حال الحول عليه فعليه زكوة وقولهم ع

عليه الحول ففيه الزكوة وقولهم ع اذا حال عليه الحول وجب عليه وقولهم نعم في جواب سؤال نعادة اتى عليه

فعليه زكوة وقولهم ع حين راى الهلال الثاني عشر وجب عليه الزكوة والحال ان فكر من العبارات وامع منها مع عدم

الاتفصيل مطلقا فلو لم نحن ذلك عدم وجوب الزكوة فيما نقص ملكيته في الحول او عدم اشتراط حول الحول فيه وايضا الظاهر من الاخبار

ان المال قابل التعلق الزكوة به صالح لها الا انه لا يجب فيه حتى يحول عليه على ان نقول اذا تم الحول وهو ناقص الملكية فلا شك في عدم

وجوب الزكوة اذ لا وجوب للاعطاء من غير ذلك المال فلا جرم يشترط ان يكون فيه ايضا في الحول وان كان قليلا تام الملكية فيلزم من هذا

تحقق شرط اخر زائدا على ما ذكره الفقهاء وما ظهر من الاخبار وهو النية الملك في قليل من الحول الذي كان عدم الملكية اي عدم

الناقصة شرطا فيه باجماع اعني اوله الى اخره فان جميع الاخبار في حصول الحول في ملك المكلف على نسق واحد وسياق متحد في الدلالة

الى الملكيتين وان احدهما شرط في مجموع والاخرى في اخره مفصلا لوقت الوجوب فان حملنا الكل على ما هو التام كما افتى به الاعلام في غاية

مع غاية استقامة سليقتهم وفهمهم ولطافة محاوراتهم فرتبهم يثبت ما افتى به في الزكوة وغيره وغيره في غيره لم يبق محل للاشكال

وان حملنا الكل على ما هو اعم من التام لزم ما الزمناه عليه من المفاسد الواضحة ومنها انهم ع كيف قالوا بمجرد دخول الحول يجب الزكوة

وامثاله من العبارات الواضحة في الاخبار المتكاثرة بل المتواترة مع ان الزكوة لا يتعلق الا بالعين كما عرفت وسلم وان نوقش على

ما دل على الوجوب بمجرد حول الحول وارد في الملكية التامة من دون اعتبار الشرطية ففيه ان هذه الاخبار ايضا صريحة في الشرطية

حيث قال لا زكوة حتى يحول الحول او لا يجب حتى يدخل الثاني عشر واذا حال فيه كما ترى اذا دخل الثاني عشر وجب غير ما ذكر من

العبارات الواضحة بل الصريحة فيثبت اشتراط التامة هنا كله مضافا الى الاعتراضات الاخر التي عرفت ومنها انهم ع كيف لم يتعرض

واحد منهم للتفصيل المذكور وكذا لم يتعرض احد من الفقهاء له مع ان نقول لو هو وجوب الزكوة على من تم ملكه اخر الحول متصلا

بوقت الوجوب ولم يشترط حول الحول في ملكية الناقصة فاي عموم واي دليل لعبارتهم يكون منه عين ولا اثر في الاخبار ولا الاجماع

ولا غيرهما مع ان بيانه واجب عليهم بل واهم ثم اهم لكان الامر على ما توهم فاتضح بما ذكرناه ان التمكن من التصرف بنفسه شرط في وجوب

الزكوة وبما ذكر في المقام اتضح ايضا ما ذكرنا في اشتراط التكليف طول الحول فلو كان صبيا او مجنونا في بعض الحول سقط التكليف

ولا بد من استئناف الحول من حين البلوغ ورفع الجنون وان جن ايضا بطل الحول ولا بد من استئنافه بعد رفعه حتى يتم الحول

وهو غير مجنون حتى تجب عليه الزكوة بنحو ما استدل للثاني المقام وفرعنا بل نقول اذا كان الغاصب مثلا منع من تصرفه عدوانا

في اثناء الحول سقط عنه وجوب الزكوة حتى يتمكن من التصرف ويحول عليه الحول وهو متمكن منه وكذا اذا ضاع المدفون ونسي

الدفن ونحوه مع ان صاحبه متمكن من بعض التصرفات فيه مثلا البيع ونحوه اذا رضي المشتري وهو عند الغاصب مثلا ونحو ذلك مع

ذلك سقط الحول فيسقط به الزكوة حتى يعود التمكن التام ويحول عليه الحول فما ظنك بحال الشارع الصبي والمجنون وضعفهما

من التصرف مطلقا وعدم تمكنهما من جميع اقسام التصرف اصلا ورأسا مع عدم عقلهما فكالبهائم والمعتوه منه مثلا عاقل

اذا سأل ... الدراهم مع الدنانير ...



كامل فان الحال عدم التمكن للخوف من الغاصب مع كمال المكلف يصير سببا لعدم الزكوة عليه فكيف عدم التمكن الكلي من جهة الشرع والعقل مع عدم
العقل لا يصير سببا لعدم الزكوة وموجبا لاستيناف الحول عند زواله ثم اعلم ان عدم التمكن من التصرف فالحال من جهة عدم ثمانية المسلم حسنه
اليه شيء من اشكالات المتوجهة للعدم التمكن من التصرف اذ لكان من بعض العوارض الخارجية مثل ان الغاصب مثلا لكان غصبه ساعة وكذا ما منع منه
وصل في دفترنا انه وجد بعد ساعة كما ان الغاصب دفع اليه بعد الساعة على الساعة ما هو اقل منها وادنى تقليلا وكذا اشتبه الغصب والضياع ماهو ستهما
مثل ان يكون قفل صندوق غص عليه في انفتاحه وامتنه له شغل حتى يفرغ عنه ويسلم امانته الى غير ذلك ويمكن دفع الاشكال بالرجوع الى العرف بالنسبة
الى الفاظ الاحاديث الواردة في اعتبار هذا التمكن من التصرف وقد ذكرنا تلك الاحاديث لكن الظاهر انه ربما لا يدفع الاشكال من ملاحظة العرف
ايضا والا شكل ما شكل مما ذكرنا لو كان التمكن منه منوقفا على يمينه وفيه ان لا يحلف لما ورد من مدح عدم الحلف وحسنه ومثله ما لو لم يعجز الدعوى لما
وجد من حسن عدم الدعوى كما سيد وعنهم ع قال في الذخيرة انما تسقط الزكوة في المغصوب اذا لم يمكنه تخليصه ولو ببعضه ويجب بنا ذاعن الغنا اولى ستله
عليه بموثقة ابن بكير عمن رواه عن الصادق انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه
متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين انتهى اقول فيما ذكره تأمل لكن لا خلاف في ظاهر الاخبار والفتاوى اما الفتاوى
فان الفقهاء ذكروا ان المال المغصوب لا زكوة فيه على المالك وغيره واما الاخبار فلان الظاهر منها عدم الزكوة في مثله حتى يقع في يده والظاهر ان الوقعة
هو القدرة على الاخذ وكمال حاله الا ان يدفع اليه من غصبه فيضعه تحت نفسه الا ان يكون اولى من تضيع الحق عليه عقلا وشرعا حالا ومالا واعلم
ايضا ان يد الوكيل عند الفقهاء بمنزلة يد الموكل فيجب الزكوة فيه اذا كان في يده ويما لم يكن في يدهما ومع ذلك متمكن من التصرف فيه فيه الزكوة
كما انه ربما كان عندهما ولم يتمكن من التصرف منه فلا زكوة عليه قوله ولا في الضالة ولا فيما فقد الموكل الا بعد ان يحول عليه الحول والدين المسكوكين اي بسكة المعاملة بالفعل او ما كان يتعامل
به في سالف الزمان وان لم يتعامل الان هذا قول علمائنا اجمع كما ادعاه في المنتهى والتذكرة ويدل على الخلافية في الخصوص العامة ما جرى الزكوة
في غير النقوش اذا كان نقدا كان ويدل عليه صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع انه قال يجمع عقد الشيخ الكتب فيه صحيحة الكبش وغيرها من بنية الى
فقال لا كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت
المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة وفي الموثق كالصحيح عن جميل عن الصادق والكاظم ع انهما قالا ليس على
التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم الحديث غير ذلك من الاخبار الدالة على عدم الزكوة في النقار والسبائك والتبر وذكر الظاهر ان المراد من السكة
سكة المعاملة ويدل ذلك ايضا ولو جعلت المعاملة بالسبائك من غير نقش المعاملة فليس فيه زكوة وفي المدارك ان الاصحاب
قطعوا بذلك واستحسنه وفي الذخيرة ايضا نسبه الى الاصحاب وقال ويدل عليه عموم الادلة اقول غير خفي ان هذا الشرط شرط طول الحول
فيمكن للمناقش ان يناقش صاحب المدارك وصاحب الذخيرة قريبا من مناقشتهما في التكليف والتمكن من التصرف طول الحول فتفهم ثم اعلم ان المشهور
بين الاصحاب عدم وجوب الزكوة الا في التسعة التي ذكرها المصنف والاخبار في ذلك متواترة وسيجيء الخلاف عن بعض وسنذكر الاخبار وما
عارضها هناك اثباتا للمذهب المشهور والنصاب ايضا شرط في النقدين وفي غيرهما من التسعة وسنذكره وكذا حول الحول فيهما وفي غيرهما
من التسعة سوى الغلات قوله والابل والبقر والغنم السائمة اقول وجوب الزكوة في الحيوانات الثلاثة بشرط السوم مما اجمع عليه علماؤنا بل
ونقل في المعتبر ان اشتراط السوم فيه قول العلماء كافة الا مالكا وفي التذكرة انه قول علمائنا اجمع وفي المنتهى ايضا وفي شرح ايضا ادعى الاجماع
وفي الذخيرة لا اعرف خلافا بين الاصحاب فيه ويدل عليه من الاخبار صحيحة الفضل عن الباقر والصادق ع قال ليس على العوامل من الابل والبقر شيء
انما الصدقات على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي حسنة الفضلاء التي سنذكر
في نصاب الابل وليس على العوامل شيء وانما ذلك على السائمة الراعية ويدل عليه حسنة زرارة وغيرهما مما سنذكره ولم نذكره فاذا كان السوم
طول الحول فلا كلام واما اذا لم يكن كذلك فاختلف الاصحاب فيه فعن الشيخ انه قال باعتبار الاغلب وعن ابن ادريس والمحقق اعتبار استمراره



طول الحول وانه يزول بالعلف اليسير عن البختي والمذكور اعتبار الاسم عرفا فان بقي عليها اسم السوم حيث لا اسقطت عن طائفة سقوطها انقلب السوم
وعدم اعتبار اللحظة وفي الدروس قال ولا عبرة باللحظة وفي اليوم في السنة بل في الشهر تردد واحتج بر لبقاء السوم العرفي انتهى واستدل على الاختلاف
بان السوم شرط الوجوب وكان كالنصاب ثم قال وقولهم العلف اليسير لا يقطع الحول ممنوع فانه لا يبقى للعلوفة ساعة في حال علفها وادعى على الاولى ان
من الطرفين بان عدم زوال اسم السوم بالعلف اليسير لا يقتضي اعتبار الاغلب فان غيره قد لا يكون يسيرا واما ما قاله لو عتبر اه فغيه منع الملازمة وبطلان
اللازم وقوله وبان الاغلب قياس محض واما قوله ان السوم شرطاه فيا النصاب ففيه وقع التنصيص على اعتبار ملكه طول الحول فينقطع بخروجه
عن الملك في اثنائه بخلاف الصوم لعدم التصريح باعتبار دوامه فيرجع فيصدق اسم الوصف العرفي وما ذكر من عدم صدق السائمة عليها حال علفها
ففيه ان الظ عدم الخروج عن كونها سائمة عرفا بذلك كما لا يخرج الكلام عن العربية باشتماله على بعض ما هو عجمي وبالجملة المعتبر هو السائمة عرفا وما تنافيها عنهم
ولا ينافي ذلك الثلج ونحوه من الموانع العادية المتعارفة ولا ندرة العلف بحيث لا يخرج بها عن السائمة المذكورة وبناء على العلف المخرج عنها ولذا كان من المالك
كما صرح به الشهيد وغيره للوجوب واستقرب في المنتهى الذكوة وجوب الزكوة او علفها الغير من مال المالك لعدم المؤنة وهو خلاف ما يظهر من النص والفتاوى **قوله** العوامل
الظ عدم الخلاف في هذا الشرط ايضا ويدل عليه اخبار كثيرة مثل ما في صحيحة الفضلاء عن الباقر والصادق من قولهما ليس على العوامل من الابل والبقر شئ
وما في حسنة الفضلاء الاتية في زكوة البقر ولا على العوامل شئ انما الصدقة على السائمة الراعية ونحوه في حسنة الفضلاء الواردة في زكوة الابل وفي
قويته وزرارة بالقسم بن عروة وكل شئ من هذا الاصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شئ وفي الحسن كالصحيح بابراهيم عن ابن ابي عمير قال كان علي ع لا ياخذ
من صغار الابل شيئا حتى يحول عليه الحول ولا ياخذ من جمال العمل صدقة وكانه لم يحب ان يوخذ من الذكور شئ لانه ظهر يحمل عليها واما ما في الموثق
من اسحق بن عمار عن الكاظم ع عن الابل العوامل عليها زكوة وفي الموثق عنه قال سالته عن الابل تكون الجمال او تكون في بعض الامصار اتجري عليها الزكوة
كما تجري على السائمة في البرية فقال نعم ونحوه صحيحة الضعيف في الصوم فالشيخ بعد الطعن عليها بالاضطراب بانه يروي تارة مرسلا وتارة عن الصادق
عن الكاظم ع حملهما على الاستحباب وربما حمل على ان ذكرهما الاعادة وحمل العاجز والضعيف ونحو ذلك وبالجملة الاشهر في عدم معارضتهما للصحاح
عليها فضلا عن المقاومة والغلبة والخلاف الذي مر في اعتبار استمرار السوم وعدمه جار وقد وقع هنا ايضا كما صرح به في السابق فظهر من المختلف ومحكي
تفريعه باعتبار الاغلب هنا ايضا وظهر ما ذكرناه هنالك حال المقام ايضا **قوله** والمعتبر اه هذا ايضا اجماعي بل عموم الاخبار به متواترة **قوله** المملكي
بالزراعة او في لفظ الضرر فيها ان الغلات الاربعة المذكورة اذا ملكها المكلف لا يجب عليه زكوتها الا اذا ملكها قبل تعلق الخطاب بالوجوب بان
يكون تعلقه به في ملكه ويجئ وقت تعلق الخطاب وبعض الملكية المذكورة بالزراعة وليس في شرط وجوبها ان يملك بالزراعة كما فعله الفاضلان
وقال ذلك منع الزراعة في اصطلاحهم اي اصطلاح الفقهاء العقار الحب المزروعة في الملك واحترازهما او اضطرابها اذا توقف الوجوب عليه ايضا
ولا يخفى ان ايضا زراعة ليتجه نوع ملك وزراعة والزراعة ربما تكون تامة وربما تكون ناقصة وربما تكون الحب من الزراع وربما يكون من غيره
كما ملكه بالزراعة بان يكون الارض خاصة منه ونحوها وربما يملك بالشراء ونحوه والذي ملكه بذلك هو النوع واما الحنطة فقد ملك
من هذا النوع فيصدق عليها انه ملكها بالنوع على حسب طاعة فقد وبالجملة لا بد ان يكون الملك الاستحقاقي من عين النوع فما استحقه لا من
غير ذلك النوع بل من غيره مستاجرا مثلا فلا يكون فيه الزكوة فيقع لما ذكرنا ظهر وجه اشتراط كون الحاصل ملكه بالزراعة بالمعنى الذي ذكر
ويجبر النص بما عبر من جهة انه ربما يخفى على غير المطلع والدليل على الشرط المذكور هو الاجماع وعموم الاخبار اذ مقتضاه ان كل حنطة مثلا
ملكه مالك يكون عليه فيها الزكوة وظهر من الاجماع والاخبار ايضا انه لا يكون عليها زكوة اخرى مثل ما ذكرنا اما الاجماع فظاهر لانه لو ان ما
كان ضعيفة من الدين واما الاخبار فلما ورد من انه لا يثنى في صدقة وما ورد من انه لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ونحو ذلك
ويظهر ذلك ايضا ما وقع في الاخبار ان ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ففيه الزكوة وكذا ما ورد من ان ما سقته السماء
ففيه العشر وما سقي بالدلاء ونحوها من العلاج ففيه نصف العشر اذ يظهر منها انحصار الزكوة فيما ذكر وسبيل ذلك وايضا يظهر ذلك مما حكي

ففيه



في شرح قول المصنف ومحل الوجوب في الغلتين اه وكذا شرح انعقاد الحب وبدو الصلاح **قوله** ويشترط بلوغ الاثمان في اشتراط ما ذكر
وهو اجماعي بل ضروري ويدل عليه الاخبار المتواترة مثل صحيحة الفضلاء الثلاثة وابن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن الباقر والصادق ع
قال ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء فيه فاذا حال عليه الحول
وجب عليه وحسنة الفضلاء الخمسة عنهما ع مثل ذلك وموثقة زرارة عن الباقر ع قال ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم
تنتج وكصحيحة ابن ابي عمير قال كان علي ع لا يأخذ من صغار الابل شيئا حتى يحول عليه الحول وموثقة زرارة عن الباقر ع قال ليس في صغار الابل
والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليها الحول وموثقة زرارة عن الباقر ع قال ليس في
من الابل والبقر والغنم الا ما حال عليه الحول وما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن وصحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الرجل يفيد المال قال لا يزكيه
حتى يحول عليه الحول وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وكصحيحة زرارة وبكير عنه ع
قال في الزكوة في الذهب الى ان قال انما الزكوة على الذهب والفضة الموضوع اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة وما لم يحل عليه الحول فليس فيه
شيء وصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع عن الحلي فيه الزكوة وان بيع بالمال العظيم فقال لا حتى يحول عليه الحول وفي الصحيح الى ... عن الصادق ع
في الحلي قال ليس عليه شيء الا ان يباع بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة الى ان قال قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه وصحيحة
رفاعة قال سأل رجل الصادق ع فقال رجل صائغ الى ان قال ففيه الزكوة قال اذا اجتمع مائتا درهم فحال عليها الحول فان عليها الزكوة
وروايتا زرارة وابن مسلم عن الباقر ع ثمن الرقيق انه ليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع قال قلت له
يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كل ما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكوة الحديث الى غير ذلك
من الاخبار التي لا تكاد تحصى وعن بعضها اشتراط التمكن من التصرف وتمامية الملك وغير ذلك وسيجيء ايضا بعض منها في بيان النصب
والنصاب وزكوة التجارة وزكوة **قوله** وزكوة الدين وحكم القرض من الزكوة وحكم تقديم الزكوة وتأخيرها وغير ذلك وفي الصحيح عن الصادق ع
قال لما نزلت اية الزكوة الى ان قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل الحديث وصحيحة زرارة وبكير عن الباقر ع قال
ليس في شيء انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع
بذهب او فضة فتكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فتؤدي عنه الحديث وصحيحة زرارة وعبيد عن الصادق ع قال ايما رجل كان له حرث
او ثمرة فصدقها فليس عليه فيه شيء وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله مالا فان فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه ان يزكيه والا فلا
عليه وان ثبت ذلك الف عام اذا كان بعينه فانما عليه فيها صدقة العشر فاذا اداها مرة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوله مالا ويحول عليه الحول وهو في يده وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع
عن رجل كان له مال موضوع حتى اذا كان قريبا من رأس الحول انفقه قبل ان يحول عليه أعليه صدقة قال لا وصحيحة صفوان عن اسحق انه قال للكاظم ع
الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها أعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فاذا باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه
الحول وهو في يده وكصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع عن رجل كان له مال موضوع حتى اذا كان قريبا من رأس الحول انفقه قبل ان يحول عليه أعليه صدقة
قال لا وصحيحة زرارة انه قال للباقر ع رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت
عنده مائتا درهم أعليه زكوتها قال لا حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم فان كان مائة وخمسين فاصاب خمسين بعد ان مضى شهر فلا زكوة
عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت له فان كانت عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليه ايام قبل ان ينقضي الشهر ثم اصاب درهما فاتى
على الدراهم مع الدرهم حول أعليه زكوة فقال نعم وان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شيء عليه فيها قال وقال زرارة ومحمد بن مسلم
قال الصادق ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال وقال زرارة عنه ع
انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت



عليه فقال ان شئت وان الهلال التاسع عشر يجب عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل الخارزة لم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع
ما حال عليه الحول فاما ما لم يحل فله منعه فلا يحل لرجل ما الغير ثما قد يقيل عليه الحديث وسند كون الغنم في حكم الفرار من الزكوة فلا نقلهما
ثم ان الاصحاب اختلفوا في وقت الوجوب في الغلات فذهب الشيخ الى ان وقته اشتداد الحب في الحنطة والشعير وانعقاد الحصرم في الكرم
والاحمرار والاصفرار في ثمر النخل ونسب العلامة هذا القول الى المشهور والاكثر في المعتبر ان وقته اذا صار حنطة وشعيرا وتمرا وزبيبا ان
العقل الاول للشيخ والجمهور قال وفائدة الخلاف انه لو تصرف قبل صيرورته تمرا او زبيبا لم يضمن وعلى قولهم يضمن المحقق لوجوب الاخراج
عند الجميع في الحبوب الا بعد التصفية ولا في الثمار الا بعد التشميس والجفاف والى هذا القول ذهب في الشرايع ومختصره واسنده العلامة الى بعض
علمائنا قال واختاره ابن الجنيد وفي المنتهى وكان والذي يذهب اليه يدعى انا ان ابن الجنيد موافق للمحقق ودليل المحقق ما في الاجماع
من حصر الزكوة في تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب في المعتبر وصدق هذه الاسامى واحتج في المنتهى للمشهور بوجهين احدهما بتسمية
اذا اشتد حنطة وشعيرا والبسر تمرا فان اهل اللغة نصوا على انه نوع من التمر والحب ايضا نوع منه في منع التسمية وكلاهما على سبيل الحقيقة ثم
يطلق عليه عنبا فالكن الحق ما في اللغة على الحقيقة فان اكثر اللغات مجازات كما اعترف به المحققون مع ان الجوهري قال اول طلع النخل
ثم بسر ثم رطب ثم تمر مع ان العرف مقدم على اللغة على ما حقق وثانيهما ورود الرواية بوجوبها في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا وهي
صحيحة سليمان عن الصادق قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا مثل ذلك وصحيحة
سعد بن سعد قال سألت ابا الحسن عن اقل ما يجب فيه الزكوة الى ان قال وعلى العنب زكوة وانما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج
زكوته ويدل عليه ايضا ما ورد في الخرص مثل قول النبي في حديث معافارة وام جعفر فلا تخرصوها والا ثاني منهما شيء فان الخرص متعارف في كونه
قبل يبس الثمر وكثيرا ما ورد عنه من طريق العامة انه كان ويبعث الناس من يخرص عليهم وقال جب والظ ان الخرص في صحيحة سعد للجهل
معرفة النصاب الكونه زبيبا في البلوغ خمسة اوساق على تقدير صيرورته زبيبا وكصحيحة ابي بصير عن الصادق في قول الله تعالى يا ايها
الذين امنوا انفقوا من طيبات الاية الى ان قال وكان رسول الله اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء القوم بالوان من التمر بوعدته من زكوتهم
فقال الصادق لا تخرصوها بين التمرتين الى اخر الحديث وفي الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عن الرجل الى ان قال كان رسول الله
اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء القوم بالوان التمر بوعدته من زكوتهم فقال لا تخرصوها بين التمرتين الى اخر الحديث وفي الصحيح وغيره في الحنطة
والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وبالجملة لا شبهة في ظهور هذه الاخبار وبعضها سيما وظاهرهم المحقق
فيظهر من ذلك ان لفظ التمر والزبيب الوارد في الاخبار المراد بها اعم من البسر والرطب والعنب كما ظهر من نص اللغوي ويؤيده ان الطبيب افتى
على التمر بمنعه عن الرطب البسر ايضا واذا منع اهل العرف عن التمر فاكل الممنوع الرطب والبسر بعد انها ليسا تمرا ابما يتعجبون منه
وكذا الحال لو حلف احد ان لا ياكل التمر على ان الاخبار مع غاية وضوحها في كون الزكوة في التمر والزبيب المشتملة على البلوغ فكيف
الفقهاء والمتاخرين على المعنى الاعم الامن شذ منهم وقد يلبعضها ذكرنا ايضا الوجوه ولفظ الشيخ ابن المفلح ره لعبارة الاتفاق نقا
فقهائنا على دخول البسر في ابن الجنيد والمحقق قال البسر يسمى تمرا لغة والمرجع الى اللغة لا الى العرف انتهى ولعل مراده في خصوص الفقها
من جهة ما فهموه مع ان ابن الجنيد غالبا يوافق العامة ويؤيد ايضا ملاحظة الاخبار في كتاب الطعام وامثاله وبيع التمر قبل بدو صلاحه
وغيرها حيث يظهر منها اطلاق التمر على الرطب والبسر من دون مضايقة ويؤيد ايضا وجوب الزكوة في صغار الحيوانات مع انه لا يطلق عرفا عليها
لفظ الابل والبقر والغنم على سبيل الاطلاق الحقيقي فتدبر جدا ويتعهد علينا ايضا وجوب الزكوة في صغار الحيوانات ان ما دل على وجوب الزكوة
في القصيل فكون الزكوة في التمر كسائر الاخبار وطرح ما ادعاه نقله عن ابي ادريس في السرائر لعل ما ورد في بعض الاخبار وان في خمس من الابل شاة
ونحوه من العبارات الظاهرة في الانثى وما في صحيحة ابن ابي عمير عن علي ... ضعفه ما ورد في الاخبار المتواترة مما هو ظاهر في الذكر ايضا
مثل ما ورد من ان الرسول وضع الزكوة او سنها في تسعة اشياء الحنطة والشعير والزبيب والذهب والفضة والابل والبقر والغنم وورد ايضا ان في الابل

والشعر طلبي

كذا وصدوا انه صغار الابل كن اصغر ذلك ما صط ايض ليبع الحبول شيخ غير المشهور المتمم هنا الاصنا الثلثة الابل والبقر والغنم
وكل شيخ من هذا الاصناف من النواضح والعوامل فليس فيها شيئ حتى يحول عليه الحول ولمثال هذه العبارات وحدوا استثناء
الكبش الفحل وصحيحة ابن الحجيرة الدعلى وجوب الزكوة في الزكوة ايض بل الاخبار المخرجة كى فيها مثل لفظ خمس فكى فيها ايض مايدل
على العموم في غاية الظهور سيما في البقر والغنم بل لم يرد فيها ما هو ظاهر في الاناث اصلاً فلاحظ هذا مع الاجماعات التى ادعيت
على الاعم وفتاوى الفقهاء وقال في شرح اللمعة ولا فرق فيها بين الذكر والانثى وثانيتها هنا معنى للنص وتانيث الثلثة
ومثلها الغنم بناء على الشاة انتهى لعل ان الاصحاب افتوا بالاعم وان عبروا بلفظ مثل الجنس تبعاً للنصوص الدالة كى فهموا الاعم
فلاحظ **قوله** المؤن كلها قال في ذلك المراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامها كاجرة
الفلاحة والحرث والسقى والحفظ واجرة الارض وان كانت غصبا وان لم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من
الالات والعوامل حتى ثياب الملك ونحوها ولو كان سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من ماله المزكى ولو
اشتراه تخير بين استثناء عينه وقيمته وكذا مؤنة العامل المسلم واما القيمة فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم تحتسب
اجرته اذ لا يعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوى غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوى بالعرض احتسب
الزائد ولو كان مقصودا من ابتداء و زرع عليهما ما يقصدهما واخفض احدهما مما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوى ثم عرض
قصد الزكوى بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشتراها الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه لغير ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من
المؤن اللاحقة لبد والصلاح باعتبار النصاب قبلها والمراد بحصة السلطان ما يأخذه على الارض على وجه الخراج والاجرة ولو بالمقاسمة
سواء في ذلك العادل والجائر الا ان يأخذ الجائر ما يريد على ما يصلح كونه اجرة عادة فلا يستثنى الزائد الا ان يأخذه قهرا بحيث
لا يتمكن المالك من منعه منه سرا وجهرا فلا يضمن حصته الفقراء من الزائد ولو جعل الظالم على المالك قال مخصوصا على جميع املاكه
من غير تفصيل فتعيد المالك على الزكوى وغيره بحيث يعد المعتاد كان ولا يحتسب المصادرة الزائدة على المالك انتهى قال في الذخيرة هو تفصيل
حسن على القول باستثناء المؤن ذكر المصنف ان ثمن الثمرة من المؤن اما على اصل النخل الى الدن والاكثر على الرجاب فلا وفي عدم التفكيك
كون المبتدأ من المؤنة واعلم ان الاصحاب اختلفوا في استثناء المؤن فقال في ط والخلاف المؤن كلها على رب المال دون الفقراء
وفي الجامع الفقهاء ونقل جماعة عنه في الاجماع عليه الاعطاء وحكى عن الفاضل يحيى بن سعيد انه قال في الجامع والمؤنة على رب المال
دون المساكين اجماعا الا عطاء فانه جعلها بينه وبين المساكين ونحوها ما يخرج من النصاب بعد حق السلطان ولا يندر البذر لعموم
الاية والخبر ولان احد الاسقاط ثمن الغراس والة السقي واجرة كالة الملك والناضح ولا فارق بين الثمر والغلة واختاره
جماعة من المتاخرين منهم الشهيد الثاني في فوائد القواعد فانه ذكر انه لا دليل على الاستثناء والمؤن سوى الشهرة وقال ان
اثبات الحكم الشرعي بمجرد الشهرة مجازفة وقال الشيخ في باب استثناء المؤن كلها وهو قول المفيد وابني ادريس والفاضلين
والشهيد ونسبه المصنف في المنتهى الى اكثر الاصحاب انتهى اقول وجدت في المبسوط كالنهاية مع زيادة فانه بعد ذلك وهو هكذا
كل مؤنة تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكوة على رب المال دون المساكين انتهى مع انه قال قبلها ما وافق قوله في النهاية من اشتراط
الزكوة ببلوغ خمسة اوسق بعد اخراج حق السلطان والمؤن كلها فظهر ان مراده ان هذه المؤن لازمة على المالك الى حين اخراج الزكوة في
لكن ذلك الوقت يستثنيها ويخرجها كما يخرج حق السلطان فيكون مراده انه ليس للمالك ان يوجه مؤنة حصة المساكين اليهم حتى يحتسب الاحسان
اليهما الا وقت اخراج الزكوة ويلزمهم لها لو عين المساكين او يأخذها من بيت المال كما لو لم يعين كما هو مقتضى الاصول كان المشترك
بل الواجب عليه ان يخرجها الى اخراج وقت الى الزكوة ضمن جملة وليس هذا من الخلاف اذ ما نقل عنه في غاية الظهور في اجماع المساكين

عبارة



سوى عطا كيف والمفيد رئيس الشيعة واعظم علمائهم وهو شيخ الذي كان في غاية الاعتقاد به وغاية الاطلاع على طرايقهم ايضا في غير
الخلاف قال انما قال والصدوق صرح باستثناء مؤونة القرية لما في الفقه الرضوي ومتعرض ويستثني ايضا المال في المؤونة التي يكون بعد وقت الوجوب والاصل
عدم الخراج حصة السلطان مع ان اكثر الاصحاب اختار خلافه ومتعرض الحال في حق الدارس فلو كان الامر كما ذكره في الخلاف فكيف يتفق الحل على خلافه
مع ان الزكوة مما يعم به البلوى ويكثر الحاجة الى معرفة امثال هذه الاحكام سيما المقام فلو كان ما نقل عن الخلاف حقا وكون كل المسلمين عليه لراد
شهرة بين العلماء والناس وظهور منهم وانتشار فكيف صار الامر بالعكس حتى قال هو في النهاية وغيره بما قال وكذا شيخه وغيرهما مثل ابن
ادريس الذي هو من المتقدمين ايضا مع انه لم يتعرض لما في الخلاف اشارة فضلا عن التصريح مع ان عادته التصريح في امثال ذلك والمطلق
كما لا يخفى على المطلع لكن بما ذكرنا اندفع جميع ما ذكر من الغاشب بان يكون مراده فيما ايضا ما ذكرنا في ... لو كان الامر كما ذكره في الخلاف
فكيف اتفق الحل على خلافه مع ان الزكوة مما يعم به البلوى ويكثر الحاجة الى معرفة امثال هذه الاحكام سيما المقام فلو كان ما نقل عن الخلاف حقا
وكون كل المسلمين عليه لراد شهرة بين العلماء والناس وظهوره فيهم وانتشار فكيف صار الامر بالعكس حتى قال هو في النهاية وغيره بما قال وكذا
شيخه وغيرهما مثل ابن ادريس الذي هو من المتقدمين ايضا واستدل العاملون بعدم الاستثناء بعموم الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر
من غير استثناء المؤونة وكصحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال الرهنة الارض التي تزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك
سلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك
بعد مقاسمته لك مثل هذه الرواية كالصحيحة في عدم استثناء شيء سوى المقاسمة اقول الاخبار الذي ذكره ان الحنطة مثلا يجري فيه
بعد عشرها الفقراء بعد تحقق شرطه والباقي مال صاحبه ومقتضى ذلك كون مؤونة حصة كل واحد على صاحبها الا ان يكون شيء من حصة الفقراء
على المالك والضامن لا تامل في ان المالك له ان يقول للفقير انت شريكي والعشر مالك فكون مؤونته عليك كما هو الحال في مال الشركاء لكن قلنا
من المبسوط مضافا الى ما في الحال في ما عرفت فتدبر وان جعل المراد ان بعد التصفية يصير العشر للفقراء مع انه ليس كذلك بصريح الصحيح المذكور ويشرح
والان متعارف ان المؤونة التي يحصل بعضها بعد الحنطة تخرج من نفس الزرع مثل مؤونة الحصاد والدواس وامثالهما فان الزرع اذا اخذ
للحصاد والمؤونة النقص الحاصل لحصاده وان كان هو الزارع فقط لانه بالبقاء على ما امر من خوف المسارقة التعارف تبلف فبعض
عن انه جماعة بعضهم يشار الحق الحصاد وبعضهم يحمله الى الموضع الذي يجعل صبرة وبعضهم يحرسه ويحفظ عن السارق والمتلف وبعضهم
يصفيه الى غير ذلك ولا يتقيم للاثناء المذكورة الا باخذ الاجرة من نفس الزرع والظاهر استثناء حال الزمن فيما ذكر الى الاول مفهوم اللغوية
من العموم بجميع ما طلبه الزارع من النصاب بان يحسب الجميع مما ضعيفة انه لا نفاع للاخذ فيه اصلا والمتقوي قائلون به قطعا لم يرد اذا
صار العشر حال الفقراء مشاعا الاجرة يكون المال مشتركا بين المالك والفقراء لا الفقراء ايضا لكون للعشر اليهم والحكم متبعي
المقبوض منه ومنعه قبل تقسيم الاقسام وغير ذلك وبكل حال مشترك الاحكام مسلمة ثابتة بالنصوص والاجماع مثل ان يكون المستلزم الحل
بالنسبة الى الحصص وكون النفقة بكل الحصة وغيرها الى المؤونة وغير ذلك من الاحكام المذكورة مسلمة في المقام ايضا متفق عليه بين الفقهاء
من جهة كونه من الاشتراك مثل ان يكون التلف من البين على قدر الحصص والمنفع الحل حقه وغير ذلك مما يتعلق به وكون الغلة بين جهة اشتراكه بين
المالك والفقير لا غير هذه الجهة وكما لم يكن الاحكام المسلمة في المقام منصوصا عليها بالخصوص في هذه الاخبار التي استدل بعمومها لا غيرها مما
هو محل النزاع بل في جميع ابواب الفقه مثل كتاب الارض وغيره لم يجد الشارع على ان قال له انت ... كنا لو عليك ان تعطيه
كذا الى غير ذلك من العبارات الدالة على المشاركة ويحكم جميع الفقهاء بجميع احكام المال المشترك مع عدم النص على حكم واحد منها بل الحال في المقام
اولى بذلك بملاحظة ما سنذكر ومع ذلك لا يخفى على المطلع ان العمومات التي استدل بها في المقام كلها بلفظ فيه العشر وفيه نصف العشر والامر
كصحيح ابي بصير وابن مسلم فيحتج الكلام فيها مع احتمال كون المراد منها هو الذي ذكرناه في العموم بل هذا هو الظاهر كما عرفت وان اريد منها العموم الا ان

ان عدم التقييد بصورة الاستثناء وفيه انه لم يبع احد ذلك ومرضت النخيق مع ان اللازم على ذلك الاكتفاء بالعشر ونصف العشر بعد الاستثناء انه يعد انفى
المستدل مع فائدة فى نفسه مع ان الاصل فى الاطلاق عدم العموم ولا يلزم الرجوع الى العموم بل ظاهر ان المقام ليس مقام بيته سيما بعد ملاحظة ما يخرج
من عدم استثناء حصة السلطان وغيره نظير ما ذكر ان المعنى ان الغلات بجميع وجوهها يكون عشرها بجميع مال الفقراء سواء استثنى المالك المؤن ام
لا ان كل من قال بان المؤن على جميع الشركاء قال بان المالك مسلط على الاستثناء ولا قائل بالفصل سواء استثنى ام لا اذ لا يجب اجلاء الاستثناء
بل لو لم يستثن المالك لكون اولى ذكره احتياطا الى الفقراء تفضلا عليهم انا نقول جميع الفقهاء الاربعة من العامة متفقون على عدم الاستثناء
وكون كلها على المالك فاذا كان جميع الفقهاء المذكورين بين كلامه فيما يسلاحين العامة وحكامهم ايضا كلا بل واشد فيكون العمومات التي اعتنى على نفى
التسليم مما فيه للعامة او من خوفهم لم يتعرضوا للاستثناء ومما عجبا على انا نقول مقتضى طول المتعارف فى زمان صدور الرواية انه كان
كذلك بل الظاهر ذلك سيما بملاحظة اصل عدم التغيير فيها بنحو ما ذكر ان للمالك اعطاء المؤن المذكورة من نفس الزرع وانه يخرج على الفقراء ولو بقى وبقى
استحبابا منه يوم الحصاد والدياس بالنحو الذى وقع مع ظهورها العرف بين مستحق الزكوة مستحق هذه الصدقات وبالجملة لم يوجد فى جميع الاخبار منع المالك
من التصرفات التي ذكرناها وانه لو تصرف كما ذكرنا يكون الواجب عليه ان يجبره على الغير ويعطى من خصوص ماله ويضمن للفقراء حصتهم ولم يظهر من الاخبار
مع ذلك انها على وجوب الزكوة سيفى صار حنطة انه على المالك مؤنة مال الفقراء الذى ليس للزرع هو مال الفقراء وانه لا يصرف فى المزرع وبلك
شئ اصلا ومما ذكر ظهر الكلام فى الحصر بل هو اظهر حالا فيكون العشر خصوص القدر الذى يبقى بعد اخراج المقاسمة على الفقر انه من
الزرع والمؤن التى اشتغل البنا قبل اخراج المقاسمة لم يكن عليه منها شئ فالعشر حال المقاسمة كما كان السلطان لا يطالب المالك فى المؤن
المذكورة ولا يضايق عنها قطعا فكذلك حال الفقراء والبناء على ان الشيعة كانوا يخرجون المؤن المذكورة من كيسهم من مالهم الذى هو خارج
عن الزرع حتى ينتفع السلطان ويزيد مقاسمته احسانا منهم الى السلطان وتبرعا منهم فيه ومراعاة منهم له وان السلطان كان يقسم على الزرع
من الخارج ومن الحاصل تخليهم ان يصرفوا من الزرع فى ذلك وكان يضايق عن ذلك وكان منه فى كل زرع شخص معين يجابي عليهم ويمنعهم عن ذكر
فيه ما فيه سيما بعد ملاحظة ان السلاطين الان يضايقون اصلا بل هم على كون المؤن المذكورة خارجة من نفس الزرع قطعا لانه انهم يعين
هذا مع ان الفقه الرضوى هكذا وليس على الحنطة والشعير شئ حتى يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد
ماتين واثنين وثلثين درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة القرية اخرج منه العشر ان كان سقى بماء السماء او سيحا وعلى
على الفقير عند ذكر هذه العبارة ما هذا لفظه هذه عبارة الفقه الرضوى الى ان قال واما استثناء مؤنة القرية كالاكثر بل بعد الصدوق
انه كان عنده الفقه الرضوى كما يظهر من كثير من عبارات المقنعة ويحتمل هو ايضا تابع الصدوق الى اخر ما قاله فى شرح الغادسى وفى نسخى من
الفقه الرضوى هكذا فاذا بلغ ذلك النصاب يحصل بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر انتهى وظهر منه ان
مؤنة القرية عبارة عن مؤنة الزرع بل صرح بذلك حيث قال فى شرح تلك العبارة بالفارسية واخرج خرج ده باشد از تخم واجرة مصالح
الاملاك اذ كان وغير ذلك انتهى وجهه ان القرية من حيث هى هى ليس لها مؤنة تحط فى زكوة الغلات بالبديهة والدين والقرية عند
جميع المسلمين فيكون كناية عن مؤنة الغلات فيها لان الغالب والعادة كون الغلات المذكورة فى القرية وحملهما على ذلك عدم ذكر
المقنعة والنهاية للحارسيج ووجوده فى الاخبار وفتاوى معظم الاصحاب بل كلهم على ما نقل عن التذكرة والمنتهى مع ان فهم الفقهاء ايضا حجة
فانهم فى غاية الاعتقاد بالمفيد والصدوق وغاية الاطلاع على ما فى كتبهما سيما المقنعة والفقيه ولم يتعرض احد منهم البتة القول باستثناء
مؤنة القرية مع تصريحهما بذلك بل الذى نسبوه استثناء مؤنة الغلات ليس الا بل لم ينسب احد من المسلمين العلماء منهم الخلاف بل
من بديهيات الدين ذلك وانه لو كان مؤنة شئ غير مؤنة الغلات ظهر مما ذكر صحة اشتراط الاكثر وضع المؤن كلها مضافا الى عدم القول
بالفصل وانه بما يظهر من الاخبار ان مطالبة الحلف بالزكوة بعد ما اعطاه الله من فضله واحسانه واحسن اليه بالاعطاء كما انه يجب

وما فاده من تحديد الزكوة بالربعين او بالعشرين او بالعشرة من غير تفاوت او منافاة بالعقد الذى لو اديه او يؤدى عليه اذ ربما يخرج على الفلج انه ما حصل له منه فيكون الزكوة ح حسنات فوق خاتمة فى الجنان لما اخذ بنو امية فاحسبوا به من الزكوة ولا تعطوهم ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكيه مرتين وفى كصحيحة ابن مسلم عن الصادق انه يترك للحارس العذق والعذقان فانه فى النخل ينتظره فيترك ذلك له ولم يقل احد بالفصل حتى قيل ان الكل قالوا باستثناء ذلك لكن لا يبعد من ملاحظة كلامهم الشامل لان ما ذكر منهم ليس كلا فتم وكلا اسنادا الى ما سنذكره من المنتهى وما ادعاه ان كل واحد من المشهور استثنى على مجموع ما ذكرنا بل او وجدت لكن منهم من استثنى المؤن الى الفقراء الرحيص عنا ومنهم من استثنى الخراج كالعلامة فى المنتهى ومنهم من اقتصر على ذكر فتواه من غير تصريح بان مستنده ما ذكرنا او الامور المذكورة صالحة لمستنديته وان كان مستنده غيرها او ازيد منها وما ذكر ظهر ما فى كلام الشهيد الثانى وغيره من ان دليل الاستثناء منحصر فى خصوص الشهرة بين الاصحاب وانه مجازفة اذ عرفت ان لهم ادلة وان ارادوا ان كلها هى مستند لفقيه لا يمكن ان يكون تاما محكما عند الكل قوله ان كثيرا مما استند اليه الشهيد الثانى ومن وافقه ليس كلا بل ربما لا يتم ما عدا غيرها كما لا يخفى مع انه غير خفى ان الشهرة اذا انضمت المستند يوجب ذلك المستند غاية القوة ويخرجه عن الحالة مثل ما فى المقام لكثرة المستند وكمال الاشتهار بل ظهر على ان كل ما اشتهر بينهم له اصل الى الائمة الاطهار ولعل ما قاله يكون من تصحيح وانه لو بلغنا حديثهم لصح عندهم ونحن ربما نعتقد فى هؤلاء بان تحليل العشر مشكلة بل ربما يجعلون الفتوى منهم مع كثرة فاد لهم سنة ما من عن المص فى بحث نجاسة الخمر وغيرها ونقد المشهور بل عن اصالة البراءة وعدم الزيادة فى التكليف وكذا [illegible] بكم اليسر [illegible] قولهم لعبث على الملة السهلة السمحة وكذا ما لاحظ ان الاخبار المتواترة المطلقة فى وجوب الزكوة خالية عن ذكر حصة السلطان والعذق للحارس ايضا فيظهر ان المقام ليس مقام التعرض لذكر المستثنيات جزما فيمنع دلالتها على عدم الاستثناء راسا وكذا الحال فيما دل على استثناء حصة السلطان فانه لم يذكر فيه استثناء العذق والعذقين فانه لم يذكر فيه استثناء حصة السلطان فظهر ان المقام لم يكن مقام ذكر المستثنيات بل خصوصها اقتضاه المقام كما ان غاية كثرة الاخبار قد يدل على شىء بعنوان اليقين فكذا الحال فى المقام يحصل اليقين بانهم لم يكن لنا فى مقام التعرض للمستثنيات ايضا فلم يبق لمخالف المشهور دليل يعتد به فضلا ان يغلب على [illegible] مع انه ورد فى القرآن خذ العفو وفسر العفو بالفضل الفاضل عن حاجتهم وفى الحلى والصدوق فى العيون عن الصادق ان الله وضع الزكوة قوتا للفقراء ولو نزل الا من الكم من حد فى هذا يكون مستند المشهور اوفق بكتاب الله ومشهور بين الاصحاب مخالف العامة وموافق السنة والقواعد المذكورة واحد مما ذكر مرجح اجماعا ونصوصا بالنصوص المتواترة او المسلمة لكن مع جميع ما ذكرنا لعل الاشكال لم يرتفع بالكلية واصلا وراسا لما نشير اليه فالمسئلة لم تصف ولم تخلص بالمرة فالاحوط عدم الاستثناء سيما المؤن التى تكون قبل صيرورة الزرع حنطة مثلا لان الظاهر من الاطلاقات الاخبار المتواترة البتة والله يعلم واحتج فى المنتهى بان النصاب مشترك فلا يختص احدهما بالخسارة كسائر الشركاء فى الاموال وبان المؤن سبب للزيادة فيكون على الجميع وبان الزام المالك بكلها حيف عليه واضرار منفى وبان الزكوة فى النماء وهو لا يتناول المؤنة واورد على الاول فى الذخيرة بان اشتراك النصاب ليس على حد الاموال المشتركة وفيه ان مقتضى تعلق الزكوة فى العين بعد كونه كسائر المشتركات الا ما خرج بالدليل كما سنشير قال ولو تم لاقتضى استثناء المؤن المتأخرة عن وقت الوجوب المدعى اعم وفيه انه ربما يتم بعدم القول بالفصل والملاحظ على ذلك ربما فى الكلام فما استثناه فى الذخيرة والحاصل انه لو لم يكن فى المقام اجماع مركب تام فاستثناء المؤن المتأخرة عن سبب [illegible] فى غاية القوة ونهاية الظهور من الاصل والقاعدة فى الاموال المشتركة ما لم يثبت الخلاف ومن فتاوى الاصحاب غيرها فى الخلاف عرفت وستعرف حاله واما الفاضل يحيى بن سعيد فربما كان نظره الى الحديث المذكور بعد ملاحظة قوله ولان احل اه اذ ظاهر تماد كون المؤن المذكورة من نفس الزرع وان عليه الاكل عند النادع على حسب ما مر لك وكذا ملاحظة قوله ولا يبقى [illegible] وفى البقر العموم الاية والخبر اذ مقتضاها ان كل ما فى يد المالك [illegible] وسلم من يمنع سائر ضيع من حق السلطان وغيره يكون عليه الزكوة فظهر ان الاخبار ايضا لا تدل على عدم استثناء هذه المؤن بل ظاهر فى الاستثناء على نحو ما ذكرناه

فلاهو



ظاهر لنا بل صاحب التنقيح وبعض الرجال حكى لنا الاجماعات المركبة الى الاخرة لم تكن ثابتة عندهم خلافا لما لنا نبطل تحت البيها وكانوا يفتون
بالفصل فلا ثبت لهم الاجماع المركب وهم كانوا يعلمون القاعدة في الاموال المشتركة ويعلمون كون الزكوة متعلقة بالعين فيكون الفقراء شركاء
فيطالبونهم كما هو ظاهر يجيء فيهم ويطلبهم قاعدة الشركة الاولى فيخرج بالدليل كما سنعرف ويعرف ايضا ان اطلاقات الاخبار تنصرف الى المتعارف
والعادة وعرفت العادة وظاهر انهم يجعلون نحو هذه العادة وعادة متبع في الاطلاقات بناء على اصالة عدم التغير حتى لم يثبت خلافها
من زمان الحال الان وغير ذلك مما ثبت منا اصطلاح المتشرع او اصطلاح في زمان ما هو المتبع في فهم الاية والخبر حتى لم يثبت بل نم التبادر بالاشتراك
بحجة في اي دليل ظهر ان عادة زمان صدور الاخبار كان عادتهم في هذه العادة وانهم كانوا يخرجون هذه المؤن من كيسهم وهي في هذه
الازمنة حتى نوزع على السلطان والفقراء حصصهم ويخرجون عن حصصهم التي هي عين مالهم ما يكون من مظالم المؤن التي هي خاصة حصصهم
ويكون هذه المؤن مع كونها لازمة على حصص الفقراء والسلطان على الزارع والمالك يخرجها من كيسهم كيسه مع عين مال الخارج من الزرع الى
عامل يخرجها ويخرجه على المالك والزارع مع العلم بان نفس الزكوة كانت في غاية الثقل عليهم فما ظنك بهذه الزيادة واشتراك الزكوة
حصة السلطان الذي يأخذ من يجعله منه او يجعل العباس وهي في غاية الظلم وغاية العداوة للشيعة فكيف كان الشيعة يرضون هذه القضية
لاجل نصيبهم مع كونهم في زمانهم في غاية الشدة والضيق والظلمة في غاية الى سعة في الدنيا وزيادة المال على انا نقول لو لم يثبت اتحاد عادة
زماننا مع عادة زمان صدور الاخبار في الاخراج لا اقل منه فكيف يثبت على المالك هذا التكليف الشديد العظيم مع ان الاصل برائة
ذمته عنه مضافا الى نفي جواز الفعل بالفصل وعلى نفي بعضه في مذهب الاكثر ثابت لكن لا بالنحو الذي ذكره في المسالك فانه يستلزم البعد
عن الاطلاق واين هو من سنن الشريعة وغيرها بل هي خلاف ظاهر المسلمين في الاعصار والامصار مع انه على ما ذكر الاتحاد يحقق غلات يتعلق
الزكوة مع انه وهو ما من الله على هذه الامة اشد عليهم من الزكوة وفيها ما هلك عامتهم وانه من مال بعض الاشراف الزكوة وغير ذلك بل
قلنا لك ان استثناء المؤن السابقة على كون الحنطة مثلا حنطة في غاية البعد عن الاخبار المتواترة وغاية شدة المخالفة لها فتامل وفي دفع
على دليله الثاني بانه في قوة المدعى وفيه انه ايضا مبني على الاشتراك لعمري كما ان النماء في الاموال المشتركة فيكون ما يحصله ايضا على الجميع فيكون منه
فيكون على الجميع نفس المدعى الثابت من القاعدة الشرعية استباحتها المشترك كما ان الدليل هو القاعدة في الخسارة فيه وكل واحد منهما تابع
فلا جعلنا دليلين وعلى الثالث بان هذا الاضرار غير ملتفت اليه في نظر الشرع والا سقط التكاليف وفيه ان عموم نفي الاضرار
يقتضي ما ذكره الا ان يثبت خلافه مع انه ربما كان مراده ان الظاهر انه ليس خسارة فوق خسارة بل مطالبة وتحليل ما تفضل الله عليه
به من الجمع على الملة اضعافا مضاعفة مع انهم قالوا يجب اخراج الزكوة من عين لا يبقى المناقشة فكذا رضى بما اخذه بنو امية مع كونهم اشد
الكفار الذين يعطون مال الفقراء ويهبونه فزناجا وغيره على شيعته ويشاعرون مثلهم ويصرفونه في المحرمات وفي اعانة ظلمهم وعلى الرابع بان
بطلانه ظاهر وفيه انه ظهر صحته مما اشرنا اليه نعم ان الظاهر من الاخبار مع غاية كثرتها بل تواترها عدم الاستثناء مضافا الى ان كون
سقوط الزكوة عادة او الاماني لا اقل وهي ايضا خلاف ما يظهر من الاخبار والفتاوى لكن عرفت حقيقة الحال ولذا قال المصنف والاحوط
عليه ايضا اه فتدبر بالجملة الاحتياط واضح ومطلوب جزما **قوله** لغم ليستهل له اوجه النهاية ان استثنا المؤن يجعل الحاصل فيما
فيه المؤنة اقل وما فيه المؤنة اكثر واحد فلا وجه بجعل الشرع الاول وفيه في الثاني ووجه عدم كونه دليلا انه لعل التفاوت من تفاوت
التعب مع ان العشر ونصف غير منطبقين على مقدار المؤن كما هو ظاهر مع ان للخصم قلب هذا عليكم ويقول عنكم ان جميع المؤن على رب المال
فلم جعل زكوة ما المؤنة فيه اكثر اقل من زكوة ما المؤنة فيه اكثر والجواب بانه خلاف قاعدة من الشرع تخفيفا على المالك وتفضلا عليه
لعينه هو جواب حكمهم مع انه انسب لظهور كون الشارع في مقام التحقيق على المالك الغاف فوق الخسارة **قوله** اعلم ان الكتب الفقهية
بين حصة السلطان ومنهم من قال لعله الخراج وحصة السلطان وقال الشيخ ابن المطهر الحلي عبارة عن عوض واحد فمن اقتصر على الحصة الى
بطلان الخراج مطلقا سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة او مختصا كالانفال وصدق على المشترك انه حصة للائمة العادلة الذي

ان كان جواد



ومن اختص على الخراج فاذا دخلك ومن جمع بينهما اراد بالحصة المختصة بالامام بالمخرج المشترك انتهى قول يمكن ان يكون الخراج اعم من الحصة لكون الراد
من المهجور المقاسمة اي حصة من الغلات والخراج ما جعل على الاراضي الخارجية وان لم يكن بعنوان الشراكة وهو معنى النوع الحاصل لما يكون
اعم واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان الاراضي الخراجية لا يسقط الزكوة منها باخذ الخارج وصرح به الشهيد في البيان لكن وقع في اخبار
صحيحة سقوط العشر باخذ الخراج واولت بسقوطه عن نفس الخراج ويحتمل ايضا ان يكون المراد من الخراج العشر الذي كان سلاطين الجور
الاخذونه باخذونه ويحتمل ان يكون مخصوصا باوقات صدور الروايات كما يظهر من بعضها منه ما مر ان ما اخذ بنو امية الحديث والى
الخاصة المتعينة فيها ويكون واردة مورد التقية وصلاة والله اعلم قوله واما القول الاقوى القول بالوجوب في العلس والسلت الخ
قال العلس نوع من الحنطة لقال انه اذا ديس بقي على كل حبتين في كمام لا يذهب حتى يدق او يطرح في رحى خفيفة ولا يبقى بقاء الحنطة
ويزعم اهلها اذا هرست او طرحت في رحى خفيفة خرجت على النصف وجبت الزكوة في المجموع منه ومن الحنطة اذا بلغ نصابا والسلت
نوع من الشعير واوجب فيه الزكوة كذا في شرح ابن المفلح على الشرايع ثم قال وقال الفقهاء لو كان منفردا لا الحنطة والشعير فلا زكوة
فيهما واختاره في لف وابي العباس في موجزه ومذهب القواعد كذا هب الخ انتهى وفي الصحاح العلس ضرب من الحنطة يكون حبتان في قشر وهو
طعام اهل صنعاء والسلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانه الحنطة انتهى اقول الظاهر الاخبار عدم كون السلت شعيرا على الحقيقة
مضافا الى اصالة البراءة والاخبار هي كصحيحة زرارة انه قال الصادق في الذرة شيء فقال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل
ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة فعليه الزكوة ومثلها كصحيحة محمد بن مسلم
وموثقة ابي مريم على الصحيح وفي القواعد حكم بان العلس حنطة على ما اختاره واما السلت فقال يضم الى الشعير لصورته ويحمل الى الحنطة
لانتفائها طبعا وعدم الانضمام وبالجملة ثبوت كونها حنطة وشعيرا حقيقة في زمان صدور الاخبار محل تامل بل الظاهر عدم صحة السلت انتهى
والاصل براءة الذمة والاحتياط واضح والقول بالوجوب في كل ما يكال او يوزن عدا الخضر بشرط بلوغ النصاب ليونس بن عبد الرحمن وللابن
ولابن الجنيد وقيل وهو الظاهر الكليني ايضا لورود في بعض الاخبار مثل كصحيحة زرارة وكصحيحة ابن مسلم وموثقة ابي مريم السابقة انفا
وغيرها من الاخبار وحملت على الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار الصحيحة في نفي الزكوة منها وان رسول الله ص عفى عما سوى التسعة
المعروفة بل هي متواترة بل في بعضها بعد ما قال المعصوم ذلك قال الراوي هل في الارز زكوة فلما سمع المعصوم منه ذلك وجد وقال اقول لك
ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وتقول لي عندنا حبوب كثير افيه الزكوة الخبر فلك من امثال هذا الخبر مع اعتبار متنا الحمل بل النقل و
فمما في الاخبار بسنده عن الصادق انه سئل عن الزكوة فقال وضعها رسول الله ص على التسعة اشياء وعفى عما سواها وعلى التسعة فقال
السائل فالذرة فغضب ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص طعنا السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه
لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص وانما وضع على التسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء وقد
كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر من هنا حمل بعض الاصحاب ما تضمن وجوب الزكوة
في كل ما زاد عن الغلات الاربع على التقية وفي الذخيرة انه مذهب جمهور العامة وفي صحيحة علي بن مهزيار ما يشعر اليه انتهى والصحيح هكذا
قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روي عن الصادق انه قال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة اشياء
وعددها قال وعفى ص عما سوى ذلك فقال له القائل عندنا شيء كثير يكون باضعاف ذلك فقال وما هو فقال له الارز فقال ص
اقول لك ان رسول الله ص وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة
على عهد رسول الله ص فوقع ع كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله الى هنا روي الخ واما الكليني فروي الى هنا زاد
عليها هذا اللفظ وروي غير هذا الرجل عن الصادق انه سأله عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة
كالحنطة والشعير فقال الصادق في الحبوب كلها زكوة وروي ايضا عن الصادق انه قال كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر

والزبيب

قالوا ينبغي فاخبرني جعلت فداك فهل على الاذرعات اشبهه زكوة فوقع ع صدقوا الزكوة في كل شيء كيل وبالجملة بلا نقص الاخبار في ما صنعهم
فلما تعارض الاخبار وشهادة الاعتبار وينبغي الحمل على التقية وملاحظة ما اشتهر بين الاصحاب من حكمهم بالاستحباب ينبغي الاستحباب والله
هو العالم بالصواب وبعد الاستحباب حكمها حكم الواجبة في الغلات الاربعة من اعتبار النصاب وقدر النصاب واعتبار السقي وطول
وغيرها واما زكوة التجارة والمشهور بين الاصحاب هو الاستحباب وحكى المحقق عن بعض علمائنا قولا بالوجوب قيل وهو الظاهر من كلام الصدوق واستدل على
الاستحباب باخبار كثيرة متضمنة للامر به مثل صحيحة ابن مسلم قال سالت الصادق ع عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه
فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعدما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعدما امسكه بعد راس المال قال وسالته
عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها ومثلها صحيحة سعيد الاعرج وغيرها من اخبار كثيرة معتبرة بل في رواية ابي الربيع
عن الصادق ع انه قال الاما خشي ما الامتعة التي لا تحركها كم او يزكيه خابر قال وان كان عندك متاع في البيت موضوع فاعطيت به راس مالك فرغبت
عنه فلم تبعه فعليك زكوته واستدل على عدم وجوبها بالاخبار الدالة على حصر الزكوة في الاجناس التسعة المعروفة وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال الزكوة
في المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وصحيحة ايضا قال كنت قاعدا عند ابي جعفر وليس عنده غير ابنه فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا
على عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة
فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابو ذر فقال الصادق ع لابيه ما تريد الى ان يخرج
مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال ابوه ع اليك عني لا اجد منها بدا وهذه الصحيحة كالصريحة في عدم الاستحباب ايضا لكن يحمل على الحق لقوله
ع في ذر وعثمان جميعا وما كان يكره عثمان الا لخفي على المطلع لسلوكه مع الناس وعظم الخلافة وانه كان يرى اعطيته عند اغنيائهم ايضا
الى ان ابا ذر قال ليس فيه الزكوة والنكرة في سياق النفي تفيد العموم ومع ذلك حصر مطلق الزكوة في الركاز والكنز ومع جميع ذلك صدقه رسول الله ص
فيحمل بذلك ما وقع بين هذين المعصومين من الاحتياط لعصمتهما فيظهر انه من باب جواب النبي ص كان يتكلم مع ابيه وكذا جواب ابيه مع
وكذا ما ذكره ابن اسمعيل وابنه الصادق ع كما في الفقيه عن ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال الصادق ع ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له
اسمعيل ابنه يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرج فخرج وفي صحيحة سليمان بن خالد قال سئل الصادق ع عن رجل
كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع اليك راس مالك وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى
يبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وصحيحة اسحق بن عمار عن الكاظم ع في الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها
وهو في يده ايضا في غاية الظهور في نفي مطلق الزكوة في هذه المسئلة ايضا مثل السابقة اخبار التقية والاستحباب والاحاديث في المسئلة الاتية
ايضا يبعد الحمل على التقية في هذه المسئلة ايضا فليلاحظ وتامل اذا عرفت هذا فاعلم انه عرف مال التجارة المتعلق بها الزكوة بانه المملوك بعقد معاوضة للا
كتساب عند التملك فخرج ما يملك بغير عقد كالارث والحيازة وان قصد به الاكتساب وما ملك بعقد غير معاوضة كالهبة والوقف وخرج بالمعاوضة الصداق
وعوض الخلع ودية العمد وهيهنا في بعض الشروط المذكورة خلاف او تامل من بعضهم والموافق لظاهر الاخبار الدالة على الزكوة اعتبار تلك الشروط
وقيل يكفي قصد الاكتساب وان لم يكن التملك له والمشهور عدم الكفاية بل اشترطوا كون هذه النية عند التملك ونقل عن المعتبر انه متفق عليه
بالكفاية لعله وفق بعض الاخبار وطول المقام مقام الاستحباب والله يعلم بشرط اه اخرى مسند الشرط الثاني الاجماع نقله العلامة في التذكرة
انه قول علماء الاسلام ووجها كان في الاخبار وما يشير اليه من جهة انه منها يظهر ان الفرق بين زكوة التجارة وزكوة النقدين مختص بخصوص عدم الوجوب
او خصوص كونه غير النقدين والمسكوكين منه وهل يشترط في الزيادة عن النصاب بلوغ النصاب الثاني ام لا فعن التذكرة والمنتهى التصريح بالاول
بل نقل العلامة عدم اعتبار كما لم يعتبر ذلك في النقدين ايضا وظاهر اطلاق الحكم في الخبر يعم الثاني وما اشترط التبرع من الشروط وانه
العامة عدم الاعتبار وربما يرجحان الاول ولم يظهر من الاجماع ما يخالفه بل ربما كان الاطلاق لفظ نصاب النقدين يشمل النصابين جميعا
ولم يتعرض للمخالفة في النصاب الثاني والله يعلم واما الشرط الاول فهو ايضا اجماعي ادعى في المعتبر انه عليه فقهاؤنا اجمع ودليل عليه ابن



السابقة وصحيحة سعيد الاعرج انه قال لابي عبد الله عليه السلام انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكاة فقال ان كنت تربح فيه او يجيء براس مالك فعليك فيه زكاة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكاة الحديث الى غير ذلك من الاخبار وجه الدلالة ان المعصوم شرط في مطلق ثبوت الزكاة ان لا ينقص القيمة طول الحول عن راس المال اصلا والدلالة ظاهرة كما لا يخفى فلا وجه لمناقشة صاحب الذخيرة بان الدلالة انما هي على اشتراط الطلب براس المال او الربح لا على اشتراط اعتبار ذلك طول الحول انتهى فظاهر ان مراد المعصوم ان المكث سنة وامثالها ان كان مع الربح او وصلان راس المال فعليك الزكاة والمشروط معدوم عند عدم شرطه واظهر دلالة ما ذكر في موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين او اكثر قال ليس عليه زكاة حتى يبيعه الا ان يكون اعطى به راس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة وان لم يكن اعطى به راس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه فانما عليه زكاة سنة واحدة هذا مضافا الى فهم الفقهاء

قوله وان كان اما في المشهور كما ذكره هو استحباب زكاة التجارة وان كانت للصبي والمجنون اذا اتجر لهما الولي بل هو المعروف انه عليه اجماع علمائنا ولكن عن المقنعة والنهاية وابن ادريس منع الاستحباب كما عن الحلي الوجوب قال في الذخيرة وظاهر المقنعة الوجوب لكن في التهذيب انما اراد الاستحباب لان لو كان التابع واتجر به لما وجبت فيه الزكاة وجوب الفرض فالحمل اولى انتهى وقوله وجوب الفرض فيه اشارة الى ما ذكره من ان الوجوب عندنا على ضربين ثم ذكر العقاب بعض [illegible] ليس كذلك وهو اعرف باصطلاح [illegible] سيما باصطلاح شيخه واستاده مع انه سيعرف فيما دل على عدم الوجوب [illegible] لا يكاد يصل اليه بالاشتباه لكن مع ذلك بان في تمام اصحابنا قالوا يجب الزكاة في مال التجارة وقال بعضهم اذا باعه [illegible] لسنة ما حال ونقل ذلك في المنتهى ايضا لبعضهم قال اختلف علماؤنا في وجوب هذه الزكاة فقال الاكثر هو بالاستحباب [illegible] وقال الاخرون بالوجوب والظاهر انه اعم من ان يكون مال التجارة اليتيم والمجنون وغيرهما وربما كان الظاهر ذلك ايضا كلام ما ذكر في الذخيرة على ما عدده من الاستحباب بصحيحة زرارة وبكير عن الباقر قال ليس في الجوهر وما اشبهه زكاة وان كثر وليس في نقر الفضة زكاة وليس على مال اليتيم زكاة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكاة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال مع انه ربما احتمل ان يكون قوله وليس على مال اليتيم الخ من كلام الصدوق وبعض غيرها انه هذا الاحتمال اظهر كما لا يخفى على المطلع وفي الكافي في هذه الصحيحة الى قوله وان كثر ولعل الفاضل في الفقيه عن الصدوق ايضا كلام من عنده نامل اصلا وبحسنة ابن مسلم عن الصادق سألته هل على مال اليتيم زكاة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وبموثقة عمر بن ابي شعبة عن الصادق انه سئل عن مال اليتيم فقال لا زكاة عليه الا ان يعمل به ومرسلة ابن ابي يعفور قال اوسلت الصادق ان لي اخوة صغارا فمتى تجب عليهم الزكاة قال اذا وجبت عليهم الصلاة قلت فما لم تجب عليهم الصلاة قال اذا اتجر به فزكه ونحو منها رواية محمد بن الفضيل وبصحيحة صفوان عن يحيى بن عمار عن ابي العطارد انه قلت للصادق مال اليتيم يكون عندي فاتجر به فقال اذا حركته فعليك زكاته قال قلت احوله ثمانية اشهر وادعه ثمانية اشهر قال عليك زكاته وصحيحة الحلبي عن الصادق في مال اليتيم عليه زكاة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكاة فاذا عملت به فانت له ضامن والربح لليتيم ورواية محمد بن بكر قال سألت ابا الحسن عن صبية صغار لهما مال بيد ابيهما او اخيهما هل عليه زكاة فقال لا حتى اخوها يتجر فعليه زكاة فاذا عملت به فانت له ضامن والربح له وشكلها رواية عبد الرحمن بن الحجاج وكصحيحة سعيد السمان قال سمعت الصادق يقول ليس في مال اليتيم زكاة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به انتهى ويدل على الاستحباب اصالة العدم [illegible] من ان الزكاة التجارة من بدع العامة على ما يظهر من الاخبار فاذا كانت بالنسبة الى المكلفين كذلك فما ظنك بالمقام بل في معتبرة مروان بن مسلم عن ابي الحسن عن ابيه قال كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكاة وموثقة سماعة عن الصادق عن الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكاة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكاة وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عن مال اليتيم قال ليس فيه زكاة والنكرة في سياق النفي تفيد العموم وصحيحة محمد بن القسم بن الفضيل انه كتب الى الرضا سأله عن الوصي يزكي زكاة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكاة على مال يتيم وصحيحة [illegible] عن الباقر قال ليس على مال اليتيم زكاة وصحيحة ابي بصير عن الصادق يقول ليس على مال اليتيم زكاة الحديث نعم هنا يمكن ان يكون ما تضمن الامر [illegible] على التقية لما مر من ان العامة [illegible]

من السلطان لانهم كانوا ياخذون زكوة التجارة في مواضعهم المعهودة كما هو الحال في امثال زماننا في بلاد الخوارج اي العمان وبلاد اليمن وغيرهما
من بلاد العامة وربما كان في رواية ابي العطارد وصحيحة الحلبي وكصحيحة سعيد ايما الى ذلك اما الاخيرتان فلان المعصوم لم يقل زكه او فزكه او نحو ذلك بل قال انت
ضامن وعلى الذي يتجر به واما الاول فلانه ع قال اذا حركته فعليك زكوته اذ الاضافة ظاهرة في العهد فحكم بان المعصوم يكون عليه ليس في ملكه فما
لم احركه الا ثمانية اشهر فقال عليك زكوته سيما وقال ذلك مكررا ضلعهم في زكوته دون تعليمه زكوة ولا شبهة في ان ما ذكر هو الظاهر غاية الظهور وليس في هذه
الروايات ما ينافي ذلك كما لا يخفى فعلى هذا لم يبق بين الاخبار تناف حتى يحتاج الى الجمع مضافا الى الاية والاخبار القطعية المانعة من اخذ شيء غير ما فرضه الله
هو العالم باحكام على ان الاخبار المذكورة ظاهرة في الوجوب كما قال به قوم والجمع بينها وبين المعارض غير منحصر في الاستحباب لاحتمال ما ذكرناه
بل ظهوره كما عرفت ولعل الحمل على الاستحباب مع انه لم يرد هذا الحمل في خبر بل الظ مما ورد في اخبار المعارض خلافه بل الوارد في تلك الاخبار الحمل على
التقية بل ولعين بملاحظة ما ذكرنا في المقام مع انه لا داعي الى توجيه الاخبار المذكورة ثم الحمل على الاستحباب فتامل مع ان التخصيص مقدم على الحمل على
الاستحباب لغلبته حتى سلم انه ما من عام الا وقد خص فلا يضر بعض القلم منهما لان المتعلق هو الوجوب ولعل التزم بانه ذهب لا ينافي الاخبار المذكورة
وبعد التسمية لا يكون حجة سيما عنده وان كان الظ بطلان القول بالوجوب ايضا لما ظهر لك بل هو ابعد ثم ابعد من القول بالاستحباب بالنظر الى ما
قلناه ويؤيده ما ظهر من الاية وغيرها من ان الزكوة تطهير وان الله فرض الزكوة كما فرض الصلوة وامثال ذلك واعلم ان مستند القائل بانه اذا باعه
زكاه لسنة من غير العلاء كالعبج من الصهم قال قلت المتاع لا اصيب به راس المال علي فيه زكوة قال لا قلت امسكه سنين ثم ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة
او عرفت الحال فيها ايضا وستعرف ثم اعلم ان الزكوة في مال التجارة هل يتعلق بالقيمة كما اختاره التح ومن تبعه ام بالمتاع والعين فان اخرج منها
فهو الواجب وان عدل الى القيمة فقد اخرج بدل الزكوة كما هو الحال في الزكوة الواجبة ونسب الى التذكرة الميل اليه والى المعتبر انه انسب بالمذهب وفي التح
ان النصاب معتبر بالقيمة وما اعتبر النصاب فيه وجبت الزكوة منه كسائر الاموال وبرواية اسحق بن عمار عن العبد الصالح ع قال كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير
قال في المنتهى التح ضعيف اما قوله النصاب معتبر بالقيمة قلنا مسلم لكن ليعلم بلوغها القدر المعلوم ولا يلزم انه يجب الاخراج منها واما الرواية فنحمل
والدنانير على وضع المتاع لا لها والذي يدل على ان الامتعة تقوم بالدراهم والدنانير ولا يلزم من ذلك اخراج الزكوة وفي الذخيرة انه يظهر فائدة الخلاف في جواز
بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او ضمانها فمن يقول بتعلقها بالقيمة على ما صرح به في المنتهى وعلى القول بتعلقها بالعين ان ظننا ويجب
هذه الزكوة وفيما لو زادت القيمة بعد الحول فعلى الاول يخرج ربع عشر القيمة الاولى وعلى الثاني يخرج الزيادة ايضا وفي كون ثمرات النزاع والخلاف بعض وقف ونحوه
وجعله من القولين تامل ايضا انه لو اشترى بالنصاب بعينه شيئا للتجارة استأنف حولها حين الشراء لما عرفت من اعتبار كونها في مجموع الحول كما ظهر من الاخبار
وافتى به الاصحاب قاله في الذخيرة وتفصيل المسألة ان النصاب الاول انما ان يكون من النقدين واشترى به سلعة للتجارة فقيل يبني حول العرض على حول
الاصل وهو المحكي عن الخلاف والمبسوط واستوجه في التذكرة البناء ان كان الثمن من مال التجارة والا استأنف وذهب جماعة منهم المحقق الى الاستيناف
مطلقا وهو اقرب لانقطاع حول الاول بتبدل المحل ودخول التجارة انما يعتبر بعد عقد المعاوضة ومادل على اعتبار بقاء السلعة طول الحول كما مر ويدفع
التفصيل الذي اختاره المصنف في التذكرة صحيحة التح مما حكي عنه قول الصحه كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير وان النقد في الغالب انما يحصل للتجارة
بالتقلب فلو كان ذلك يقطع الحول لكان السبب الذي يثبت فيه الزكوة اذا حال عليه الحول وحسنة سماعة قال سالته عن الرجل يكون معه المال مضاربة
هل عليه فيه زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوه فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا انا نزكيه فلا ينبغي له ان يقبل
ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه وغيرهما من الاخبار مع ان المقام مقام الاستحباب وطلقا ما قاله ومع تحقق ما التذكرة من انه مبني على ما اختاره من عدم
سقوط الاستحباب بالتقليب في الاثناء وقد عرفت حاله واشار به الى ما ذكره سابقا عليه من انه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول والامر بالنصوص
المنظر الاستحباب بهذا النوع من الزكوة السلعة الباقية طول الحول كما يدل عليه حسنة ابن مسلم وحطابية ابي الربيع وغيرهما من الاخبار السابقة
فيكون التعبد المغير لها من غير دليل واضح منتفيا بالاصل انتهى وغرضه عدم ظهور اشتراط بقاء السلعة على حالها طول الحول من الاخبار



المذكورة وظهور المعتبر من غيرها ما يصلح ان يكون مستند الاصحاب مثل الاخبار وظاهرا كما مر في صدر الكتاب ولعل ما ذكره من انه لا زكوة فيه ابن صدقة في الحسنة
التي ذكرت لا في مال التجارة ثم قال وان كان النصاب من غير النقدين فالمشهور استيناف الحول مطلقا واستوجه في التذكرة البناء على الحول الاول
ان كان الشراء بمال التجارة الاول اوجب لان انتصاف في فرعين الحال ولينبه اليه التسمع لعله ما سنعرفه في مسئلة البناء في الحول ثم قال ونقل في
التذكرة ان البناء انما يكون اذا اشتريها بالعين واما اذا اشتريه بالذمة وتعين النصاب في الثمن انقطع الحول لانه لم يتعين للصرف فهذه الخمسة انتهى
واعلم ايضا انهم قالوا اذا قصد القنية في اثناء الحول سقط الاستحباب ان كان ملكه للتجارة وكان نيته كاف المحصل للقنية ووجهه ظاهر واعلم ايضا
ان في التذكرة وانه لو باعه بشيء في الاثناء لسقط الاستحباب في الحول الاول ونقل عن النخعي انه قال اذا ملك سلعة للتجارة ثم نواها للقنية ايضا
ثم باعها في اثناء الحول استانف حول الثمن عند من لا يجب زكوة التجارة وينبغي على قول من يوجب ظاهر وقطع المصنف ومن تبعه من المتاخرين عنه
بعدم السقوط ونقل المصنف في التذكرة وصلح في الشرح الاجماع عليه والاول اقرب لان مع التبدل يكون الثانية غير الاولى فلا يكون فيه زكوة لا
لا زكوة في مال الحيوان ما لم يكن فاعله واجيبا عنه ايضا فلو كان البدل للتجارة يكون عليه زكوة التجارة استحبابا على القول به كما عرفت ثم لو باعها
باحد النقدين واخذ الثمن وبقي عنده حتى حال عليه الحول يكون زكوته واجبة انه ان كان قصد الشراء به لان حول الحول على النقدين يوجب الزكوة
البتة بعد بلوغ النصاب وغيره من الشرايط واعلم ايضا ان تجارة مال اليتيم والمجنون على صور الاولى ما ان يكون وليهما يتجر لهما وقد عرفت الحكم
عدم اعطاء الزكوة عنهما بل الاولى بالنظر الى الاخبار مع الاعتبار الثانية ان يتجر الناظر في مال يقصد ما لهما فاضلا على المستثنى في الحد
ومن قوة يسعهم ولمثله لهم ولعيالهم الاجتناب للنفقة ان حصل العرض المعلوم بحصد والاخبار بان يكون قادرا على ادائه وذلك المال في ماله لو تلف
خالد ومثله على اشتراط هذه الملائة صحيحة ربعي عن الصادق في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به
فالربح لليتيم وهو ضامن ومعناه اسباط بن سالم على ابيه قال سالت الصادق قلت اخي امرني ان اسالك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان
لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض بمال اليتيم واشترط المتاخرون الابوة المحضة في ولد لهما اقتراض مال الطفل
وان يكون ماثقين ولعله لما يظهر من اطلاق بعض الاخبار مثل ما دعوه في جارية لولدها الصغير اذا اراد الاب وطيها انه يقومها على نفسه ولم يشترط وان لم اشتراط
ولبعض الاصحاب استشكل ذلك وليس المقام مقام تمام التحقيق واما اشتراطهم كون التصرف صليا لهما فلان التصرف في مالهما يتوقف على خصوص من الشرع هي
مقصود في الولي ثم لو ثبت المصلحة على التصرف المذكور مع تعذر الولي امكن الجواز من غير ايضا فالكلام ومن فيه شيئا انا نقتصر لعموم هذا التصرف اوخيف
النقص لكونه قربا للمال اليتيم بالتي هي احسن لكونه محسنا مع انه قال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقال ما على المحسنين من سبيل الى
ذلك مثل قوله ثم تعاونوا على البر الى غير ذلك من امثال ذلك وان كان كل واحد منها مطلقا غير مقيد بتعذر الولي الا انه لعل الاجماع فيه لكن
ظاهر الاصحاب العمل باختصار التصرف في الولي ومثل الامام واما اذا اضطر الى التصرف وتعذر الولي فيجوز حسبة كما هو الحال في الاضطرار باين ثم وذكر في
حيث صحيح ان قاضي الكوفة جبر بعض الاصحاب فسئل المعصوم عن ذلك فقال ان كان القيم مثلك او مثل عبد الحميد فلا باس فظهر منه اشتراط
العدالة ومن خفي ان قاضي الخيانة لا اجرة بفعله فالعبرة بالعدالة لكن بتوقف على عدم الحال الغير لما عليه الاصحاب وعلى المولى فقر قاتل منهم ليس
المقام مقام تحقيق ثلك الثالثة ان لا يكون وليا اولا يكون مليا اولا هذا ولا ذاك جميعا واقترض لنفسه واتجر فان الاقتراض يكون باطلا
وكان ضامنا والربح لليتيم اما الضمان فلكونه غاصبا والغصب يتبع الضمان بلا خلاف بل هو ماخوذ باشق الاحوال ولما ورد في الاخبار في خصوص
المقام كما سيعرف واما كون الربح لليتيم فلصحيحة ابان بن عثمان الذي ما جمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن منصور الصيقل قال سالت الصادق عن مال
اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن
للمال ومن صحيحة الحلبي وصحيحة سعيد الاخبار المذكورة ولا زكوة على الطفل كما عرفت فان الظاهر من الاخبار المحفظ والله العالم باحكامه



في لم ولكن ايضا

قوله وكذا فيما قرأه او اقل الظهر منه ان ما لم يضرّ به لسقط الزكوة من غير خلاف وفي هذا المبسوط المال المعاوضة بالجنس لا يقطع الحول ولا ينحني انه لا يتم
الا في زكوة التجارة وتحسبنا ما وقفنا من الاخبار الدالة على اعتبار الحول واما اذا قصد الفرار فالشهور عدم وجوب الزكوة وقال في المبسوط ان بادله
بجنسه او بغيره فرارا وجب الزكوة وقال به في موضع من نهب وهو قول المرتضى في الانتصار مدعيا عليه الاجماع والاول اقرب بالنظر الى الاصل
وعموم ما دلّ على اعتبار الحول مضافا الى ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد انه سأل الصادق عن الرجل فرّ بماله من الزكوة
فاشترى به ارضا او دارا عليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليّا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله فهو اكثر مما منع من حق الله الذي يكون
فيه وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن علي بن يقطين عن الكاظم قال قلت انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كل ما لم
يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال
اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء وما رواه الصدوق عن زرارة وابن مسلم عن الصادق انما رجل كان
له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قيل فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء اذا وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن
بن خارجة عن الصادق قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها امرا كثيرا وانه جعل ذلك المال حليّا اراد ان يفرّ به من الزكوة
اعليه زكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في صنعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وفي العلل كالصحيح
عن علي بن يقطين عن الكاظم قال لا تجب الزكوة فيما سبك قلت فان سبكه فرارا من الزكوة فقال الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك
لا تجب الزكوة عليه وفي السند البرقي لسند من يونس عن عمر عن الكاظم ومثله وعن زرارة عن ابي الحسن انه قال للباقر رجل كان عنده
مائتا درهم غير درهم احد عشر شهرا ثم اصاب درهما في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوتها قال لا حتى يحول عليها
الحول وهي مائتا درهم فان كانت مائة وخمسين درهما فاصاب خمسين بعد ان يمضي شهر فلا زكوة عليه حتى يحول على المائتين الحول الى ان قال قال زرارة وابن
مسلم قال الصادق انما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال زرارة عنه
انه قال انما هذا بمنزلة من افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر واراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي
وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني وجبت الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما
لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله منعه ولا يحل منع مال غيره فما لم يحل فقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه
او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة
قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فرّ بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت
له انه يقدر عليها قال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة
جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا الشرط فاسد والهبة المضي
ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا قال زرارة قلت له ان اباك قال لي
من فرّ بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب فلا شيء عليه فيه ثم قال ارأيت لو ان
رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول والجواب
ما ذكرناه في خصوص المسبوك على ما نقل عنه ان من عارض اليقين ساعة ما ربعين ساعة بعد انه ملك ان يعود ساعة
قبل الحول وفيه انه خلاف ما يظهر من الاخبار فان الظاهر منها ان يكون حول الحول على ذلك الشيء بعينه لا على الغير المشترك بين
الشيئين ونحن المنتفي الاجماع والاخبار احتج في الانتصار باجماع الطائفة ثم قال فان قيل قد ذكر ابن الجنيد ان الزكوة
لا تلزم الفار منها قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عوّل ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا تتضمن انه لا



ذكوة عليه انفرنا المرويات وتلك الاخبار ما هو اقوى دلالة واوضح طريقا يتضمن ان الزكوة بلزمه ولكن يحمل ما تضمن من الاخبار
ان الزكوة لا تلزمه على التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تاويل للاخبار التى وردت بالزكوة يلزمه اذا فرضنا الاخبار الزكوة فان
بهذه الاخبار اولى واحوط وبظهر من كلامه عدم فهمنا احد ممن تاخر عن ابن الجنيد الخلاف الى السقوط ولا احد ممن تقدم عليه فلا اقل من الشهرة
العظيمة بين الشيعة ويظهر ايضا منه ان الاخبار المعارضة اظهر واوضح طريقا وفى موثقة ابن مسلم قال سالت الصادق عن الحلى فيه زكوة قال
لا الا ما فربه من الزكوة وصحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن الكاظم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة قال ان كان فر بها من
الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة الحديث وفيه معوية بن عمار عن الصادق قال قلت له
الرجل يجعل لاهله الحلى من مائة دينار والمائتى دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس فيه الزكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة
فقال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وحملها الشيخ على من فر به بعد حلول الوقت فسئلة
بما خشيه ذراة ولم يعلم ويؤيده ذراة ايضا انه قال للصادق ان اباك قال لى من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابى وسياق الكلام يحمل على الحنة
ثم اشار الى الاعتراض بعدم استقامة الاستثناء فى قوله ع الا ما فر به من الزكوة فاجاب بان فى جواب السؤال عن وجوب الزكوة على
انفصال نحل ما يقع عليه اسم الحلى لا يجب عليه الزكوة سواء صنع قبل حلول الوقت او بعد لدخوله تحت العموم فقصد ع بذلك التخصيص
في الحلى وهو ما صنع قبل حلوله وفيه ما لا يخفى قال فى الذخيرة والاقرب الحمل على الاستحباب كما ذكره فى الاستبصار ولا يتعين الحمل
على التقية لان العامة مختلفون فذهب مالك واحمد الى الوجوب والشافعى وابى حنيفة الى عدم الوجوب كما ذكره فى المنتهى واختيار
الوجوب غير واضح انتهى ولا يخفى على المطلع بالاخبار الواردة فى علاج الاخبار المتعارضة سيما فى مثل المقام من قول السائل احدهما يامر
فى مادة الاخرى ينهاه عن الاخذ انهم ع لم يرخصوا فى العمل على الاستحباب بل امروا بالاخذ بما اشتهر بين الشيعة وبما خالف العامة وما
يكون حكامهم وقضاتهم اليه اميل وغير ذلك مع ان السيد نقل ان المخالفين على عدم الوجوب فهو مع الشافعى وابى حنيفة ولم
ينقل عن احد منهم القول بالاستحباب والاخبار الدالة على الوجوب ظاهرة فيه سيما والمعصوم ع فى اكثرها بادر بالحكم بالوجوب ولا
ذلك كونه تقية كما لا يخفى مع احتمال ان يكون مالك واحمد كانا ايضا قائلين بعدم اللزوم وان قالا بالوجوب لما ظهر من ان الوجوب ليس
كونه اصطلاحا فى المعنى المعهود فى زمانهما كيف والشيخ صرح بان الوجوب عندنا على ضربين ويجئ كلامه على ذلك كثيرا بل السيد ايضا ولذا
قال بوجوبه ثم وادعى اجماع الشيعة عليه مع عدم ظهور قائل بالوجوب الاصطلاحى وبالجملة ايضا من الاخبار وان بعضها ورد للتقية
وتتمه له الاخبار والاعتبار فان غالب عاصه من الائمة ع من المتعارض منشاؤه الخوف من الاعداء هذا مضافا الى اصالة الحل
الحقيقى وعدم التجوز وعدم سقوط القرائن وبقاء ما كان على ما كان حتى يثبت الخلاف وكتبنا رسالة منفردة فى المقام فليلاحظ
نعم يجب التساوى الاحتمالات يبقى الاصل سالما وينبغى الخروج عن الشبهات وقد ذكر ظهر ان لنفى الاستحباب الى المنتهى كما فعله
ما فيه لعدم المستمسك وعدم الوجوب فان الشيخ الى الان واما من تقدم عليه وان قال المرتضى كما قال الا اذا ابن ادريس قال الفى
وقع الخلاف فى السقوط بها اذا وقع قبل ناثة الحول وقال ذهب فريق من اصحابنا الى ان الزكوة واجبة عليه بالقرار وقال فريق منهم لا تجب وهو
الاظهر الذى يقتضيه اصول المذهب وهو ان الاجماع منعقد على ان الزكوة الا فى الدنانير والدراهم واللذان يشترط حول الحول والشارع خلى
لبسا بالناس والانسان مسلط على ماله يعمل فيه ما يشاء وهنا من هب شيئا فلها به وقال فى جملة ومعموع خلاف ذلك وذهب
المرتضى الى انه لا زكوة فى ذلك ذهب العرف الطرابلس فى مسئلة الشفعة قال اذا اشترى الرجل بمائة الف درهم ونقدها ثم وهب
منه من ذلك تسعا واعطاه ذلك الموهبه شيئا على سبيل المهدنة لها سقط حق الشفعة الى ان قال فان قال السنى لو ذكر
ان يوصى الزكوة انه الى كونه تلزمه ولا ينفعه الهرب قلنا ليس لن يمنع ان يكون لزوم الزكوة بهذه التوصية ان يكون الزكوة منها
ويمكن ان يكون ما ورد من الرواية فى الامر بالزكوة هو على سبيل التغليظ والتشديد لا على سبيل الحتم والايجاب هذا اخر كلامه
المنض

المنتهى انتهى وما ذكره ظاهر المنافي في كلام الشيخ في الاستبصار مضافاً الى الروايات الدالة على السقوط رواها الكليني والصدوق وايضاً فلو كان
تجب والطرح لهما لم يرد بما دل على الوجوب اصلاً مع ان المفيد وابن البراج وابن ادريس قال بعدم الوجوب مع ان ما دل على السقوط صحاح بل بعضها
مثل زرارة وابن مسلم وغيرهما من الفضلاء مع ان مذهب ابي حنيفة والشافعي لم يشتهر في زمان الصدوق وما قارب الشيخ كما كان مذهب مالك
مشتهراً مع انه ما دل على الحول على خصوص ما فيه الزكاة بلغ حد التواتر مع ان الحاسن [illegible] عن ابي بصير مما ذكره ظهر ضعف القول بعدم الوجوب بل
الاستحباب ايضاً خروجاً عن الشبهة ومسامحة في ادلته والله يعلم قوله وكذا فيما اه قال في المنتهى وعليه اكثر علمائنا وبعض علمائنا ونقل عن بعض
العامة القول بالوجوب ويدل على المطلوب حسنة رفاعة بن موسى بابراهيم بن هاشم عن الصادق ع عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه ولا يرد راس
المال كم يزكيه قال سنة واحدة وظاهرها النافي زكاة التجارة ومرابحه ما دل على ذلك في البحث عنها واما ما ورد في الزكاة الواجبة ففيه من المسئلة
التمكن من التصرف ما يدل عليه من كصحيحة سدير وكصحيحة ابن بكير والاولى صريحة في النية ثلث سنين وان في السنة الثالثة وقع عليه والثانية ظاهرة في
انه في العام الواحد وهذا ذكره في الذخيرة من انها مطلقة يحمل [illegible] ظاهرها باستحباب العفو [illegible] الى المنتهى [illegible] قوله وفي اناث الخيل
اه في التذكرة ادعى اجماع علمائنا على استحباب الزكاة فيها بشروط ثلثة السوم والحول والانوثة ومستند هذه المسائل حسنة زرارة وابن مسلم بابراهيم بن
هاشم عن الصادقين قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين ديناراً وفي الحسن ايضاً عن زرارة انه
قال للصادق ع هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل
الذكور شيء قال قلت فما في الحمير فقال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة
على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء والمرج الموضع الذي ترعى فيه الدواب والعتيق هو ما كان ابواه
عربيان كريمان والبرذون خلاف العتيق قوله والمشهور بين اصحابنا اه العقار لغة الارض والمراد هنا ما يعم البساتين والحوانيت والدكاكين و
والخانات على ما صرح واستحباب الزكاة في حاصلها مقطوع به في كلامهم ولم يذكروا له دليلاً ولا نقلوا خلافه قوله كما انه انما في ولم اطلع عليه هل اشترط فيه
الحول والنصاب قال في التذكرة لا للعموم وهو غير واضح واستقرب في البيان اعتبارهما وهو حسن ان كان مستند اصل المسئلة الاجماع اقتصاراً على المتفق
المعلوم انتفى الحكم هنا ذكر في الذخيرة اولى عدم التعرض لذكر هذه الزكاة وقت الاخراج وكيفيته اصلاً فيحتمل اختصاصها على كونها كزكاة التجارة
ونحوها وكون [illegible] يكون والوقت دائماً في جميع اوقات السنة لعله مقطوع بفساده بل كون النماء [illegible] يكون لعله زكاة [illegible] حولاً وفي المنتهى
ادعى الاجماع على عدم استحباب الزكاة فيما لا يكون للغلة والنماء فيه المساكن وكذا الاثاث والامتعة والفرس والاواني والرقيق والمشتبه
مما تقدم ونقل عن التذكرة مثل ذلك والدليل واضح اذا الاصل عدمها مضافاً الى العمومات النافية لها عن غير الاشياء التسعة وغيرها
والمبلغ اه في الذخيرة يستحب فيه الزكاة عند جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ره ومستنده غير واضح ونقل [illegible] ما يدل على انه لا زكاة في الحلي [illegible]
الكتاب بثبوت الاستحباب من فتوى الفقيه فانك تقوى جماعة منهم ما دل على نفي الزكاة في الحلي ظاهره نفي وجوب الزكاة على الحلي
لا المحرمة نعم ظاهرها عدم استحباب الزكاة بالحلي المتعارف لكون زكاتها اعارتها مومناً اذا استعارها كما صرح به في الفقيه وفي
الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال زكاة الحلي ان تعار كما وقع في متاع البيت ايضاً في صحيحة ابي بصير عن الصادق ع
فقال الراوي ان لنا جيراناً اذا اعرناهم متاعاً كسروه وافسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم لا ليس عليكم جناح اذا كانوا كذلك
مع انهما ظاهران في المعروف الذي وعد في الاخبار المتواترة قوله وفي طايفة اه فيدخل فيها الروايات والقائل بها والضعف لا يضر للتسامح
كما عرفت في صدر الكتاب مع ان الرواية موثقة قوله وجبت الخلاف اه اقول المشهور عدم وجوبها كما هو الظاهر من الشيخ ايضاً في غير الخلاف
بل ربما صرح به وعن المنتهى في الاستبصار انما احتمل الوجوب جمعاً والمشهور الاصل والعمومات النافية الظاهرة من تتبع الاحاديث
مثل قولهم ع من اخرج زكاة ماله فوضعها في موضعها لم يسئل من اين اكتسب ماله وغير ذلك من الاخبار وخصوص قولهم ليس في المال حق سوى
الزكاة وضعف السند منجبر بالشهرة العظيمة بل ربما لم يظهر خلاف ما صرح الشيخ في بيان الوجوب على ضعف [illegible] في كتاب العقاب [illegible]

عقوبتنا

ودعوى اجماع الفرقة على الوجوب في خلافه ومعلوم عدم اجماعهم على الوجوب لكن يكون على تذكرة الفقهاء بل لم يوجد قائل به حتى الشيخ في غير الخلاف فكيف يدعى الاجماع
بل والاجماع المفروض مع ان الحصاد مما يعم به البلوى ويكثر اليه الحاجة فلو كان حقه واجبا لشاع وذاع بمقتضى العادة حتى يصير كالشمس فكيف صار الامر على خلافه
حتى عند الشيخ ايضا وصار العمل على عدم الوجوب في الاعصار والامصار مع ان حجة الخلاف دعوى اجماع الفرقة وقد عرفت حالها وقوله عم وآتوا حقه يوم
حصاده والاخبار وقد عرفت في الآية ولا تسرفوا قرينة مانعة عن الحكم بالوجوب فانه شاهد على عدم تعيين القدر هناك ما لكون عدم تعيينه اجماعيا
بل ضروريا من الدين وظاهر ان الواجب لا يقبل الاجمال وقبول الاجمال من خواص المستحب كما لا يخفى على الفطن مع انه ورد في الحسن بابراهيم بن هشام عن ابن ابي
عمير عن معاوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقوله عم وآتوا
حقه يوم حصاده يعني من حضرك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث بعد الضغث حتى يفرغ وورد ايضا حسنة زرارة وابن مسلم عن الباقر عم في قوله عم
وآتوا حقه يوم حصاده فقالوا جميعا قال الباقر عم هذا من الصدقة تعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى تفرغ ويعطي
الحارس اجرا معلوما ويترك من النخل معافارة وام جعرور ويترك للحارس العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه والرواية الاولى صريحة في
عدم الوجوب والثانية ظاهرة فيه بملاحظة عدم تعيين القدر في القبضة والحفنة وعددهما مع انه ورد في القوي عن مصادف قال كنت مع ابي عبد الله عم
في ارض له وهم يصرمون فجاء سائل يسأل فقلت الله يرزقك فقال مه ليس ذلك لكم حتى تعطوا ثلثة فان اعطيتم ثلثة فلكم وان امسكتم فلكم
وفي الصحيح عن البزنطي عن ابي الحسن عم عن قول الله عم وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا فقال كان ابي عم يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ
ان يتصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فرأى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة
والضغث بعد الضغث وما ذكرنا هو الجواب عن الاخبار التي هي حجة الخلاف مثل حسنة ابي بصير عن الصادق عم قال لا تجذ بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضح
بالليل ولا تبذر بالليل فانك ان فعلت ذلك لم يأتك القانع والمعتر الى ان قال وان حصدت بالليل لم يأتك السؤال وهو قوله عم وآتوا حقه
يوم حصاده عند الحصاد يعني القبضة بعد القبضة اذا حصدته فاذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذلك عند الصرام وكذلك عند البذر ولا تبذر بالليل
لانك تعطي من البذر كما تعطي من الحصاد فان الحقيقة هنا الحسنة ايضا ظاهرة في الاستحباب بقرينة السياق وكذا الحال في حسنة الحلبي
وحال الثالثة مع عدم وجوبها عند الخصم ايضا ورواية الجعفي عن الصادق عم في قول الله عم وآتوا حقه يوم حصاده قال اعط المسكين يوم حصادك الضغث ثم اذا
وقع في البيدر ثم اذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر مع ان سندها ضعيف والعجب انه في الذخيرة جعل مستند المتمم منحصرا في الاصل وقوله عم ليس في المال حق سوى الزكوة
وادعى بان الاصل مرتفع بادلة الشيخ وان الظاهر ان الرواية عامية لا تصلح للتعويل مع معارضتها لادلة الشيخ ثم نقل عن البعض القول بالوجوب وان
ادلة الشيخ عرفت حالها والاخبار الظاهرة في عدم وجوب حق في المال سوى الزكوة متواترة منها ما اشرنا اليه ومنها ما ورد في ان الاسلام بني على
خمس الصلوة والزكوة والصيام والحج والولاية وما ورد عنهم عم صلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكوة اموالكم طيبة بها
انفسكم تدخلوا جنة ربكم وامثال هذه الاخبار ومنها ما ورد في علة وضع الزكوة وقد مر الحصر في ذلك مما لا يخفى كما لا يخفى على المتتبع ومع الرواية
المذكورة وان كانت عامية الا ان الشهرة جابرة لها كما هو الطريقة الثابتة المسلمة في الفقه وسلم ايضا عند صاحب الذخيرة وحققه في محله
مع ان الشيخ في كتاب الصيام تعرض من طرائق الخاصة ما هو بمضمونها فلاحظ وورد عنهم عم الرواية الصريحة في الاستحباب باحتمال كون منع قوله عم
يؤخذ به الاخذ في الدنيا لان الامام يأخذ الزكوة من مانعها بخلاف حق الحصاد فانه امر بينه وبين الله فان عصى بالترك بناء على الوجوب على
الرواية الثانية يمنع كونه الظاهر من الصيغة المذكورة انتهى وفيه ما فيه فان منع تؤخذ به باخذ الامام في خصوص الدنيا ومنع تعليله هو مجرد الاعطاء
بينه وبين الله في غاية السخافة لان المؤاخذ في الواجب الحرام هو الله عم والامام لو اخذ بامر لله في الدنيا والآخرة اهل الحكم واعرف بالحكم
فالنفي بكون المؤاخذ هو الامام معللا بكون الامام كان يأخذ الزكوة لا يخفى سخافته مع كونه تعسفا للنفي من غير دليل ومعنى لو تؤخذ
به هو ما ذكرناه الا انه يأخذ الامام منه فلو كان حق الحصاد ايضا واجبا لكان مؤاخذا به ايضا في الدنيا والآخرة من الله ومن الامام من طرف الله عم



بعث اذا امر الوصي ع امر ساعيه بعدم مراجعة صاحب الزكوة لها بل قال ان قال لك ليس عندي زكوة فلا تتعرض له اصلاً وان انعم لك منعم فافعل كذا وكذا
الحديث فلاحظ وابن هذا مما ذكره مع ان المناسب على ما ذكره ان يقول له ومن تحتذ به في الاخرة موضع قوله نعطيه انت من قبل انفسك من غير ان تحتذ به اخرجها
على انه كما كان الامام ع لبعض الاوقات ياخذ الزكوة كان الفقراء في جميع الاوقات والدهور ياخذون نحو الحصاد فكان المناسب على ما ذكره ان يقول
حق بل لما كان الامام ياخذ وحق دائما ياخذه الفقراء وابن هذا مما ذكره في الحديث مع ان ظاهر كلمة نعطيه انه حق جرت العادة باعطائكم اياه للفقراء
من دون الزام بل تعطونه تبرعا طلبا للبركة وعدم الشوم بملاحظة الفقراء ونفعهم مثلا وكذا المختص ذلك باهل الاسلام بل بجميع الملتين
يرتكبون بل غير الملتين ايضا كما هو الحال في اعطاء قليل من الخبز وغيره من الماكولات للفقراء الذين يكونون ويدورون البيوت ولذا علل في رواية ابي بصير
منعهم التبعد بالليل بقوله ع لانك لتعطى او فتبينه مما ذكره ظهر الجواب عما ذكره جمع من المفسرين من ان المراد من الحق المذكور هو الزكوة لان قوله تعالى وآتوا
حقه الخ انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الاية بنا وعلى ان الاضافة للعهد اذ عرفت معهودية حق الحصاد بين العالمين مع ان الزكوة لم تكن
نزلت اصلا بل لا شبهة فلا منع للنهي عن الاسراف فيه مع المناسخ بعد التصفية لا يوم الحصاد وابتداء القطع وجوابه حين انعقاد الحب بل هو ترجع
للحصاد هنا مضافا الى ما عرفت من الاخبار الصريحة او الظاهرة في عدم كون الزكوة المفروضة واما ما ينقل من ان المراد من الصدقة في المدني فقد عرفت ظاهر
لا يعم المعهود انه ليس الزكوة المفروضة كما قال جماعة من مفسري العامة فلو كان والحال ايضا لكان المناسب ان يقول هذا مفروض اخرى غير الزكوة ان لا تغفل
من جملة الصدقة لنعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الحداد والحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ بعموم كما ان الصدقة المعهودة لنعطي المساكين الشيء الدون
القليل الذي لا يبالي به ولا يفصل بعد الشيء الدون القليل كان من غير تعيين ولا ضبط خاص عددا مطلقا ولا مقدارا اصلا فكن فاهما هنا وفيما عرفت
الحال فتدبر قوله اوجب الشيخان الخ واوفقهما ابو الصلاح وابن البراج على ما نقل والاكثر على عدم الوجوب منهم المتاخرون قاطبة وسلار
وابن ادريس ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل ايضا وكذا عن المرتضى وعن المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين والحرث
واما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى انهم ياخذون الصدقة انتهى وعدم الوجوب هو الاظهر لما عرفت في بحث زكوة مال الصبي من اشتراط
البلوغ في وجوب الزكوة وغيرها مثل وجوب التمكن من التصرف مع انك عرفت ان الوجوب عند القدماء كان على غير وجه ... الناصرية وطالما ؛ فيها
اياه الحاق الزرع والضرع بما عند الاكثر مثل العين والوصف في انتفاء الزكوة اصلا وما اشار اليه قوله لا زكوة فان النكرة في سياق
النفي تفيد العموم ولذا قال ياخذون الصدقة منه ... لكن الظاهر في كلام الشيخ الوجوب الاصطلاحي واحتج بصحيحة زرارة وابن مسلم عنهما انهما قالا
مال اليتيم ليس عليه في العين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة والجواب عما في رواية ابي بصير من العموم من قوله ليس في مال
اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى
يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وبانه ع قال وليس على جميع غلاته زكوة يعني لا الفعل على جميع
غلاته زكوة وانما يجب على الغلات الاربعة وانما خص اليتامى بهذا لان غيرهم ... الى اخراج الزكوة عن سائر الحبوب وليس في ذلك في اموال
اليتامى فلاجل ذلك خصهم بالذكر انتهى وفيه من البعد وشدة المخالفة للظاهر ما لا يخفى وبالجملة من التحقيق فلاحظ ما الاظهر حمل ما بطريق
منا الوجوب على التقية لان العامة وفقهائهم اتفقوا على الوجوب كما قال في المنتهى فانظر ذلك بالحكام سيما السلاطين منهم ومن رواية ابن
بن مسلم عن ابي الحسن ع وفيها كان ابي ع يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة وعمال السلطان كانوا ياخذون زكوة الغلات منهم
كما لا يخفى وظهر من الاخبار رايهم ع ما دل على عدم الزكوة كثيرة صحاح ومعتبرة مشتهرة بين الاصحاب بل اتفقوا على العمل بها وعلم ورودها للاصحاب
لنقض العمل مع ان الصبي غير داخل فيما دل على الخطاب والزكوة مثل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكذا وكذا
مع ان الصحيح لا يطالبه فيها على الزكوة في مواشيهم اصلا ولم يوجد دليل اخر المسلا حتى انه لم يوجب اجماع مركب ايضا اذ ليس كل من اوجب في الغلات اوجب
المواشي ايضا كما لا يخفى على المطلع وان اتفق الشيخان فيهما على ما نقل مما ذكر ظهر الحال في غلات المجانين ومواشيهم ايضا بل في المنتهى
جمع بين الاطفال والمجانين في المقامين قوله اوجب المعتبر من التحقيق فهنا فلاحظ قوله ذكره ارجح الخ لا شك فيما ذكره لما ذكر



ولو شرط المستقرض كون زكوته على المقرض هل يصح ام لا المشهور الثاني واختاره ابن ابي عقيل والشيخ وحكى في المختلف عن علي بن بابويه في الرسالة
وابن الجنيد وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان شرط المستقرض الزكوة على القارض وجب عليه دون المستقرض واستدل المشهور بان الزكوة
عبادة واجبة على صاحب المال فلا يجوز اشتراطها على غيره كسائر العبادات واورد عليه بان تبرع المقرض غير جائز ولعل التبرع يسقط الوجوب
عن المقرض قطعا اذ لا اشتباه في ذكوته فاما جاز التبرع عنه لم يكن من قبيل العبادات التي لا يجوز اشتراطها على غيره حيث نص انها مما
يجب جواز التبرع وهو ضعيف فيحصل حق طالب واما شرط التبرع فيظهر عدم لزومه لا بد من الاوفق على القول بان الشرط الجائز في ضمن العقد
اللازم يصير لازما لا على القول بان العقد لازم حتى يصير جايزا ومع ذلك مقتضاه انه يجب على المقرض ان يبرئ ذمة المقرض من الزكوة
وان ذمة المقرض مشغولة بها حتى يتحقق التبرع عنه لو لم يؤد حق الفقراء اللهم الا ان يكون ذمة المستقرض بمجرد هذا الشرط الملزم كما
اختاره الشيخ وصرح بقوله دون المستقرض والحاصل ان الشرط في الاصح لا يجعل ذمته كان الزكوة واجبة عليه بمجرد هذا الشرط او مقتضاه
المطلوب بغير بوجه اعلم ان ما ذكرناه بناء على ما ذهب اليه المعظم من ان المقرض يملك القرض بالقبض وان الزكوة عليه بعد قبضه وحول الحول عليه
على حاله ويحكى عن الشيخ في الابانة انما يملك في التصرف والاخبار وهو كصحيحة زرارة عن الباقر او الصادق قال قلت رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من
ذكوته اعلى المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال
من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لان المال في يد الاخر فمن كان المال في يده زكاه قال قلت افيزكي مال غيره من ماله فقال انه ماله مادام
في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة المال وربحه لمن هو وعلى من هو قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله
ان يلبس وينكح ويأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه بل يزكيه وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال
ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت الصادق عن رجل يقرض المال للرجل السنة
والسنتين والثلث او ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او على المستقرض فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته وفي خبر [illegible] عن
ابي عبد الله عن الصادق في رجل عليه دين وفي يده مال لغيره فهل عليه زكوة قال ان كان قرضا فحال عليه الحول فزكه وصحيحة الحسن بن عطية قال قلت
لهشام بن احمر احب ان تسأل لي ابا الحسن ان لقوم عندي قرضا ليس يطلبونه مني افعلى فيها زكوة فقال لا تقضي ولا تزكي ذلك قوله ولو تبرع
قد عرفت وجهه وكذا الصحيح الدال عليه اذ الحجة غير مختص بل القاعدة في الوجوب العيني كلها كذلك ولذا علل في المنتهى ما ذكر بانه بمنزلة الدين وجعل
الصحيح مؤيدا له قوله وفيه التمهيد اقول في الذخيرة ما اعتبر الشهيد في الاجزاء اذن المقترض ويحكى عن بعض المتأخرين التوقف فيه ثم استقرب
الاجزاء من جهة دلالة الصحيح خاصة مع انه ذكر في تعليل المنتهى قوله وجوه البراءة اقول حق طالب الحال وان مراد الشيخ لو كان تخصيص جواز الاشتراط
فلعل دلالة الحديث [illegible] يمكن ناشئة لا لاحظ العمومات الواردة في الشروط الجائزة في العقود والمعاملات مثل المسلمون عند شروطهم كل شرط جائز الا ما احل حراما
او حرم حلالا ونحوه فاذا ثبت جواز التبرع وعدم المنع منه من الحديث كفى كما هو الحال منهم في جميع الشروط الجائزة لكن عرفت ان الشيخ ادعى سقوط الزكوة عن
الذي يكون هذا الزكوة واجبة عليه بدلالة الشرط في الحديث عليه ولعله لذلك كان الاعلى [illegible] عند الفقهاء الافضل [illegible] قوله ولا زكوة في الدين
اقول المراد بالدين ما يثبت في ذمة المديون فان كان المدين لا يقدر على اخذه بان كان المديون جاحدا له ولا يمكنه الاثبات شرعا او مماطلا ولم يسلطه
على اخذه منه او يعتبر القرض شرعا على الدائن فيكون مؤجلا ولم ينقض الاجل ولا يعطي قبله او يكون [illegible] الاخذ في المشهور بين الاصحاب عدم وجوب
الزكوة على المديون والظاهر انه لا خلاف فيه الا قضاء وللاخذ لاحل حصول الشرط بعد الحاقه [illegible] الامامية ايضا من قبيل المذكورات ليس عليه زكوة حتى
لانه متى كان في ذمة المديون لا يكون ملكا لا للدائن بان الفعل والتمكن من التصرف شرط بعد الملكية فاذا اخذه استأنف الحول الظاهر انه [illegible] يلي الفقهاء
ونقل في المبسوط عن بعض الاصحاب انه يخرج لسنة واحدة اذا لم يكن [illegible] مؤجلا ولعل مراد الاصحاب بناء على ما هو مقتضى القاعدة فان حال الايمكن
من التصرف سنين [illegible] يستحب ان يزكيه [illegible] كصحيحة زرارة عن الصادق انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى
يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين [illegible] ومثل

ما ذكر



ما ذكر ويدل على عدم الزكوة في الدين مطلقاً صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام انه قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك وموثقة اسحق
بن عمار انه قال للكاظم عليه السلام الدين عليه زكوة فقال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يديه وصحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن الرجل
يكون نصف ماله عيناً ونصفه ديناً فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين الحديث ويدل كصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت له ليس في الدين زكوة
قال لا ويدل عليه الاخبار الواردة في ان زكوة القرض على المستقرض لا على المقرض وفيه نظر مع انه معلوم ان القرض من افراد الدين مع ان العلة
التي ذكرت في القرض لكون زكوته على خصوص المستقرض تقتضي ايضاً عدم الزكوة في المقام على الدين فلاحظ وتامل وايضاً ظاهر الاخبار الواردة
في صلح سهولة الاقتضاء وعدم مطالبة المديون وكذا ما ورد في الاخبار الكثيرة غاية الكثرة من صلح انظار المعسر يقتضي عدم الزكوة على
الدين وكذا الاخبار التي مرت في مسئلة اشتراط الحول مثل قولهم عليهم السلام كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب
وامثاله وعن الشيخ فيه وقف والجمل مال الدين ان كان تأخيره من جهة صاحبه فهذا يلزمه زكوته وان كان من جهة المديون فزكاته عليه ايضاً ظاهرهم
مال الدين هو ما في الذمة فيكون خلافه في المسئلة من جهته ويحتمل ان يكون مراده العين الذي حصل الدين بسببه مثل مال القرض او مال
القرض او مال العرض شرعاً لاداء الدين ثم لا زكوة في الدين الا ان يكون تأخيره من جهته وعن المفيد ايضاً مثله
قال لا يكون بحيث يهمل عليه فيقطع عنه واسرع عن المرتضى ايضاً مثل ذلك احتج فيه بما رواه درست عن الصادق عليه السلام قال ليس في الدين زكوة الا ان
يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وعن عمر بن يزيد من عبد العزيز عن الصادق عليه السلام
عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة وغيرهما كصحيحة
عن الصادق عليه السلام واجيب باستضعاف السند وبالحمل على الاستحباب جمعاً بين الادلة وما اخترته ادلة السنن مضافاً الى ان الظاهر انه نوع قرار لم
بل يتجب للحلة فلاحظ وورد في بعض الاخبار وجوب الزكوة ومطلق بينهما في مطلق الدين وحمل على التقية لان جمهور العامة قائلون بذلك
والحمل على الاستحباب ليس بنحو ويمكن الحمل على كون المراد ان صاحب الدين اخرج قوله الدين لا يمنع الى قوله بلا خلاف الا من ذكر والمحكي
في التذكرة اجماع علمائنا عليه وقال في المنتهى الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب ام لا وسواء استوعب الدين النصاب
ام لا وسواء كانت اموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه علمائنا اجمع والظاهر من فتاوى الفقهاء ان الاجماع
المذكور حق ويعضده ايضاً ان الزكوة والدين مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة فلو كان الدين مانعاً من وجوب الزكوة مطلقاً او اذا لم يكن
في الشائع وذاع بمقتضى العادة كما شاع عدم وجوب الزكوة من جهة عدم التمكن من التصرف في تاديه من اوقات السنة وان وجوبها مشروط بالتمكن
منه في جميع اوقات السنة وامثاله من الشرائط ولو لم يصر متفقاً عليه فلا اقل من تحقق قول مشهور بين الشيعة مع انه مجمع عليه بينهم بحسب الفتوى
والعمل في الاعصار والامصار حتى ان الشهيد ايضاً وافقهم في كتبه وما نسب اليه من التوقف غير ظاهر منه في كتاب من كتبه بل صريح فتاواه
فيها هو عدم المنع على سبيل الحكم والبت وان كان في الذخيرة قال ويظهر من الشهيد في البيان نوع توقف فيه فانه قال لو كان الدين
ليس ماله ولو لم يحصل الا بالايفاء وفيه ما لم يحجر عليه للفلس ولا فرق بين كون الدين من جنس ما يجب فيه الزكوة او لا ولا بين كون المال الذي مع
المديون من جنس الدين او لا وقال في بحث زكوة التجارة والدين لا يمنع من زكوة التجارة كما في العينية وان لم يكن الوفاء من غيره الى ان قال
وكذا لا يمنع من زكوة الفطرة اذا كان مالكاً مؤنة السنة ولا من الخمس الا خمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا يتأكد اخراج زكوة التجارة للمديون لانه
نفل يضر بفرض وفي الجعفريات عن امير المؤمنين عليه السلام من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل ما بين درهم فليعط خمسه
وههنا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة انتهى كلامه عموم انما
الاولى الحاق ما قال ولا يخفى انه كلام البيان مثل كلامه في سائر كتبه من التصريح بعدم مانعية الدين للزكوة سيما مع ملاحظة تصريحه
بقوله وان لم يكن الوفاء من غيره لتصريحه ايضاً بقوله ولو لم يحصل الا بالايفاء وفيه وقوله ما لم يحجر عليه للفلس وتصريحه بعدم الفرق بين كون

الدين من جنس ما يجب فيه الزكاة ام لا وفيه تحير ايضا لعدم الفرق بين كون مال المديون من جنس الدين او لا بل وفيه تحير في بحث زكاة التجارة بعض
جملة الزكاة شمل الفطرة والخمس غاية ما في الباب انه لو فقه تاكدا لاستحبابا في خصوص هذه الزكاة اذا كانت قضاء الدين لفرضه قوله
لانه نقل بعض الفرض واما رواية الجعفريات فظاهر ايضا انه جعلها دليلا على خصوص مطلبه وهو الذي صح به بقوله نعم يمكن ان لانه يحمل
العام الاخص خصوصا ما ذكره سيما بعد التصريحات الواضحات الكثيرة التي عرفت وظاهر ان كل من اتى بدليل المطلق سلم يوجد منه الاشارة الى ذلك المطلق ايضا
ما افاده سيما بعض تحقيقات الواضحة الكثيرة فيما افاده سيما بعد ملاحظة انه جعل منشأ اعتبار هذه الرواية وترجيحها نقله
على الاخبار الصحاح والمعتبرة الدالة على عدم مانعية الدين للزكاة كونها نصا في المانعية في الجملة بالنحو الذي لا يكون مذهب العامة
الذي هو خلاف مذهب الخاصة حتى مذهبه في البيان على ما عرفت وسنعرف فلو كانت في مذهب العامة تكون قضيتها منشأ لطرحها
وحملها على التقية قطعا على ما هو المعروض من المذهب فكيف يصير منشأ لتقديمها على مثل الصحيح في البيان مع ان هذه
الرواية من جهة السند والمتن وضعفهما لا تناسب اثبات الواجب وسقاطه على ما هو المعروف عنهم ولذا لم يفهم احد منهم التمسك
بها ينافي فيها حتى في البيان مع ان الصحاح والمعتبرة في غاية مرتبة الاعتبار لكونها في الكتب الاربعة ونحوها من الكتب التي
اعتبارها ليس مثل اعتبار الجعفريات بل ان بد منه برا بشيء وخصوصا بعد ملاحظة ان الصحاح والمعتبرة متواترة والمرسلة واحدة
وايضا الصحاح والمعتبرة المتواترة مفتى بها بين الاصحاب بخلاف المرسلة وكذا الحال في المرجحات الخارجية وبالجملة اي الترجيحين
الترجيحات وجميع ما ذكر من المرجحات لا تامل للحديث لا من التهذيب ولا من غيره فلذا صح بان المرسلة نص والمتواترة مطلقات تحمل
قطعية ولا لتها منشأ للتوقف والان المطلقات المتواترة وغير خفي على من له ادنى فهم ان المرسلة ليست نصا اذ الاحتمال المنفي مختلف
الظهور مع ان المطلقات المتواترة لا شبهة في ظهورها في العموم بل غاية الظهور بملاحظة غاية كثرة تعددها بل بما كان هذه الكثرة منشأ
لحصول القطع او ظن متاخم للقطع سيما بعد ملاحظة كون كل واحد منها مفتى به على سبيل البت عند كل الفقهاء من المتاخرين والقدماء
حتى الذين هم كانوا في عصر المعصوم والشاهدين ... الاول الغائب وخصوصا بعد ملاحظة مرجحات كثيرة ومع جميع ذلك جعل الشهيد دلالة
المرسلة بالنسبة اليه نصا مع ان المرسلة ليس فيها اذ بيد من اعطاه خمسة فان كان من يحتجه في خمسة دراهم لم يكن شاملة لزكاة الانعام
والتمر والذهب ونحوها قطعا غاية ما في الباب عمومها بالقياس الى خصوص زكاة احد النقدين بحسب ولا ين العموم من كونه نصا بل
في المتواتر عموما اقوى من عموم المرسلة بمراتب بلا شبهة والمطلقات ترجع الى العموم بلا شبهة ولفظ مال في المرسلة مطلق يرجع
الى العموم لانه نكرة في سياق الاثبات بلا شبهة وقوله لغو لعين ذلك ماله وما عليه اشارة الى المال المذكور بلا شبهة مع انه ليس
على العموم اللغوي بلزوم مفسدة اخرى وهي ان الحكم كما ذكر وان لم يكن ماله مما يتعلق به الزكاة اصلا ووجها لا زكاة التجارة ولا غيرها
فيلزم وجوب اعطاء خمسة دراهم بمجرد ان يكون له مال ما وعليه فظهر انه ليس على عمومه قطعا وحمل المراد خصوص ... التجارات بناء
على انه اذا العقد والحقيقة فيحمل على اقرب المجازات لا يكون اقوى من المطلقات المتواترة مع ما فيهما من جهات القوة فكيف يكون نصا
بالنسبة اليها مع انه يعينه غاية التعيين ان الدين يكون مانعا لخصوص زكاة احد النقدين لا غيرهما من الزكوات فجعلها غاية ما في الجهة
المذكورة لا يجعلها نصا بل عمومها ح اضعف من العمومات المتواترة فكيف يكون نصا بالنسبة اليها وبالجملة المرسلة غير نص
في مانعية الدين للزكاة في الجملة بل نص في القدر المشترك بين خصوص الزكاة التجارة وزكاة خصوص النقدين لا غير بالبديهة وزكاة
النقدين فيها الاستغناء المذكور كما ان زكاة التجارة مضروب فيه وهو ان النقل المحض بالفرض منفي في الشريعة سيما مثل هذا الفرض
وهو حقوق الناس التي هي اشد من حقوق الله مراتب بل الميزان والحساب والعقاب ... في حقوق الناس كما لا يخفى على المطلع
بالاخبار بل من لاحظ الاخبار الواردة في مذمة الدين وشدة خطره وغاية الاهتمام في ... الحين لم يكن ما ...

موجهاً

عنه وغير ذلك ويظهر عليه حقيقة ما قاله من ان النفل لا يجزي بالفرض هذا كله مضافاً الى ان الفرض لا يساعد في دليله اصلاً ولعله الزكوة
المفروضة من الفرع بمكان من جهة العمومات والخصوصات والاجماع والمرسلة مع شذوذها ولو سلمنا لها لا يجوز احداثهم الاشتراك المجال
في حكم الفريضة نفياً واثباتاً فالغرة المستحبات انما يجري في ادلتها لا غيرها فلاجل ما ذكر جعل مقدار النص موجود في الرسالة
في خصوص زكوة التجارة على ان الظاهر ان مراد الشهيد مما ذكره من ان الشيخ في الخلاف ما تمسك الا باطلاق الاخبار هو الاطلاق
الاخبار هو الاطلاق بالنسبة الى زكوة التجارة لا مطلق الزكوة لان الشيخ ومما الاخبار الخاصة فان الدين لا يمنع الزكوة وهي في
حسنة زرارة عن الباقر ع ورواية ابن حريش عن الصادق وغيرها مما ستعرف والشهيد مطلع على الروايات المذكورة قطعاً فكيف
يقول ان ما دل على عدم المانعية هو خصوص المطلقات بخلاف ما في المعتبرات فانه نصوصها ذكرنا ايضاً نظراً ان توقف الشهيد ليس
الا في خصوص زكوة التجارة على ما صرح به على ان نقول مضافاً الى جميع ما ذكرناه ان عبارة المرسلة النسبة الى زكوة النقدين
من مطلق القدر المشترك بينها وبين خصوص زكوة الفضة من جهة ان الاظهر منها اشتراط ما بقي مع عدم اشتراط الفضة
حقيقة في مطلق الزكوة فيها لعدم اعتبارها كما هو الحال في الزكوة المفروضة فان الفضة وان كان الشرط بقاء ما بقي لكن مع اشتراط
كونه فضة فلم يشتبه بالذهب لم يكن كذلك واما الذهب والانعام والغلات فلم يشترط فيها بقاء ما بقي قطعاً فاتضح ان ما ذكر من خواص
زكوة التجارة مع ان ما دل على ان الدين لا يمنع من تعلق زكوة غير الزكوة المفروضة فلذا قال الشهيد ما تمسك الا باطلاق الاخبار الدالة
للزكوة قال رواية زرارة وضريس عن الباقر ع والصادق ع هكذا الظاهر قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه
قال كان عليه من الدين مثله واكثر منه وليزك ما في يده وكذا الحال في الاخبار التي ذكرناها في شرح قول المص وزكوة القرض
على المقترض فان الظاهر منها وجوب الزكوة على المستقرض مضافاً الى ظهور اشتراط كون المال موضوعاً عنده ايضاً من بعضها فلاحظ
فاتضح بما ذكرنا ان مراد الشهيد من قوله وهذا نص في منع الدين الزكوة المهملة المرادفة للجزئية اي في الجملة بان اللام للعهد الذهني
لا الجنس والاستغراق لانه شرط بقاء ما بقي والمشروط عدم عند عدم شرطه ولو كان المراد الجنس مثلاً لاشترط بقاء جنس النقدين في
وقال لو فضل عن النقدين فليعط زكوته وصار المرسلة مع عين مذهب العامة ومخالفة لمذهب الشيعة حتى الشهيد في البيان على
ما عرفت ولكانت محمولة على التقية كما هو دابهم ودأب غيرهم ولما دل ان المعصوم شرط البقاء خصوص ما بقي ظهر عليه انها خالفت لمذهب
العامة ومناسبة لمذهب الخاصة من ان النفل لا يجزي بالفرض بل في مبحث الدين اوجبوا على المديون اعطاء النفل سيما والعام
هنا مطلق بل وربما كان مختصاً بالمفروض كما عرفت والمرسلة بعبارتها ليس الا من طرف الخصمة والنقدين فيها لا يتجاوز عن زكوة
بل نفع المالغة مما لا مناسبة بصول واعتبار ولا بيت الجامع وكلام الحلال في اشتراط المال المقتبس بكونه الزكوة زكوة خصوص الفضة
من بين الواجبات وزكوة التجارة ليس الا مع انه على هذا يكون نصه مطلقاً فكيف عند المطلقات مع غاية وضوح دلالتها
مطلقة جمل وهذه المرسلة مع غاية ضعف دلالتها نصاً وسند الضعف وصحتها عليها فتعين ان يكون مصرف هذا النص خصوص
زكوة التجارة لا غير على حسب ما عرفت ثم حملا وخصوص الحسن اخول حسنة بابراهيم بن هاشم فلا تقصر عن الصحيح سيما ورواها
في الكافي ايضاً بالطريق المذكور وروى عن ضريس عن الصادق ايضاً مثله مع انه في المسئلة السابقة وهي ان زكوة القرض على المقترض
عن الصحيح سيما ورواها في الكافي ايضاً بالطريق المذكور ويعضدها ما يدل على ما في المقام من الاخبار الصحاح والمعتبرة وهي كثيرة
فلاحظ وبالجملة ادلة الفقهاء متواترة اشرنا مضافاً الى كون المسئلة اجماعية كما ظهر لك فلا يضرهم ما رواه في الكافي في الصحيح
عن فضالة عن ابان عن عمر بن حزم قال سالت احدهما ع عن رجل عليه دين وفي يده مال وفاء بدينه والمال لغيره هل عليه زكوة
فقال اذا استقرض فحال عليه الحول فزكوته عليه اذا كان فيه فضل اذ ربما كان الظاهر منها انه اذا لم يفضل عن دينه فليس عليه زكوة



علیه وحملت علی زکوة التجارة والاظهر حملها علی التقیة لو کان المراد منها ما هو المتعارف ذکره والا فالله یعلم المراد وظاهر الحال نظرا ایضا حال
المسألة التی فی المعتبر بناء ولو قیل اه قد ظهر لک الحال فیما ذکره وان الاظهر عدم نقل الاصحاب خصوص زکوة التجارة علی المملوک المذکور
لو قلنا بانه کان الاستحباب ضبطا بل ظهر لک التامل فیه لو لم نقل فی نفس الاستحباب ایضا فتنبه قوله لا ینظر اه ما ذکره کله واضح الدلیل بل اجماع
عند العامة کما ذکره لو لم نقل بانه خروج عن مذهب الشیعة قوله او ادرک اه اقول فان بلغ بعضا الحد الذی یتعلق به الزکوة اخرج
فان کان نصابا اخذت منه الزکوة ثم یؤخذ من الباقی عند بلوغه الحد صحة قل او کثر وان کان دون النصاب یتربص الی ان یبلغ الاخر
ما یکمل به نصابا فیؤخذ منه ثم من الباقی ونقل فی التذکرة اجماع المسلمین علیه اقول هذا انما یطلع مرتین فهل یضم الثانی الی
الاول کالاول او لا المشهور بین اصحابنا الضم لکونهما ثمرة سنة واحدة کالاول فیشمله العموم والاطلاق وعدم الضم مخففا
یکون لهما فی السنة مرة واما ما یطلع م فی حکم ثمرة سنتین ولذا الاصل ایضا قوله او فی الضعف اه کون المعز والضان صنفین من
الغنم والجاموس والبقر صنفین من مطلق البقر والعراب والبخاتی صنفین من الابل لا تامل فیه عند الفقهاء وفی التذکرة والمنتهی
انه لا یعرف فیه خلافا وفی الذخیرة ویدل علیه اطلاق اسم الابل والبقر والغنم علی الجمیع لغة وعرفا فیشمله الادلة الدالة علی الوجوب
انتهی اقول اطلاق اسم البقر علی الجاموس علی سبیل الاطلاق عرفا محل نظر مع القرینة لا ینفع والشرع ما ذکرناه صحیحة زرارة
عن الباقر ع قال قلت فی الجاموس شیء قال مثل ما فی البقر حیث قال ع مثل ما فی البقر ولم یقل مثل ما فی غیر الجاموس مع انه لو
کان من جملة الفقهاء فلو کان الجاموس فی العرف واللغة صنفا من البقر لما وقع فی الاشکال لان ما ورد عن الرسول ص وغیره من غیره
من کون البقر مما یجب فیه الزکوة منها ظاهر لعم الحکم لا تامل فیه کما ذکرنا ویدل علی حکم المعز صحیحة صفوان التی رواها الکلینی والصدوق
وغیرهما عن اسحق بن عمار قال قلت السخل متی تجب فیه الصدقة قال اذا اجذع ای ثبت له سنة فتدل الصحیحة علی ان ابتداء حولها من حین تنتج وینبل
المراد انهما منه فی الصدقة اذا ثبت له السنة فتم قوله وان اشترکا اه هذا ورد علی العامة اذ بعضهم قال بضم الحنطة والشعیر لاشتراکهما فی کونهما قوتا
وینبغی ایضا نقل مذهب العامة فی المقام مناسبا لما ذکر قوله وهناک صحیحة زرارة عن الصادق ع انه قال لرجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما
وتسعة عشر دینارا أیزکیها فقال لا لیس علیه زکوة فی الدراهم ولا فی الدنانیر حتی یتم قال زرارة وکذلک فی جمیع الاشیاء قال وقلت للصادق ع رجل عنده
اربع اینق وتسعة وثلثون شاة وتسع وعشرون بقرة أیزکیهن فقال لا یزکی شیئا منهن لانه لیس شیئا منهن تاما فلیس تجب فیه الزکوة الی غیر ذلک
من الصحاح الدالة علی ما ذکره وان کان کلها عن زرارة عن الصادقین او عن احدهما مع ان مقتضی الاخبار الدالة علی اعتبار النصاب والقدر
الذی یجب اخراجه بعد تمامه بلوغ کل جنس منها النصاب واخراج مقدار خاص لحد منها الانعام فان نصاب کل جنس منها مغایر لنصاب الاخر
منها ومغایر النصاب فی الاجناس البقیة فان اربعین فی الشاة وخمس فی الابل وثلثین فی البقر ومثلها فی الغلات ومائتین فی
الدراهم وعشرین فی الدنانیر وان النصاب فی کل جنس منها له نصاب خاص مفروض اذا انقص عنه لم یکن نصابا مقتضی الاخبار
الاخبار الکثیرة المسألة الی الصحة بل المتواترة بل خالفه کیف ینفع فاما الخبران وهما موثقة اسحق بن عمار عن الکاظم ع قال قلت له مائة وتسعون
درهما وتسعة عشر دینارا أعلیها فی الزکوة شیء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلک مائتی درهم ففیها الزکوة لان عین المال الدراهم
وکل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلک الی الدراهم فی الزکوة والدیات وصحیحة ابن مسلم عن الصادق ع عن الذهب کم فیه من
الزکوة فقال اذا بلغ قیمته مائتی درهم فعلیه الزکوة فلا حجة فیهما لانهما لا یقاومان الادلة التی ذکرناها من وجوه کثیرة من حیث العدد ومن حیث
السند ومن حیث الفتوی والعمل ومن حیث المرجحات الخارجة بل هما شاذان یجب طرحهما مع انه لو لم یکن معارض فکیف اذا عارضهما ما هو
والظاهر حملهما علی التقیة لموافقتهما للعامة ولنا حجة فی الاستحباب الحمل علی التقیة وحمل فی التهذیب علی من جعل ماله جنسین فرارا من الزکوة
الزکوة والشاهد له صحیحة صفوان عن اسحق بن عمار عن الکاظم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانیر أعلیه زکوة فقال ان کان فر بها من الزکوة

فعلیه زکوة

فعليه ثلث ام لغيرها دونه ما له درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت فلا انكسر الدراهم على الدنانير على الدراهم قال لا قيل ويحتمل ان يكون المراد
في الجزء الاول زكوة التجارة فان المرجع فيها الى القيمة وفي ذيل الحديث احتمال وفي ذيله ايضا ان اسحق بن عمار كان صيرفيا وتجارة الصيرفي في
الذهب والفضة ولعله لهذا ابهم عليه السلام كلمة الى كلمة في متوجلا دفعا الوافي قال وعلى هذا فالاحتمال ههنا في الجزء الثاني قوله ولو كان الى اخره
الحال خبر والتخصيص بالنحل من جهة عدم الوجدان في الكلام لكن يجد في النوع ايضا كما يوجد في النحل والحكم غير مختص بالشجر والثمر كما عرفت
قوله والمرجع الى اخره قد عرفت التحقيق في ذلك في التمهيد باولى لم ينقل خلافا صريحا فيها ايضا في ذلك في ونسبة في المنتهى والمعتبر الى علمائنا وفي
التذكرة الى علمائنا اجمع وفي الذخيرة لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وكذا الحال في غيره فنسبه المص ذلك الى المشهور مع تصريح بعضهم
دليلهم كما هو عادته وغيره من الاجماع الاجماعات المنقولة التي اشرنا اليها من الحسن المتابعة عن زرارة بابراهيم بن هاشم فيكون
صحيحة او كالصحيحة لا اقل البتة مع انه رواها الكليني وغيره وعمل الاصحاب وفتاويهم والاجماعات المنقولة لو لم نقل بالاجماع على ما عرفت
قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني
عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة وما ذكر لا نشابه فيه اصلا والدلالة في غاية الوضوح ولو كان فيها تشابه في غير ما ذكر
فيما تقدم عليه او تاخر عنه لم يكن فيه ضرر اصلا بالنسبة الى ما ذكر لعدم لو تخفى عليه ولا شبهة ظاهرا مع هذا موجبا للتشبه في الاحتجاج بما ذكر الى
ان يكون القران حجة ان فيه المحكم والمتشابه بنص القران والاجماع والاخبار مع انه حجة عنده قطعا وبالجملة لا وجه لما امله من الجهة التي ذكرها
ولا وجه وجه اخر له اصلا بل عرفت الروايات والمعاضدات الحجتها مع ان مثلها من المتشابه يحتج به ويستند اليه مع خلو عن جميع المؤيدات ونقيض في
الحال ما المنقولة عليها عند الاصحاب كما سنعرف قوله وفي احتسابه الى اخره نسب الى فخر المحققين احتسابه من الثاني والى الشهيد احتسابه
من الاول والى التذكرة انه استشكل في الاول لمخبر المذكور ووجه الاستدلال بان الفاء تقتضي التعقيب بلا مهلة فبدخول جزء منه يصدق انه حال عليه
الحول وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه وربما نوقش في اقتضاء الفاء الجزائية ما ذكر والظاهر عدم توقف الاستدلال عليه بل يكفي اشتراط تحقق الدخول
في الثاني عشر لتحقق حول والدخول معناه واضح وكذا قوله عليه السلام فقد حال الحول لانه فعل ماض كما قلنا وما ذكر ظهر عدم التشابه من الجهة المذكورة في
ايضا لو كان مراد المص ذلك مع ان دلالة النص على كون حولان الحول بدخول الثاني عشر متوقف على كون الفاء للتعقيب بلا مهلة كما عرفت بل في القاموس ايضا
حال الحول تم الحول فالتفرقة بين الثاني ان القائل احتسابه جزء منه متوقف على كون الفاء للتعقيب من الاول اصالة عدم النقل ثم قال وهو ضعيف لعدم دلالة
الخبر على خلافه فظهر ان الجزء الفعل الاول انسب اقول ان اراد ان المعصوم حكم بتمامية الحول حقيقة بمجرد دخول الثاني عشر فقد اتضح فساده من العبارة
بالله منه لان الحول حقيقة في اثنى عشر شهرا بلا شبهة لا امارات الحقيقة وانقطاع حال حقيقة في التمامية وكون احد عشر شهرا من مجاز بالامارات والحجة
مع انه من المسلمات وكذا الحال في لفظ التمامية الا ان نقول بالنقل والاصل عدمه كما قال المستدل مع ان جميع المسائل الشرعية يكون الحول اثنى عشر
شهرا بلا شبهة مع ان اصالة عدم النقل من المسلمات ايضا لان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية انما يقول بها فيما هو حقيقة عند جميع المتشرعة مشاهد عندهم
بلا شبهة كلفظ الصلوة وما ماثله نعم اذا ثبت الاصطلاح زمان الشارع او بل يجب في غاية البعد الخلاف في الثاني وما نحن فيه لا من هذا ولا
في ذلك قطعا مع انه لم يثبت من المعصوم الا الاستعمال والحال غير خفي حيث واحد كما هو معلوم والاستعمال اعم من الحقيقة وسلم عنده ايضا مع ظهور وجهه
ايضا وما خالف في هذا الا السيد بادعاء ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو مع ظهور فساده حتى عند صاحب الذخيرة ايضا لم يوجه فيه النقل بل
الاشتراك بناء على انه عنده حسن من المجاز ومع ذلك لم نقل في ذلك الا فيما لم يتحقق فيه امارات المجاز ولذا لم يعمل بالاشتراك في شيء ثبت
بعد بيان اراد ان هذا الاستعمال منه مجاز ومع ذلك دلالته على كون الثاني عشر من الحول الثاني ظاهرة خفية لانه لم يعرف بعد مرادهم من المجاز
المذكور وما زاد اضطرابا عن ظهوره فيما ذكره نعم ظاهر غاية الظهور في انه بمجرد دخول الثاني عشر يشتغل الذمة بالزكوة وانقضى زمان تحقق
الفرار ولذا قال عليه السلام لبعض فقد حال عليها الحول عنادا ووجبت عليه الزكوة ولم يوجد عليه شيئا مع غاية ظهور قوله عليه السلام فقد حال الحول فيها
للحول من ذلك لعدم سؤال الراوي مع غاية الوضوح فكيف ذلك لعنوان حاد العطف ولم يشر الى حقيقة الثاني عشر والثاني عشر اصلا



ما ذكره على ان الدالة

مع وضوح دلالته اما مطابقة او تضمنا او التزاما وفقد الاولين بديهي واللزوم عقلاً ولا عرفاً كما عرفت وستعرف مع ان سلم ظهور اللزوم بين كو
يكون لما عرفت من ان الحمل عليه كذب واضح نعم شأن الحكيم منه فلا بد من الحمل على المجاز حتى لا يلتبس كذباً كما هو الحال في سائر استعمالاتهم المجازية مثل
مثل الفقاع خمر والناصب نصب العداوة للشيعة وتارك الصلوة كافر وكذا تارك الحج ومن لم يحكم بما انزل الله الى غير ذلك مما لا يحصى بل تارك ا
النورة فوق اربعين يوماً وامثال ذلك فيحتمل ان يكون المراد دخل الثاني عشر دخل حول الجواز فدخله وقت الوجوب كقولهم اذا زالت
الشمس دخل وقت الصلوتين مع انه بمجرد الزوال لم يدخل زمان فعل ثمان ركعات بل لم يدخل زمان اربع ركعات ايضاً بل لم يدخل زمان ركعة منها
ايضاً بل لم يدخل وقت ازيد من تكبيرة الاحرام وظاهر ان دخل فعل ما مضى ووقت ثمان ركعات زمان تسع فعلها بالبديهة مع ان الصلوة الفرد
ما لم ينقص وقت منه فعلها ما لم يعلم كونها صلوة فريضة ونه وبالجملة باب المجاز واسع وصحته منهم مع كثرته بحيث لا يحصى ولا يمكن جعل شيء منها حقيقة
بحيث لا يخفى مع ان مقتضى الرواية ان بمجرد دخول الثاني عشر تم الحول فعلى هذا فينقص من الثاني عشر لابد من اعتباره في تحقق الحول المجموع الثاني عشر لا
يمكن جعله من الحول الثاني بالبديهة فيجعل خصوص ما بقي المنقص من الثاني وما بعد لم ينقص من الثالث وما بعد الثالث وهكذا الى الرابع
فيه ما فيه اذ هو في غاية البعد وفي دلالة الاخبار وكلمات الفقهاء ان الاخبار من المتقدمين والمتأخرين بلا استثناء اما الاول فظاهر سيما
بالنسبة الى من تتبع وغاية كالصحيح عن الصادق ع انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد
وان كان يدعه متعمداً وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر من السنين وامثال هذه الموثقة مثل صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع في المال
الذي لا يقلب بلغ ما الزكوة لكل سنة ومثل كصحيحة ابن مسلم وزرارة عنهما ع قال وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل
عام دينارين وعلى البراذين ديناراً وفي موثقة سماعة عن الصادق ع قال ليس على الحلي زكوة واشباههم زكوة الامام اجمع عندك من غلة فبقي عندك
سنة ومثلها رواية ابي بصير عن الصادق ع ومعلوم ان الزكوة واجبة كل سنة واحدة وفي كتاب العلل والعيون ان الزكوة من سنة الى
سنة ومثل الاخبار الدالة على ان في كل عشرين ديناراً نصف دينار الى اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى
هذا الحساب كلما زاد اربعة دنانير وكذا ما ورد ان في كل مائتي درهم خمسة دراهم فكلما زاد اربعين درهماً ففيه درهم وعلى هذا الحساب
هذه الاخبار ما دل على ان الزكوة واجبة كل سنة في جميع كلام الفقهاء فغير خفي ان دابهم التحقيق والتدقيق في امثال هذه والتوضيح
والتصريح به فكيف يقولون ان الزكوة واجبة كل سنة وليس مرادهم فيه عين ولا اثر بل خلافه كما تم فليلاحظ مع انه على ما ذكره يبطل اداء زكوة
كل سنة مفصولة بخصوص عن ان الدقيقة المذكورة وبعدها يكون قضاء وما تقدم من وقتها خارج منه مثل ذكره في السنة الاخرى بل ربما يكون الزكوة
ما سبقا في ذلك وابن هذا من الاخبار وكلام الاخيار بل يكون مقتضاهما عدم كون الدقيقة المذكورة ايضاً وقت وجوب الزكوة ما دلها
لان الظاهر منها بعد تحقق الدخول في الثاني عشر مضي ذلك الدخول يكون وقت زكوة السنة السابقة وان وقت زكوة هذه السنة انما
هو في السنة الاخرى بعد تعديها من غير ضبط المقدار قضائه اصلاً والبناء على الفورية الثابتة بحيث لا يجوز التأخير اصلاً وفي اول السنة الاخرى
دفعه صار فيه وما ذكره على انه على فرض الظهور الذي ادعاه نقول مقاومته لما ذكرناه وغلبته عليه تأمل مع ان الاصل براءة الذمة عن زيادة التكليف
والاصل عدم ما هو حتى يثبت ولم يثبت ومما يؤيد ما ورد في الاخبار الصحيحة المتضمنة ان من عجل زكوته ثم ايسر المعطى قبل رأس السنة يعيد المعطي الزكوة
فاللازم على ما قاله في الذخيرة ان الاحتياط الى قبل الدقيقة ويكون مؤصلاً في تلك الدقيقة يعيد المعطي زكوته وان صار لاحقاً تلك
الدقيقة بلا فصل فقيراً الى تمام رأس السنة ولعله لا يخفى فساده مع ان الظاهر من الاخبار انه العبرة [illegible] رأس السنة [illegible] الرأس
لا يعيد فان جعلنا مجموع الشهر الثاني عشر رأس السنة وجعلنا السنة عبارة عن الاثني عشر وقلنا المراد قبل دخول رأس السنة استقام
المعنى [illegible] الابتداء الحول على معناه وان المجاز [illegible] في قوله حال او في الاستثناء فيكون الاستثناء [illegible] اللفظ على حقيقته الا ما ثبت
ويتبين خلافه فيكون مقتضى الاخبار كون حول الزكوة ايضاً اثني عشر شهراً كما هو الحال في جميع الاحوال وان جعلنا السنة والحول



عبادة

عبارة عن احد عشر شهراً ودقيقة مع انه خلاف الاصل والظاهر فلعل في صحيح معنى تلك الاخبار لا يخلو عن زيادة بعد فتم وابعد منه جعل الحول عبارة عن
مرتبة احد عشر اشهرا من حصول اعتبار الدقيقة المذكورة اصلاً كما هو اصل الاحتمالين بالنسبة الى الحاصل عبارة الشهيد الاتية وعبارة منتهى الاصول
بل على هذا لا يكون له مستند اصلاً بل المستند في اعتبارها هذه الحسنة المذكورة والاجماع والحسنة صريحة في اشتراط الدخول في الثاني عشر واما الاجماع
فكلام القدماء والمتاخرين صريح في الاشتراط المذكور مثل عبارة النافع حيث قال الحول هو الحول انتهى شرحها الا وان لم يحتمل ابهامه وعبارة ابن ادريس
امرح منها وكذا غيرهما من العبارات والاحتياط المداخر محمد الله وغير ذلك لفظه ووجهه ان الظاهر من اشتراط الوجوب وجوبه ودخول الثاني عشر موقوف
معلق اشتراط استقرار تمامية الشروط الى انقضاء الشهر الثاني عشر وغيره من ظاهره وان كان ذلك الا ان ما دل على اشتراط الشرط طول
الحول وبما يقتضي الشرط الذي اشترطاه الاعتراض ان الصلاة وغيرها من الواجبات المشروطة بشروط وورد في ايته او خبر وجوبها مطلقا من غير تعرض
لشرط اصلاً او باكثر الشروط او ببعضها مثل قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر الاية او غير ذلك الاخبار ثم
في مستند هذا البعض الشروط اصلاً مثل التمكن من التصرف طول الحول ونحوه فما هو جوابكم في ذلك فهو جوابنا والقول بان الظاهر من
ان الحول في بحث الزكوة حقيقة في احد عشر شهراً ودقيقة قد بيّنا فساده في الحاشية السابقة فان قلت الشرط مقدم على المشروط فيلزم
منه كون وجوب الزكوة بعد تمامية الحول فان قوله تعالى اقم الصلاة او معناه وجب القيام اليها بعد الشرائط مثل الطهارة وغيره قلنا لا نم لزوم التقدم
الاولى ان البقاء حيا متمكنا من الصلاة بشرائطها الى آخر الصلاة شرط في وجوبها مع تاخره عن طلب الصلاة من اجلها وشرائطها مثلا ثبت فيها
بعد دخول الوقت يقصد الوجوب لاجل الطهارة ثم واجمع انه لا يكفي ولا يجب الا بعد الحيوة والتمكن المذكورين وكذا الحال في تكبيرة الاحرام والقراءة
والركوع والسجود وغير ذلك من الشرائط والاجزاء وكذا الحال في الاحرام من الواجب للحج وسائر اجزائه بل وجوب الحج على صوم اول الفجر
من اجزاء اليوم المعذب بالغروب ورأيت الحائض لعبطها بها وانقضاء فانها يجب عليها الصلاة والصوم والغسل لهما قطعا ومع ذلك ربما
تنبه بعد ذلك وما قبل القضاء الشرع وينقطع على العذر فينكشف انها كانت حائضا لا يجب عليها الصلاة والصوم بل ونحو ذلك مما ذكر
كثيرا من امثاله قال في الذخيرة الوجوب هل هو مستقر بدخول الثاني عشر ام لا فيه يكون الاختلال فيه كالاختلال فيما قبله ظاهر الاصحاب الاول
واختاره غير واحد من المتاخرين وهو اقرب للخبر المذكور مضافا الى الاجماع المنقول سابقا انتهى اقول قد عرفت ان الملاك هذا الخبر لا يمنع
من دلالة الاخبار الكثيرة الصحيحة المعمول بها الواضحة الدلالة في اشتراط الشرائط المعهودة طول الحول كما ذكرناها مفصلة مشروحة فيما سبق
على اشتراط تلك الشرائط ولم يظهر من الاجماع اذ يدخر لتعلق الوجوب بدخول الثاني وعدم لوحظ على القضاء بل ظاهر عبارات كثير منهم في
اشتراط الشرائط المعهودة طول الحول يقتضي ما ذكره الشهيدان وان نقل عن الثاني انه قال لا شك في حصول اصل الوجوب بتمام الحادي
عشر ولكن هل يستقر الوجوب به ام لا يتوقف على تمام الثاني الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول لان الوجوب مع الحول وجودا
مع باقي الشرائط وعدما القول النبي لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقول الصادق لا زكوة حتى يحول عليه الحول قال ثم اشار الى الخبر
السابق على تحقق الحول بدخول الثاني عشر ثم قال ويحتمل الثاني لان الحول لغة والاصل عدم النقل فيجب في الثاني عشر لا يقتضي عدم
كونه من الحول الاول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر ثم قال والحق ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام
فالعمل على الثاني متعين فيكون الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار شرطه بتمامه ثم قال واعترض عليه بانه صرح في مسئلة من تخالف من
النتاج بان هذا الطريق صحيح وان العمل به متعين ثم قال وما ذكره من توقف استقرار الوجوب على تمام الثاني مخالف الاجماع كما اعترف
انتهى اقول قد اتضح لك في الحاشية السابقة وهذه الحاشية حقيقة الحال وان ما ذكره الشهيد الثاني بجوده غفلة عن القواعد الاصولية
والقواعد الفقهية وان الواجبات المشروطة بالشروط جلها بل وكلها وورد مطلقة في اية او حديث وكذا الاجماعات المنقولة ونحوها
فان الاجماع على وجوب الصلاة والزكوة والحج والصوم والجهاد وغيرها لا يقتضي عدم اشتراطها بشرط سيما على القول بان الفاظ العبادات



اساتي للصحيح وغير ذلك مشروحاً مفصلاً محققاً في بحث صلاة الجمعة فان قلت ما تعمل الشهيد الاول وصاحب الذخيرة لان المستفاد من الخبر المذكور وجوب الزكوة بمجرد دخول الثاني عشر وجوب مستقر الاشتر لو قلت اذا اعرض من المستقر انه يجب اخراج الزكوة على البت والقطع من دون رخصة للامام في الترك اصلاً وما دام ساعياً وان عطف يكون مطابقاً للنص سواء اختل الشروط بعد ذلك ام لا وان اعطى الزكوة يكون ممتثلاً مطلقاً وان احتمل الشرط فلا نزاع في ذلك ولم يظهر من الخصم خلاف ذلك اصلاً بل الظاهر منه خلاف ما توهمت لان الظاهر منه ان الاخبار الواردة في اشتراط وجوب الزكوة و مطلوبيته بل وشرعيته لشرايط من ابتداء الحول الى انتهائه وكذا فتاوى الاصحاب واجماعهم على ذلك تقتضي التزلزل بمعنى انه لو اختل تلك الشروط او واحد منها في الشهر الثاني عشر ينكشف ان الوجوب الثابت المستقر اللازم الذي هو مفاد الخبر المذكور لم يتحقق واقعاً لاشتراطه بالشرط الذي لم يتحقق في المقام وهو ان يكون من ابتداء الحول الى انتهائه ثم يكون بالشرط الذي اشترط لذلك الوجوب لان لفظ الحول الوارد في تلك الاخبار حقيقة في اثني عشر شهراً الهلالية عرفاً وشرعاً لما عرفت من ان الحول والسنة في جميع الاحكام الشرعية ليس الا اثني عشر شهراً تاماً والوجوب الثابت اللازم الوارد في الخبر المذكور عند دخول الثاني عشر لا ينافي الاشتراط المذكور وان كان ذلك الوجوب وجوباً فورياً مضيقاً لا يجوز التأخير فيه اصلاً فضلاً عن الترك الا ترى الى الاخبار المتواترة الواردة في ان الحائض بمجرد انقضاء ايام عادتها وانقطاع دم حيضها يجب عليها الوضوء والغسل والصلوة والصوم وجوباً ثابتاً لازماً لا يجوز مع اهمالها في الحالة المذكورة اصلاً ومطلقاً فضلاً عن تركها والحال انه لو تركت تكون معاقبة البتة بل وعليها الكفارة ايضاً في تركها صوم شهر رمضان وان عادتها لو كانت ثلثة ايام يجب عليها بعد الثلثة والواجبات المذكورة وامثالها الحلول العاشر اذا اتفق لها الدم في العاشر وعلمت انقطع ام كشف لها كانت حائضاً في كل ايام المذكورة بل المبتداة ايضاً كذلك بل لا تحتاج الى انقطاع في العاشر في المبتداة كما لا يخفى فرؤية الدم المذكور ظهر كون الواجبات المتعددة المذكورة الثابتة اللازمة التي لا يجوز ترك واحد منها طاهرة المداهنة بل يكون على الترك المذكور معاقباً جزماً بل وكفارة ايضاً على حسب ما عرفت ورؤية الدم المذكور لا يرفع العقاب عنها الكفارات فضلاً عن العقاب واعلاه المكلف في سائر الواجبات التي اشرنا الى بعضها بالاشهر وان اردت ان الخبر المذكور مطلق ليس فيه ما يدل على الاشتراط المذكور اصلاً فضلاً عن انه لا يعرض للخصم ان الاشتراط المذكور لا شك في عدم كونه من مدلول الخبر ولا يخفى تأمل ذلك بل هو مدلول الاخبار الكثيرة الدالة على اشتراطه وان اردت ان مقتضى اطلاق الخبر المذكور هو الاستقرار الذي يدعيه الخصم ويثبت الاشتراط الذي هو مدعى الخصم متوقف على صحة اخبار دالة على الاشتراط المذكور وهو اشتراط تحقق الشرايط طول الحول العرفي واللغوي وكون والدلالة تلك الاخبار على اخرائه على حاله اطلاق هذا الخبر حتى يثبت التزلزل الذي ادعاه الخصم ففيه ان الاخبار المذكورة اكثرها غاية الكثرة صحاح ومعتبرة ومعمول بها عند الكل والاصل في استعمال اللفظ ان يكون في معناه الحقيقي وهذا ايضاً قطعي مسلم واما الخبر المذكور فليس غاية الكثرة صحاح و فهو خبر واحد ان كان معمولاً بها ومع ذلك الدلالة ضعيفة لان المطلق ليس فيه ازيد من عدم التعرض وهذا كيف يعارض ما فيه التعرض من هذا في المطلق لانفاوت المفيد عرفاً بل وشرعاً ايضاً كما عليه بناء الفقه ومسلم عند الفقهاء مع ان الخبر المذكور باطلاقه مفيد لتحقق جميع الشرايط المذكورة وان اردت ان الظاهر من الاخبار ان الشرايط المذكورة انما هي شرايط وجوب الزكوة فاذا كان الوجوب بمجرد الدخول في الثاني عشر فاي معنى لكونها شرايط لتحقق الوجوب بعد انقضاء وقت الوجوب ايضاً اذا اتى بعد وجوبه وتماميته وانقضائه كيف يكون مشروطاً بالشرط لعدم التحقق والانقضاء مع كون الشرط شرطاً لتحققه ففيه ما ذكرنا في جواب قولك الشرط مقدم على المشروط ونزيد هنا ونقول شرط الوجوب على قسمين الاول شرط لنفس الوجوب من حيث هو يحسب نفس الامر كعدم الحيض لوجوب الصلوة وامثال ذلك مما عرفت والثاني شرط للخطاب به بظاهر الشرع المطالبة بالفعل والمؤاخذة بالترك بعد انقضاء العادة مع انقطاع الدم فان كان الظاهر من الاخبار المذكورة كون الشرايط المذكورة من قبيل الثاني ويكون الظاهر من الخبر الخطاب باعطاء الزكوة وجوباً بمجرد الدخول في الثاني عشر بالامر كما ذكرت والاحتمال ذكره الخصم فلا يبعد الثاني من الاخبار حتى يظهر الحال وان لم يظهر الحال منها فالامر ايضاً كما ذكره الخصم لاصالة الحقيقة واصالة البراءة [illegible] وعدم ظهور الحال



ظهور الحال

ظهور الدلالة او اختلاف الاخبار في الدلالة او اختلاف حال الشرايط بالنسبة الى دلالة اخبارها فيما ذكر لعدم قائل بالفصل فلابد من ملاحظة تلك
الاخبار والتامل في دلالتها والتامل ايضا فيما ذكرنا في المقام هذا ملخص الكلام بالقياس الى الاشكال في الاستقرار والتزلزل في الوجوب
واما كون الشهر الثاني عشر محسوبا من الحول الاول والظاهر عدم الاشكال فيه لوجود الاخبار التي في غاية الكثرة والاشتهار والفتوى
والاشتهار في كون الزكوة لكل سنة سنة وزكوة حول لحول من غير مضادة معارض اصلا مع مضافا الى الاصالة البرائة والعدم
على ما ظهر لك ولعله الظاهر الاكثر والمعظم على ما نبهناك عليه خلاف التزلزل في الوجوب فانه بالعكس انه لو كان عندهم كذلك لما كانوا
يطلقون ذلك كما هو الظاهر من عادتهم ولعله لهذا قال في الذخيرة ان الاستقرار مذهب اصحابنا قال ابن ادريس في سرائره واذا استهل
هلال الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة في المال ليلة الهلال باستكمال جميع شهر الثاني عشر بل بدخول اوله فان اخرج الانسان
المال عن ملكه او بدل اعيانه سواء كان البدل من جنسه او من غير جنسه قبل استهلال الثاني عشر سقط عنه فرض الزكوة وان اخرجه عن ملكه بعد
دخول الشهر الثاني عشر وجبت عليه الزكوة وكانت في ذمته الحائز فيخرج منه ثم نقل عن الشيخ ره ان التبديل لو كان بجنسه بنى على الحول المبدل وان
كان بغير جنسه فلا يبنى على حول المبدل الا ان قال اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق فان اخر ذلك ايثارا
مستحقا آخر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطائه فهلك قبل وصوله الى اباه يجب على رب المال الضمان ثم نقل عن بعض
اصحابنا انه قال بوجوب الاخراج على الفور وقال ان اراد وجوبا مضيقا فهذا خلاف اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم في ان للانسان ان
يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان اراد بقوله على الفور انه اذا حضر المستحق يجب عليه اخراج الزكوة فان
لم يخرجها طلبا وايثارا لها لغيره من حضر فهلك المال فانه يكون ضامنا ويجب عليه الغرامة للفقراء فهذا الذي ذهبنا اليه
واخترناه فان عدم المستحق له عزلها من اصل ماله انتظر به المستحق فان هلك بعد عزله من غير تفريط بلا ضمان ولا غرامة ثم قال وقد ورد في جواز
تقديمها وتاخيرها فالوجه ما قدمناه اي ما تقدم تعجيله قرضا وضامنا لاحوال انه وانتفاء المستحق انتهى اقول سيجئ التحقيق في
جواز التقديم والتاخير وكذا في كون وجوب الزكوة فوريا او موسعا وان المصنف طاب ثراه وصاحب الذخيرة اختاروا اعلام الفقهاء
صرحوا بالتوسعة وصنيعه يظهر وجه اختيارهم كون الثاني عشر من السنة الاتية وكون الوجوب مستقرا لا تزلزل فيه اصلا من جهة
دلالة الحسنة وكذا الحال بالنسبة الى ما نقل من ظاهر هؤلاء فيما ذكر فان حول الحول الذي يكون لاجل ابتداء الشروع وان المصنف في اول
اوقات وجوبها كيف يستلزم انقضاء مجموع اوقات الحول وايام السنة بالسنة الى هذه الزكوة كل واحد واحد من شرايطها
المشترط حول الحول وكذا بالنسبة الى ما ورد في الاخبار الكثيرة من وجوب الزكوة في كل ما مضى من السنين وان الزكوة في كل
السنة وزكوة الحول وامثال ما ذكر من العبارات الظاهرة في ملاحظة مجموع السنة في وجوب الزكوة لان الزكوة زكوة احد عشر شهرا
وان لم يعطها الزكوة في مدة سنين عديدة عليه ان يعطيها لكل ما مر احد عشر شهرا ولهذا الحسنا فان حتى ظهور الاستثناء في المراد
بقي عليك لان وقت وجوب الزكوة هذه السنة ظاهرة في كونه من اوقات هذه السنة ومن جملة ان مضتها لا وقتا للسنة الاتية لكن كونه
الاتية واد منتهاها لها الا ترى انها بين الزوال الى الغروب وقت الظهرين لا العشائين بعد تمامية هذا الوقت يدخل وقت
العشائين الذي ليس وقت اداء الظهرين قطعا بل وقت فوتهما وقضائهما نعم حول الحول الحقيقي ظاهر الاسلوم لذلك لكنه
يتحقق بتمامية احد عشر شهرا بلا شبهة فانظر انه وقع غفلة قوله ولو بدل اه المشهور بل كان لا يكون وفاقا ان التبديل في
اثناء الحول عند عدم قصد الفرار يوجب سقوط الزكوة بالنسبة الى ما مضى واستيناف الحول من حين التبديل بل ان يبدل
بالجنس الزكوي هذا في غير زكوة التجارة واما زكوة التجارة فقد مر الكلام والتحقيق فخلك فيها وعن الشيخ في المبسوط
لان المعاوضة بجنسها لا يقطع الحول والاصح ما عليه المعظم والشيخ في معظم كتبه الاخبار التي مضت اعتبار حول الحول في الزكوة



وبما مثبتها المتقدمة لقولهم ع كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فالضمير راجع الى الشخص الذي يحول عليه الحول عند ربه
كما هو ظاهر لا الى النوع وجنسه ع انه يستظهر ذلك من الاخبار وغيرها ان الشارع بل الفصل
الفرار يوجب استيناف الحول وان بدل بجنسه فمع عدم وضوح بطلانه اولى مع انه داخل في عمومها اجمع الخ على ما نقل عنه بان من غاب عن اربعين
سائمة باربعين سائمة صدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول والجواب عنه ظهر مما قلنا قوله والسيد اه ادعى في الانتصار
اجماع الفرقة عليه وبه قال الصدوق في ان وسنذكر عن الفقيه عدم الزكوة في السبائك الا ان يفر بها من الزكوة فان فر بها فعليه الزكوة
وكلام كلام المقنع وبه قال ايض الشيخ في الجمل والخلاف والمبسوط والسيد في الجمل ايض ونسب الى الشيخ ايض في موضع من يب والمنتهى عدم
الوجوب واستيناف الحول ان بدل بالزكوي الاصل وما رواه الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق ع عن رجل فر بماله من
الزكوة فاشترى به ارضا او دارا عليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله فهو اكثر ورواه
الكليني في الكافي بتفاوت ما في المتن وما رواه الكليني كالصحيح عن علي بن يقطين عن الكاظم ع قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء فيبقى
نحوا من سنة انزكيه فقال لا كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما
الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة وما رواه
الصدوق في الصحيح عن زرارة وابن مسلم عن الصادق ع انه قال ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قيل له فان هو وهبه قبل حوله بشهر
او بيوم قال ليس عليه شيء اذا وما رواه الكافي كالصحيح عن هرون بن خارجة عن قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب
فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة عليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من
النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر ع عن رجل الى ان قال وقال زرارة وابن مسلم
قال الصادق ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال وقال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة
من افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار في سفر واراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر
وجبت الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله منعه ولا يحل
منع مال الغير فيما قد حل عليه قال زرارة قلت له رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها
بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها
فقلت له انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط دفعها
الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له
ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا قال زرارة قلت له ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي
ما وجب عليه وما لم يجب فلا شيء عليه فيه ثم قال ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق
من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه قال المحقق صاحب
المنتقى قوله قلت فانه دفعها اليه بشرط اه لا يخ ظاهره عن اشكال ولعل المراد منه ان الواقع بعد وجوب الزكوة هلال الثاني عشر والشرط الذي في
الدافع من قصد الفرار من تعلق الزكوة بذلك متضمن في ضمن اشتراطه ان لا يكون عليه زكوة فمن حيث انه لم يشترط على المدفوع اليه شيئا يمضي الهبة في جميع المدفوع
وان كان بعضه مستحقا للزكوة فان ذلك جزء تابع من نفوذ التصرف فيه بل ينفصل الحق الحاصل منه المنصرف ومن حيث ان قصد الفرار وقع بعد الوجوب يسقط هنا الشرط
الحاصل في الذهن وهو منع شاه ومن حيث تعلق جميع المال من ملكه يلزمه اخراج الزكوة من غيره وضع العقوبة في ذلك ظاهر فكان جزاء الزكوة المذهب
مظنة الاختصاص منع الهبة بغير نصيب الزكوة فيستحق من المنصرف مقدار الواجب لا يتعلق بالاخراج من غيره وفي شان الاشتراط لم يقع على وجه المعهود شرعا
لم يؤثر في الهبة واطلاق اسم الشرط على المعنى الذي حكيناه متسامحا فيه اقتضاه الحال واسع امتثال كلام واستحسنه في الذخيرة وقال يجوز ان يكون المراد بالشرط

علم وجوب الزكوة عليه بان يقول وجبت هذا الشئ بشرط علم وجوب الزكوة في هذا المال وهذا في قوله انما هذا عنزلة رجل الى اشارة الى الحكم
واهب المال قبل الحول كما هو الظاهر من سياق الحديث فانه غير مستقيم والظاهر ان مرجع الاشارة سقط من الحديث وهو حكم من وهب بعد الحول وقبل
الذي يعود اشارة الحديث الى ذلك وقوله ع اما ذلك له اذا اشتريه فالظاهر ان المراد منه هو ان الحكم ايضا كذلك اذا اشتريه بالزكوة شيئا بالشرط
فانه يتعلق الزكوة بذمته ويبطل الشرط ويمضي البيع انتهى اقول الظاهر من قوله زرارة انه يفيد عليها ان الواهب الذي وهب الجارية قاصد على المال الذي
الموهوب بان يا خذها ويكون ملكه فيحل استمتاعه ويتصرف فيها في شئ فهل يسقط الزكوة عنه ع فاجابه بانه من علم بذلك وحال الحال هذا
فقد خرج من ملكه فاجاب فعادة بان دفعها اليه على شرط ايضا شرطه في ذلك الباب الاشتراط في ملكه في كل وقت اراده ويمكنه من التصرف فيها من شئ
فيكون المتهب من جهة الشرط المذكور غير متمكن من التصرف فيها اصلا وفي جميع الاوقات لا يكون له التسلط في الموهوب بجهة من الوجوه فاجاب بان الذي
انما عقد عقد الهبة يكون عقده صحيحا لمقتضى الاولى وان نهي الشرط المذكور الفاسد من جهة منافاته لمقتضى العقد والعقد المتضمن الشرط الفاسد
لا يفسد بفساده كما هو احد الاقوال فيه ويظهر من الاخبار الواردة في عقود النكاح وربما كان في غيرها ايضا على ما اظن ويمكن ان يكون المراد انه
دفعها اليه على شرط كون الشرط المذكور في الدفع وفي وقت الدفع اي الدفع اليك الا بالشرط المذكور لا انه يشترط العقد ويكون الجمع على فساد
وان كان كل واحد يكفي ويحتمل ان يكون المراد انه دفعها على شرط معهود بينه وبين المتهب في معنى المواعدة لتشهيد عليه وغفلة من علم
نفع هذا العقد المتضمن بالشرط المذكور وانه اتفقوا الوقوع كلام زرارة من دون حوفها اصلا فقال المعصوم كيف لعلم فقد يترتب مع اعترافه بالعقد المتضمن في
هبة فيكون بحجة لا عا لقه واما الشرط المذكور فهو ما كان المتهب يكون الغرض منه ضلوع الواهب بصحة عقده ولزوم الزكوة واما الفساد
عقده ويكون عقوبة اللزوم عليه من جهة جهله بالمسئلة وعدم كون ضلعه عاما من الشرع ويمكن ان يكون قوله عقوبة فيه الجمع لما قاله
من فساد الشرط وصحة الهبة ولزوم الزكوة عليه ويحتمل ان يكون العقوبة عليه من جهة غضبه ع من زرارة وكونه في بعض الاوقات بين طالب اوانه لا
لصاحب بين فيه جملة اجمع المتضوع باجماع الطائفة ثم قال وان قيل ان ابن الجنيد قال ان الزكوة لا تلزم الفار منها وذلك ينقض
ماذكرناه قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه ... تجاوزنا على ابن الجنيد على ان ذلك يعيب عن امتثال تضمن
انه لا زكوة عليه ان فرعه وبنا وتلك الاخبار مما هو اظهر طريقا واوضح طريقا يتضمن ان الزكوة يلزمه ويمكن حمل ما تضمن ان الزكوة لا
يلزم على التقية لانه مذهب جميع المخالفين ولا تاويل للاخبار الدالة على لزومها فالعمل بهذه الاخبار اولى قلت لشاذ بالاخبار الصحيحة
الحمل رواه الشيخ في الموثق كالصحيح عن الصهم عن الحلي فيه زكوة فقال لا الا ما فربه من الزكوة وفي الصحيح عن صفوان وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه عن اسحق بن عمار والظاهر انه ابن حيان الكوفي فالثقة بقرينة الرواية لانه كان مبتليا سيما وان
من اهل الكوفة لا المدائني وهو اشهر واعرف بل من الاجلة المشهورين غاية الاشتهار قال سألت ابا ابراهيم عن رجل له مائة درهم
وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فربها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفربها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة
قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم فقال لا وفي الموثق كالصحيح او الحسن كذلك عن معوية بن عمار ع طالحوم
على الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار ومائتا دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة ويدل عليه ايضا ما ذكرناه زيادة
في الموثق كالصحيح انه قال الصهم ان المال قال من فربها من الزكوة فعليه الزكوة قال الصرف ايضا وسياق الكلام على نحو كالصحيح عنده وقد
مر صريحا ان الكلام الباقي كان من الحر من موجود منسجمه وقال الصهم ايضا ان الى كان يفتي بالحق واما افتيه بالتقية لان اصحابه كانوا
يسألونه مشافها ويسالون كلام فاجبتهم بالتقية لعل المقام ايضا منه لان الفرار بعد تعلق الوجوب لا معنى له ولا ينفع فلا لان الفار حين
بانه يجب عليه الزكوة بتطابق بفرها او لا كالطاع وامتثل الاحكام مع ان حمل الدنانير والدراهم حليا فيه ضرر عظيم بل يوجب كسرها ايضا العرا بالحكم
اللازم لسبب ما نقص من قدر الزكوة ولم نقل باتراني واخرجه للهبة التي يحملها في محل الخطر فالظاهر انه لاجل السنوات الاتية ايضا فكيف

وعلى اعطاء الزكوة عليه غضب بفعله المناقض المخالف للشرع ويمكن ان يكون فيه الشرط من جهة عدم حلف الجمع في الهبة فانه لما اشتراط ما لتحصيم يحمل انه يكون

قال الصهم فيه الزكوة قلت فانه فربه من الزكوة فقال ان كان فربه من الزكوة فعليه الزكوة في الصحيح انه
مع كصحيحه زيادة ان الباقر ع قال الصهم فربه من الزكوة
فعليه الزكوة



يقول بان من فرّ بها من الزكوة على سبيل الاطلاق ثم مع ان السيد كان مطلعا على مذهب العامة ولم يكن كافيا بالغاية لما يمكن ان يتأمل فيه لانه
ان لا يكون الجماع كلهم على ما نقل قال لكن اجماع الكل الجمل والشهرة بينهم لا اقل منه وهو يكفي لترجيح اخبار مع ان حمل الاخبار المذكورة
على الفرار بعد الوجوب غير مستقيم لان الزكوة في ذكوة الدنانير والدراهم لا زكوة الحلي في الاستثناء فيه ما فيه واجاب الشيخ عنه بان الذي جواب
السؤال من وجوب الزكوة في الحلي اقتضى ان كلما يقع عليه اسم الحلي لا يجب عليه الزكوة سواء صنع قبل حلول الوقت او بعده لدخوله تحت العموم فخصصه
بذلك الى تخصيص البعض من الكل وهو ما صنع بعد حلول الوقت انتهى ولا يخفى ما فيه قال في الذخيرة والاقرب في جمع الجمع حمل الاول على وجوب
الزكوة على الاستحباب فانه حمل قريب جدا كما اشار اليه المدارك ولا يتعين حمل الغائض على التقية كما ذكره المرتضى لان العامة يختلفون في ذلك فمذهب مالك
واحمد الى الوجوب والشافعي وابو حنيفة الى العدم وما ذكره من جهات الترجيح غير واضح انتهى وبملاحظة ما ذكرنا ظهر لك التأمل فيما ذكره فيه
مضافا الى انه لعله قريب عهد بالاخبار ومذاهب الشيعة في ذلك الزمان يكون كالشاهد لما لا يوافق الغائب
توجيه ولا في كون المشهور عند الشيعة ما ذكره فانه اشتهر عن ابن الجنيد ما صرح انه ما يطابق العامة كما لا يخفى على المطلع
وعرف الشهرة بين الشيعة يكون مرجحا فانه اذا كان المشهور بين العامة خلاف الشيعة وجعل الرشاد من الائمة في الاخبار المتعارضة
وملاحظتها مثال ما ذكره السيد لا الحمل على الاستحباب وفي كتبنا في امثال المقام واشرنا الى ذلك في
الكتاب في مقامنا لكن اشتهار عدم الجمع بعد السيد الى الان ربما يؤيد ما ذكره السيد الاصل الذي
واذ كان بما ذكرنا من الصدوق وغيره يؤيد السيد والاحتياط واضح ولعل الاقرب التام في المقام المعروف قوله واذا سبك
اما قول لم نجد ما ذكره الامام والانكار المرتضى عام كما عرفت وكذا كلام غيره ولم يشر احد الى ما ادعاه المص بل ينقل
الخلاف كما ذكرناه مطلقا بل الصدوق في الفقيه المسائل الا فيها من الزكوة فان ترددت فيها فعليك الزكوة كما قال
في المقنع في الرسالة الشيخ بعد المرتضى قال المحقق ابن المفلح في شرح الشرايع قال ابن ابي عقيل ان سبك النقدين فرارا
من الزكوة وجبت عليه معاملة له بنقيض مقصوده كالقاتل والمطلق انتهى فقد عرفت حالها وعدم اختصاصها بالسبك وقوله اذا ادى
ذلك فاسبكه يمكن ان يكون المراد اذا اردت الذهب من حين زكوة عليه فاسبكه وكذا في الفضة ويشهد عليه صحيح الاخرى عن علي
بن يقطين عن الكاظم ع على المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك اذ يعلم عدم اختصاص علمه
في السبكة من الصحيح ابن يقطين في سبيل الله وكان
المسلم الصالح ان يكون ما ذكره الفرار الزكوة ما دل على الحول
ما عرفت قوله وهل اختلف الاصحاب كما ذكره فذهب جماعة منهم الشيخ ره الى انه من حين النتاج الى الاكثر ذهب
من المتأخرين الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن زرارة عن الباقر ع قال ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليه الحول من حين نتج
ولا الاصل الشيخ في التهذيب القاسم بن عروة عن الباقر ع والصادق ع قال ليس في الابل شيء الى وما كان من هذه
الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من يوم نتج ورواه ايضا بطريق اخر فيه القاسم المذكور عن
زرارة عن احدهما ع قال ليس في شيء من الحيوان شيء غير هذه الاصناف الابل والبقر والغنم الى ان قال وما كان من هذه الاصناف فليس
فيها شيء حتى يحول عليها الحول من منذ يوم نتج ورواه بطريق في الموثق كالصحيح عن زرارة قال سألت الباقر ع عن صدقات الاموال فقال ع
الى ان قال وكل شيء كان من هذه الثلاثة اصناف فليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم نتج والمعتبرة الدالة على
عليه الحول في الاموال من الحيوانات المذكورة وغيرها يجب فيها الزكوة ذلك الحول عليه في ملك المالك
ودخوله فيما دل على اشتراط السوم طول الحول ولا يعارضها ما ذكرنا اسحق بن عمار قال السخل



الزكوة فحال الفاجع افضر الاجماع لمنه بان يكون بمنزلة سنة ووصل فى السنة الثانية فيكون 8 من جملة الادلة على ما ذكرنا فيها وفى اشتمال
والدلالة قوية على كون الشهر الثانى عشر من تمام السنة السابقة لا السنة الاتية كما اختاره بعضهم وفيها ظهور فى كون وجوب الزكوة بمجرد دخول
فى الثانى عشر وجوبا غير متزلزل بالمعنى الذى عرفت فيه ومذهب جماعة منهم الفاضلان الى انه حين استقرارها بالوجوب بتحقق الشرط بالتمام الثانى عشر هو
المشهور واستقرب لشهيد فى البيان اعتبار الحول من حين النتاج اذا كان اللبن الذى تشربه من السائمة والا فمن حين الرعى لعدم ظهور شىء من الادلة فى تعيين
فى الاخبار التى ذكرناها الا انصرافها الى الافراد الشايعة المتعارفة وكون نتاج المعلوفة بحيث لا يقبل وجوب الزكوة عليها بمجرد ذلك نظرها
لعلم فى المشاهد مع ان الاخبار التى ذكرناها كلها كما لم يجز فى كون سائمة الزكوة من لعينها ينبع من جملة ما يجب فيه الزكوة لاعتبار شيئا الا ان ظاهرها من
هذه الاصناف ليس فيها شىء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج واشارة بلفظ هذه الاصناف الى الابل والبقر والغنم الخ حكمها لم يجب الزكوة
فيها الشهر لعموم الرواية الاولى الخالية عما ذكرنا والظاهر اتحاد الحال فى الحمل مع ان فصال السائمة التى تغتذى من لبن امها ربما ترعى العرض من السائمة
وما ذكرنا من الاخبار ظاهرة فى ذلك الا انها ليست بسائمة ومع ذلك يجب فيها مع انها تدخل فى كثير من اوقات الحول وربما لا يرعى فى بعض
اوقاته وصلها الا انه غير المعلوفة قطعا بخلاف سخل المعلوفة التى تغتذى من لبن امها والاصل براءة الذمة من وجوب الزكوة فيها
بلا خلاف كما على اشتراط السوم فى الحول فيما اخذنا الا بقى عموم ما دل على وجوبها فى كل ما حال عليه الحول عن حاله الى ان يثبت الوجوب
فلا حفظ وتامل بل لم تحول كلام احد من الفقهاء وجوب الزكوة فى سخال الانعام المعلوفة التى لا يجب فيها الزكوة من جهة عدم كونها
سائمة مع ان هذه الجهة تكون فى سخالها ايضا فكيف يجوز فقيه كون زكوة السخال التى من المذكورة واجبة مع عدم كونها سائمة وكذا امهاتها
غير واجبة من جهة عدم كونها سائمة بل الوجه فى عبارة انهم ان الانعام التى يجب زكوتها ابتداء الحول المشروط اذا كانت سخالا فيكون
فيها من حين نتاجها او من حين استغنائها لعدم الاصل فان ما لم يحل عليه الحول فليس فيه شىء حتى يحول عليه الحول والظاهر عدم الخلاف فى ذلك
والاشكال فى كل ما ملكه المكلف مما يزكى مما اعتبر فى زكوته الحول انه اذا اجتمع شرائط الوجوب تحقق الوجوب ثم ملك من هذا الجنس
اخرى فانه لم يحول اخرى بانفراده بمقتضى الادلة ولو كان السخال الجديدة فى ملكه فى اثناء الحول نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا
فلكل حول بانفراده ولو ولدت اربعون من الغنم اربعين وجب شاة عند تمام الحول الاول للاربعين ولم يجب فى السخال شىء لان الزايد عن
الاربعين عفو الى ان يصل النصاب الثانى اذا الظاهر عدم الفرق فى ذلك بين ان يملكها مجتمعة او متفرقة واحتمل فى المعتبر وجوب شاة
فى الثانية ايضا عند تمام حولها كما قلنا فى الابل تمسكا بقوله فى كل اربعين شاة شاة وضعفه ان المتبادر منه النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين
لم يجب عليه شاتان اجماعا ولعموم قولهم فى كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شىء ثم ليس فيما زاد شىء حتى يبلغ مائة وعشرين فى
الحديث وقولهم اذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة وبالجملة الظاهر عدم الاشكال فى جميع ما ذكرنا انما الاشكال فيما اذا كان
المتجدد متممة النصاب الثانى مثل انه كان له ثمانون حال عليها الحول فاعطى شاة فحصل له بعد ذلك بستة اشهر اثنان واربعون فتم
النصاب الثانى ففيه اوجه سقوط اعتبار الاول والاعتبار للجميع نصابا واحدا من حين كمال النصاب الثانى تحقيقا ووجوب زكوة كل منهما عند
تمام حولها واعتبار حول الجميع بعد انتهاء حول الاول والاخير اقرب لعموم ما دل على ان من ملك اربعين وحال عليها الحول فى ملكه
يجب عليه شاة ويصدق عليه من الحين انه ملك النصاب الثانى فعليه بعد الحول عليه عطاء شاتين ولا يصدق حول الحول على الاربعين
بعد مضى ستة اشهر لعوله الا بشيئا فصل وكذلك الثانى لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد فانه اعطى زكوة الاربعين فيها قبل
هذه الستة اشهر لحولها عليه من جهة عموم قولهم من ملك اربعين وحال على ملكه الحول وجب عليه شاة ولا عوض عليه شمول النص لكل
الاخرى العموم فى قولهم ثم ليس فيها شىء حتى يبلغ عشرين ومائة وقولهم ففيها شاة الى عشرين ومائة هذا البحث انما فى العوامل
المتجددة فى اثناء الحول مطلقا فتدبر فيه اذا ملك الاما اذ لو قبل عوضت ان فى بعض الاصحاب ايضا فرع تامل فيه



المشهور كون النصاب الاول في الذهب عشرين دينارا وفيه نصف دينار ونسب الى علي بن بابويه انه اربعون دينارا وفيه دينار وعن الخلاف انه نسبه الى قوم
من اصحابنا وعن المعتبر انه نسبه الى الصدوق وجماعة من اصحاب الحديث وظاهر الفقيه صريح في المذهب المشهور حجة المشهور الاخبار الكثيرة المعتبرة
مثل صحيحة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عما اخرج من المعدن هل فيه شيء قال ليس عليه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين دينارا ونصف دينار
الحديث الى غير ذلك مما هو في غاية الكثرة واكثرها سندها في غاية الاعتبار صحيح وكالصحيح وفيها ما [illegible] الى نصاب
الفضة بل في صدر الاسلام كان كل دينار عشرة دراهم وبالعكس وعلى ذلك بنى الديات ونحوها وفي كالصحيح عن الصادق عن الذهب
والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكاة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب وفي كالصحيح عن زرارة عن الباقر (ع) قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا
ففيه نصف دينار وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم فاذا زادت تسعة وثلثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الاربعين
وليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الاربعين وكذا الدنانير على هذا الحساب وصحيحة زرارة وبكير انهما سمعا الباقر (ع) يقول ليس في اقل
من عشرين دينارا شيء فاذا بلغت عشرين ففيه نصف دينار الى ان قال فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك
وليس في مائتي درهم واربعين درهما غير درهم الا خمسة دراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين
ومائتين ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب الحديث وكصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن الذهب كم فيه من الزكاة قال
اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاة ومر كصحيحة اسحق بن عمار في بحث الفرار من الزكاة وغير ذلك مما هو ظاهر فيما ذكرنا من كون البناء
شرعا في امثال المقام على كون الدراهم عشرة منها دينارا اي دينار عشرة دراهم حجة علي بن بابويه ومن وافقه كصحيحة الفضلاء عن الباقر (ع)
والصادق (ع) قال في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل
من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد وحملها في [illegible] على ان المراد من الشيء المنفي هو الدينار وهو ليس ببعيد جمعا
البعيد [illegible] لاحظ قوله (ع) وليس في النيف [illegible] والتامل فيه واكثر التوجيهات للجمع ليست خالية عن البعد بل لم يكن بعيدا لم يكن لنا
اذ [illegible] كانت [illegible] خالية ومقاومة [illegible] البين ولو لم تذهب [illegible] لا يرتفع البعد ولا يتعين التوجيه المذكور بعد ما وقع سهو
في الفهم او النقل من احد من الرواة الاترى الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة في جملة حديث قلت للصادق (ع) رجل عنده مائة درهم
وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيها قال (ع) ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين
والدراهم مائتي درهم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء الحديث وروى عن زرارة باسناد اخر نحوه ومع ذلك رواها الصدوق في
الصحيح عن زرارة والمتن هكذا قلت للصادق رجل عنده مائة وتسعون وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال
لا ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء وحمله الشيخ على التقية [illegible] لان
معظم العامة لا يقولون بمضمونها وكيف كان هما غير قابلين للمعارضة والمقاومة مع ادلة المشهور فضلا عن الغلبة فالجمع ان امكن
والا فالطرح متعين بحسب الحال ومما ذكرنا ظهر الحال في رواية اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم قال قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا
عليها في الزكاة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكاة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع
فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والديات بان المراد فيها زكاة التجارة بقرينة كون اسحق صيرفيا وربما
لوح [illegible] في الجواب [illegible] في جملة على قصد الفرار بقرينة كون اسحق فيها كصحيحة اسحق بن عمار السابقة في بحث
الفرار من الزكاة [illegible] واشباهها كون الامر في زمان الصدوق [illegible] على ما قلناه في [illegible] الكلام واشار في
[illegible] ذكرناه اسحق صيرفيا قوله يتم في كل واحد من عرفت المستند في الكل قوله لا شيء في المنقوش شرعا اعلم ان الذهب والفضة
المنقوشين اذا كانا بسكة المعاملة يجب فيهما الزكاة عند الاصحاب لعموم الادلة وعدم كونهما من [illegible] النادرة للدراهم والدنانير

في الازمنة كما هو ظاهر على المطلع مع ان الخاتم اللغوي شامل للناصة ايضا لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وفي ما رواه

الحلبي بسنده عن زيد الصايغ انه قال للصادق ع اني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارا فرأيت فيها دراهم تعمل

ثلث فضة وثلث مسا وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال فقال الصادق ع لا بأس بذلك اذا كانت

تجوز عندهم فقلت ارأيت ان حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب علي فيها الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك قلت فان

اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى يحول عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة ما يجب فيه

الزكوة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبيث قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الا اني اعلم

ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة ولعل

المراد ان السبك لخلوص الفضة واحتراق الخبيث يوجب اخراج الزكوة سنة واحدة ويكون في السنوات الاخر يعطى

الزكوة بتلك الحسبان لانه عرف مقدار الخالص في تلك السنة الواحدة وباقي السنوات علم فيها بما له في تلك السنة اللاحقة

شغله وعمله فضبطه فعلمه حتى لا يبتلى كل سنة بضرب السبك واحراق الخبيث وخسارته وابطال صنعة الدراهم لتسليم

ان باذالها اجرة ومنفعة ومنفعتها انما هي في صنعته والله يعلم اذا عرفت هذا فاعلم انه ان جهل بلوغ حد النصاب فالذي قال به

الفاضلان وغيرهما انه لم يجب التصفية لمعرفة البلوغ ولم يجب الزكوة لان وجوبها مشروط ببلوغ النصاب ولم يجب تحصيل مقدمة

الواجب المشروط ولا تحصيل المعلم بها هذا بخلاف ما لو جهل القدر بعد ما علم البلوغ لان الذمة اشتغلت بها يقينا فلابد من تحصيل

اليقين فان تبرع المالك باخراج ما في جملة المغشوشة او اخراج مقدار يحصل به اليقين فذاك وان ضايق في ذلك فعن

الشيخ انه الزم المالك فيصفيها لعدم تحقق الامتثال الا به وعن الفاضلين الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتغال الذمة

به لاصالة البرائة من الزايد ولان الزيادة كالاصل فالفرق بحكم انتفى اقول عدم وجوب تحصيل الشرط في الواجب المشروط

ظاهر لما علم وجوب تحصيل المعرفة محل نظر فانه اذا قال عليكم ان تحجوا اذا استطعتم فكيف يتأتى انا ان نقعد الا ننتظر

الحال التي نكون فيها مستطيعين اليكم ونحن بحسب ذلك فنترك الحج فان العبارة المذكورة صريحة ظاهرة في وجوب الحج في صورة تحقق

الاستطاعة بحسب الواقع فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا لما المعلوم منها ولذا ان الماء اسم لما هو ماء والعمل

كذلك وغير ذلك لان اسم الاعم كونها بالادلة ومن اجل الامر وكذلك الحال فيما نحن فيه لو ان ملك النصاب بعينه ان معلوم ان المراد الملك الحقيقي لا

المعرفة بكونه ملكا ومن اجل الامر بعد واذ اكنا ما كلفين لما قلنا نكون نحاسبين بوجوب الزكوة علينا فيما هو ما قلتم فقولهم انه لا يكلف

ما سوى الاثر لاثبات اشتراط العقل النية الراوي ونحوها من الحال في الاماميين المشتهين والموثقين كلا الى غير ذلك نعم لو لم يكن طريق

الى المعرفة فلعله يحكم بكون الامر كما ذكرتم لاصالة البرائة بل الظاهر ذلك نعم اذا كان في المعرفة يتضرر المكلف يمكن ان يكون حال الحال

عدم التمكن منه لعموم الضرر ولا ضرر وطالما له فان الحال الحال في معرفة نفس البلوغ كذلك الحال في معرفة المقدار بعد معرفة نفس البلوغ

احسن وفيحكم اه بد من التحقيق في جميع ما ذكر فلاحظ الماتني فيما حصل خمس اه هذه النصب كلها مجمع عليها بين علمائنا الا

شيء ما سنذكر من الخلاف وبعد ل عليها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال ليس فيما دون خمس وعشرين من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها

شاة الى عشر فاذا كانت عشرا ففيها شاتان فاذا بلغت خمس عشر ففيها ثلث من الغنم فاذا بلغت عشرين ففيها اربع من الغنم

فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها حقة وانما سميت الحقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى

ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت

واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون



وتبر زرارة بالقسم بن عروة وصحيحة ابي بصير يعني بن عنبة عن الصادق الا ان فيها فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت
الابل ففي كل خمسين حقة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ويعد صغيرها وكبيرها وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج مثل صحيحة ابي
بصير الاخيرة ولا يوجد هذا على ما رواه الشيخ عنه لكن رواها الكليني بطريقين احدهما الحسن بابراهيم بن هاشم والاخذ الصحيح المنتهى
في خبر محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عنه عن الصادق قال في خمس قلائص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي ست وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلثين وقال عبد الرحمن
هذا فرق بيننا وبين الناس الى ان قال الى تسعين فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وغير خفي وقوع السقوط بعد قوله لسبعين في نسخة
الكليني من قوله فاذا الى قوله عشرين وظاهر اذ كثيرا ما يقع سبق النظر من عبارة الى عبارة اخرى اذا كانتا واحدة وهو هنا قوله فاذا
مع ان قوله فاذا زادت وقوله فاذا كثرت معناهما في المقام واحد بلا شبهة اذ ليس المراد من قوله كثرت الا معنى زادت بلا تغير ومن المعلوم
لا اتحاد ما رواه الشيخ وما رواه الكليني هذا مضافا الى الاخبار الاخر وفتاوى الاصحاب كلهم بحيث لم يبق محل لوهم وشبهة اصلا وحكي
عن الصدوقين انه نقل عن ابن الجنيد انه قال في الخمس والعشرين بنت مخاض او ابن لبون فان تعذر فخمس شياه وعن ابن ابي عقيل انه
بنت مخاض هكذا نقل في الذخيرة عنهما وجعل احد الخلافات في المقام وذكر غيره عن ابن ابي عقيل انه اسقط النصاب السادس
وانه اوجب بنت مخاض في خمس وعشرين الى ست وثلثين وهو مذهب جمهور العامة ولبعضها اختار المتمتع واستدل بما ذكرناه من الاخبار
قال الاول احتج ابن ابي عقيل على ما حكى عنه بما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة وابن مسلم وابي بصير وبريد العجلي عن الباقر والصادق انهما قالا في
صدقة الابل في خمس شاة الى ان يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا
بلغت ذلك ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت ذلك ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها
شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنتا لبون
ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء
الى ان تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت ذلك ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة
وفي كل اربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء انما ذلك على
السائمة الراعية قال قلت ما في البخت السائمة قال مثل ما في الابل العربية الحديث ويرد عليه ان هذا الحديث ظاهر في ان بلوغ خمس
وثلثين يوجب ابنة لبون وكذا الحال في البواقي وهو مخالف لما ذهب اليه احد من المسلمين فان حمله على تقدير عبارة زيادة
واحدة كما فعله الشيخ يصير حجة عليه لا له لاعتقاد الشيخ فيصير من قبيل سائر الاخبار المعتبرة التي هي حجة المعظم والشيخ وكذا به
حمله على ما ذكر وقال انما لم يذكر في لفظ لعلمه بفهم المخاطب قال ولو لم يحتمل ذلك لجاز ان نحمله على التقية كما صرح به في رواية عبد الرحمن
بن الحجاج بقوله هذا فرق بيننا وبين الناس فخ الوافي استبعد الاول وحكم بكون الثاني شيئا لكن في الذخيرة قال في الحمل
على التقية نظر بين لان المعروف من مذهب العامة هنا مقتضى على زيادة الواحدة في وجوب بنت المخاض ووافقونا في الزيادة في غيره لا الاتفاق
العلماء كافة على ما نقله الفاضلان على اعتبار الزيادة في الثاني فلا خلاف بيننا وبينهم وفي رواية عبد الرحمن دلالة على ما ذكر اولا وكتب
العامة ذكر هكذا في خمس من الابل صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى
الرابع عشر فاذا كانت خمسة عشر ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا بلغت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا
وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمسة وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون الى خمسة واربعين فاذا كانت ستا واربعين
ففيها حقة الى ستين فاذا كانت واحدة وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون
الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين في

العشر

العشر شاتان مع المعفتين وفي الخمس عشرة ثلث شياة وفي العشرين اربع شياة وفي خمسة وعشرين بنت مخاض كل ذلك مع الحقتين فاذا
بلغت مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق اي ثم استانف الفريضة ففي الخمس شاة الى ان قال فاذا بلغت مائتين وستا وتسعين
ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم استانف الفريضة ابداً كما استانف الخمسين التي بعد المائة والخمسين انتهى فظهر منه ان ما ذكره
الفاضلان ومن تبعهما فهمهم معنا في غير نصاب بنت مخاض من النصب المذكورة وان خالفوا ايضا في استيناف الفريضة بعد تمام هذه
النصب واعتبار نصب اخرى جديدة منضمة الى النصب الاولى وهكذا فظهر منه ايضا معنى قولهم ثم ترجع الابل الى اسنانها فظهر ايضا منه كون المقام
مقام تقية في الجملة ولعل وجود زيادة واحدة تكون عند العامة شرطا ظاهر التحقق النصاب المتاخر والدخول فيه وترتبه على المتفق عليه
بحيث لم يخف على احد منهم ويكون معنى قولهم فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون اذا بلغت وتحقق الشرط المذكور الذي هو في جميع النصب
شيء واحد وباعتبار واحد من دون تفاوت اصلا ولا خصوصية مطلقا ولا توهم تفاوت ومغايرة بالمرة وهو زيادة واحدة الا ان ذلك عن
معتبر عندهم في خصوص نصاب بنت مخاض ولذا صار نصابها عندهم خصوص الخمس والعشرين من دون اعتبار الشرط اصلا والمسامح النه لعل
ذلك الشرط عندهم شرط للانتقال من نصاب الى نصاب بل في زكوة الابل الانتقاب بشاة الى النصاب ابل مع ان المعصوم في مقام
التقية لتصحيح كون زكوة نصاب الخمس والعشرين بنت مخاض لانهم كان يجادل في الحكم بحال لكنه ذكر البواقي لهذه الطريقة تنبيها لهؤلاء الاوداء
الفضلاء الاعاظم على ان حال الخمس والعشرين حال البواقي كما ان المعلوم من الدين واتفاق جميع المسلمين كون البواقي بشرط تحقق شرط الانتقال
الاتي يكون الحال في الخمس والعشرين ايضا كذلك وبالجملة هم م رجال فان التقية يكون الاشارة على نفسه بحيث وهم كانوا امامين بشادة التقية
بمجرد ذكر كون زكوة الخمس والعشرين بنت مخاض من جهة ان العامة كانوا سامعين غافلين عن التقية من كثرة الاخبار الواردة عنهم
وبناء عملهم عليه ولما كون باقي النصب بغير زيادة واحدة فلم يسمعوا ولم يتوهموا منهم مطلقا مع انه ربما يصير حكم معلوم منهم قرينة على تعاوت
حتى في مجاز لغوي والمسامحة في الاخبار وعلى كون بعضها كاشفا على المراد من بعض لغي ولولا الكاشف يكون التوجيه بعيدا البتة وعلى هذه الطريقة
تحقق الاحكام الفقهية فلا مانع من كون المقام ايضا كذلك ولو منعت في المقام ذلك مع انه لا وجه له بعد العقل فيحمل على قول الجميع بكون
8 شاة اذ يجب ترك العمل به اجماعا ونصا واعتبارا ثم اعلم انه لم ينكر لابن الجنيد شيئا ولعله الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على خمس
شياة على سوق قيمة بنت مخاض وابن لبون وفيه ما فيه ويفصل في المقام مذاهب اخر الاول عن السيد في الانتصار انه اذا بلغت الابل مائة
وعشرين ثم زادت فليس في زيادتها شيء حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وبنتا لبون واحتج باجماع الطائفة
والاصل ورد الاخبار السابقة بانها اخبار احاد وعارضها ببعض ما ورد من طرق العامة مع انه في المسائل الناصرية قال اذا زادت
على مائة وعشرين اخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون ونقل الخلاف عن العامة وتمسك بالاجماع والاخبار والجابر عن
معارضها بانها اخبار احاد الثاني عن علي بن بابويه انه اوجب في احدى وثمانين ايضا شيئا وكذا عن الصدوق في كتاب الهداية خلاف
ما نطقت به الاخبار والاجماعات والفتاوى الثالث ذكر الشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل
يجب التقدير بما يحصل من الاستيعاب فان امكن بهما تخير والا وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فوجب تقدير المائة
واحدى وعشرين بالاربعين والمائة وخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما وتخير في المائتين وفي الاربعمائة يتخير بين اعتبار
بهما وبكل واحد منهما وبه صرح في التذكرة والخلاف وابن حمزة ومرغيبه والتذكرة والمنتهى بل يظهر منهما كونه وفاقيا وهو ظاهر المحقق ايضا
وان كان في قواعد القواعد اعتبار التخيير مطلقا ونسب الى ظاهر الاصحاب على ما ذكره في الذخيرة واما الاخبار ففي بعضها ومقتضى الكل
الاقتصار على ذكر الحقة في كل خمسين وفي بعض الاخبار هي التخيير لكن الظاهر كون المقام مقام الاجمال فيه ايضا فيشكل الاستدلال
به ايضا والاحتياط فيما عليه جمهور الاصحاب بل مقتضى الاجماع المنقول نقيضه الرابع عن الفقيه بعين انهما اعتبرا كون الحقة طروقة



ويظهر من لفظ ان المشهور استحبابها الان يطرحها الحمل فان اراد الفعلية فهو ممنوع للاصل واطلاق الاخبار كما في بعضها من كونها طرحه
الحمل هو رواية الفضلاء لا يوجب التقييد بالفعلية لما عرفت مما فيهما من موافقة العامة مكررا وعدم التوثيق الصريح في سندها مع عدم القوة
في دلالتها بحيث يوجب التقييد بان يكون المراد استحقت طرحها الحمل اشارة الى حصر ثمنها حقه وبالجملة حمل المطلقات على القيد المذكور
لتوقف على ان يحمل قوله طرحها على استحقاقها الطرح حتى يقدم عليه الاحتياط واضح ثم اعلم ايضا ان الاحتمالات الخ هل هو جزء من النصاب ام شرط
في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول شيء يعني بغير تفريط كما لا يسقط في الزايد عنها ما ليس بجزء للاربعين والخمسين على ما هو المشهور بين
المتاخرين فيه وجهان اختار اولهما انه في النهاية وثانيهما غيره من المتاخرين وتوقف في البيان من حيث اعتبارها فيصار من النصاب
الفريضة في كل خمسين او اربعين تبيع حولي او تبيعة اقول هذا هو المشهور بل ادعى في التذكرة والمنتهى عليه الاجماع وكلام المحقق لكن
في لغة نسبه الى المعظم ثم قال وقال علي بن بابويه وابو جعفر بن بابويه وابن ابي عقيل تبيع حولي ولم يذكروا التبيعة ثم احتج للاول بانه اشهر بين الاصحاب
وبان التبيعة افضل ولعل مراده ان المكلف يمكنه اختيار ما هو الافضل منهما والوارد في كتب الاخبار منحصر في الرواية المذكورة في الحاشية
السابقة التي نقلها الخ والمنقول عن الفضلاء المذكورين عن الباقر ع والصادق ع وليس فيها ذكر التبيعة اصلا بل قال ع في كل ثلثين بقرة تبيع
حولي لكن قد عرفت تضمنها لما يوافق العامة ومع ذلك نقول التبيع لغة ولد البقرة من غير تقييد بكونه ذكرا فلا اشكال بحسب القول والدليل
ويؤيد ما ذكرناه انه ذكرتها في المرتبة الى العشر هكذا فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبيعات حوليات والمحقق نقلها في المعتبر هكذا انه قال
وفي البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة الى ان قال وفي الستين تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة وفي تسعين ثلث تبايع
نقل بالمعنى لعدم الذكر كذلك في كتاب من كتب الاخبار ولذلك اقتصر في تسعين بذكر ثلث تبايع فقط ويؤيده ايضا ان في الاربعين مسنة
من النص اقول هو رواية الفضلاء المذكورين لانه ع قال تبيع حولي وقوله بالاجماع هو الاجماع الذي ادعاه في المنتهى وقوله ولم تقف اقول
يعني بما يشير اليه كلام ابن الاثير فيه فلا تغفل قوله وفيها شاة هذا هو المشهور بل المجمع عليه بين الشيعة بل جميع المسلمين كما نقله الفاضلان
وغير الظاهر غيرهما ايضا ولكن قال في الفقيه ليس على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة ومسنة
الفقه الرضوي ولعله ماخذه وهو القلم المعروف ويشعر به ضعفا المحافظة في الغوالي عنه ع ايضا انه قال في كل اربعين شاة شاة
بالاجماع والمعتبر اقول الاجماع نقله جماعة بل قال في المعتبر لا خلاف فيه بين العلماء الا ما حكي عن شاذ من العامة وحكم بشذوذ الحكم
وكذا نقل في المنتهى والتذكرة والمعتبر هي صحيحة محمد بن قيس عن الصادق ع قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا بلغت اربعين
ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث الى ثلثمائة فان كثر
الغنم ففي كل مائة شاة الحديث وكصحيحة الفضلاء زرارة وابن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن الباقر ع والصادق ع قالا في كل
اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك
ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فان تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول
وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس على النيف شيء الحديث وما رواه الصدوق في الخصال في باب شرائع الدين بسنده
عن الاعمش عن الصادق ع قال ع هذه شرائع الدين لمن اراد ان يتمسك بها الى ان قال ع ويجب على الغنم الزكوة اذا بلغت اربعين الى ان قال ع
الى المائتين فان زادت واحدة ففيها ثلث شياه الحديث هذا لكن المص لعله لا يريد هذه الرواية من جملة المعتبرة التي ذكرها الان عاد بعد
علم العمل بها اصلا اذ لم نجد من العمل بها في مقام مع ان مضمونها احكام كثيرة غاية الكثرة ونحن اشرنا الى بعضها في مقامها ولعل حد
الثالث المنتسب لعزم للمعتبر ما توهم من عبارة المصنف في الفقيه بعد ما ذكر زكوة البقر وما فيها من احكامها وفيه حديث برواية
عن ابي جعفر ع قال قلت فالجواميس شيء قال مثل ما في البقر ثم شرع في ذكر زكوة الغنم وقال وليس على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين
شاة فاذا زادت واحدة ففيها شاة الى عشرين ومائة فان زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فان زادت واحدة ففيها ثلث شياه

الى ثلاثمائة فاذا كثر الغنم اسقط هذا كله واخرج من كل مائة شاة ويقصد المصدق الموضع الذي فيه الغنم فينادي يا معشر المسلمين الى ان قال
وفي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج اه ولا يخفى على المتأمل ان ما ذكره في زكاة الغنم اه ليس بتمامه رواية زرارة بل هو فتواه وانه اخذ ذلك من صحيحة
محمد بن قيس او رواية الاعمش المذكورتين ره ففي كل مائة اه قال في التذكرة اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل
والمرتضى وسلار وابن حمزة وابن ادريس الى انه اذا بلغت الشاة ثلثمائة وواحدة ففي كل شاة ففيها ثلث شياه ولا يتغير الفرض من
مائتين وواحدة حتى تبلغ اربعمائة واسنده ابن ادريس الى المحقق وصحح المنتهى والتذكرة الى المفيد ره والعجب انه نقل عن سائر اصحابنا
ابن ادريس هذا القول الى المفيد ونسب القول الاخر واختاره صاحب المعتبر ونسبه في التذكرة الى الفقهاء الاربعة وفي المعتبر الى الثلاثة
منهم وذهب الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج الى انه يجب فيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة فلا يتغير
الفرض حتى يبلغ خمسمائة واختاره في المختلف ونسبه في المعتبر الى الشهرة ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة وههنا قول ثالث قال ابن
زهرة في الغنية وهو ان في ثلثمائة وواحدة اربع شياه فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة شاة ونقل عليه
اجماع الفرقة ثم قال احتج الاولون بصحيحة محمد بن قيس اي التي ذكرناها نقلا ونقل عن المنتهى كونها صحيحة وعن نقد عيونها باشتراك محمد بن
قيس وعن الشهيد الثاني بان الذي يروي عن الصادق غير مشترك وانما المشترك من يروي عن الباقر ع نعم يحتمل كونه حسنا وفيه اعتراض لان
من يروي عن الصادق ع ايضا مشترك لكن المنقح من جهة ان هذه هي القضية بعينها في خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن عاصم بن حميد عنه ثم قال
واستدل في المنتهى على هذا القول ايضا بما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال فان زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى
ثلثمائة فاذا كثر الغنم سقط هذا كله واخرج من كل مائة شاة ثم اعترض في الظاهر انه ليس من جملة رواية زرارة كما يظهر من
التأمل في سياقه ولاحقه ولذا لم ينقلها في غير المنتهى ولا غيره من الاصحاب فيما اعلم الا بعض المتأخرين حيث وافق المنتهى في ذلك
اقول ولعل المص ايضا انما نقل الصحيح بما ذكرنا الا منه في صحيحة رواية ابن قيس من جهة ما ذكره في نقد رجال الجابر عن الشهيد الثاني
وغير ذلك ثم يمكن الاستدلال ايضا برواية الاعمش المذكورة احتج الاخرون برواية الفضلاء الخمسة التي ذكرناها ويمكن الجواب
بانها معارضة بما هو اصح سندا واكثر عددا مع ما عرفت مما فيه من موافقة العامة من جهة المنقحة ومخالفة للاصل لانقضا
الى انها مخالفة للاصحاب من الوجوه المذكورة ومنعوا النصاب الثاني ايضا على ما نقله في المنتهى موافقا لبعض نسخ التهذيب حيث قال فيه فاذا بلغت عشرين
ومائة ففيها شاتان وان كان في الكافي والاستبصار وبعض نسخ التهذيب كما ذكرنا الان بل بان الصحيح موافق للمذاهب الاكثر من العامة
او اكثرها ومعارضها رواها الفضلاء الخمسة وتكون اشهر عند الشيعة بملاحظة دعوى الاجماع في الخلاف وان كان النظر فيها
خلافه ولكن اما مع ملاحظة رواية الاعمش كون الصحيح مخالفة للعامة مخصوصا ان الصدوق ره ولعل بعضه كل واحد واحد من الوجوه التي
ذكرناها في رواية الفضلاء وعرضنا انها موافقة للعامة بلا شك وارادنيه نعم يمكن توجيهها على الصحيح من جهة الدلالة لكونها
صريحة فيها وظاهرة في الصحيح والظاهر لا يعارض الصريح بل منع بعض الافاضل الظهور ايضا فحكم بعدم التعارض حملا لما في الصحيح
نعرض ذكر زيادة الواحدة على ثلثمائة فان قوله فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ الثلثمائة
غاية لفرض الثلاثة داخلة في المغيا كما هو الشأن في اكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الغايات المنضمة لبيان نصاب الغنم
والكلام الذي بعده يقتضي انالة الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا تنافي ولم العلم
حتى يقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيح لحكمه ولعله النقد اشتهر اقول ولعل
هه ان المص جعل الغاية نفس الثلثمائة لا بلوغها والا وليها واما انها لهما في العبارة لان الاصل عدم النقل تم بعضا ما الفتن
العبارة من عشرين ومائة في النصاب الثاني والمائتين في النصاب الثالث ولا شك في كون مجموع عدة كل الحديثين من حيث

فائدة الخلاف فى المثنا الا ابتداء عدهما ولو غير البلوغ فيصير معنى قولهم الحنشى وماية الحنفيه عن عشرين وماية لان الكلام لا نصاب بينه
وكذا الكلام فى المائتين بلا اشتهر فيلزم ان يكون قولهم الى ثلثماية ايضا كذلك بلا تامل واذا انتهى عن ثلثماية ولنقص الجوم يكون
الزايد عنه داخلا فى الاربعماية لكن لم تقل المعصوم فاذا زادت واحدة ففى كل ماية شاة كما كان وابن الغول كذا فى النصب الاخر
جميع النصب فى هذه الصحيح بل عدل عنه الى الكلام فاذا كثرت الغنم وليس العدول الا لحكمة جزما ومع ذلك عن لفظ كثرت ومعلوم
ان الزايد عن الثلاثة كثير بل الثلاث ايضا جميع المراتب بالنسبة اليه على حد سواء وكون انقضاء ثلثماية قرينة معينة لارادة زيادة
واحدة بعيدا من لفظ كثرت لعله غير العدول المذكور لان الثلثماية وانقص منها كثير ايضا كثرة كاملة بالغة حد التفاوت مع ما
اذا زادت واحدة فقط بل المعصوم عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تغير اصلا فيما انقص عن زيادة خصوص الواحدة فكونه قرينة بلفظ ... اصلا
اصلا فبعد خفى على الذوق السليم الوجيه فمثل ذلك هو التقية كما هو دابهم بالمعلوم فى مواضع كثيرة منها فى بعض الاخبار وكلامهم فيه
فى موضع الاختلاف بيننا وبينهم لكن يجب ان المعصوم فى رواية الفضلا عدل عنه التقية فى مواضع كثيرة منها بحيث لا يخفى على المطلع
نفسه فمع ما بنا الى التقية فى حمل القول والتى دينا اصلا وحصل ضرر فى الصحيح هذه الاضطراب والتوجيه مع ما عرفت من موافقته رواية
الاعمش وغير ذلك وبالجملة الاحتياط فى العمل برواية الفضلاء بل لعله يحمل العمل بالصحيح لحجيته يحصل التقين بالبراءة فى العبادة
الموقوفة عليها بملاحظة ما ذكرنا من الظاهر وضعف الادلة فى المعارض فتامل جدا وفى هذا المقام اشكال هو انه اذا كان يجب
فى اربعماية ما يجب فى ثلثماية وواحدة فاى فائدة فى جعلها نصابين وينسحب مثله فى المائتين وواحدة والثلثماية وواحدة على القول
الاخر والجواب ان الفائدة تظهر فى الوجوب والضمان اما الاول فلان محل الوجوب فى الاربعماية مجموعها وفى الثلثماية وواحدة الى
اربعماية الثلثماية وواحدة وما زاد عنه عفو فهذا هو الفائدة
فى جعلها نصابين وكذا الكلام فى نظائره على القول الاخر واما الثاني فلانه لو تلف واحدة من الاربعماية بعد الحول من غير تفريط سقط من
الفريضة جزء من ماية جزء من شاة ولو كانت ناقصة عنها لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثماية وواحدة باقية لان الزائد عنها
ليس محلا للفريضة بل هو عفو ولو تلف شاة من ثلثماية وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء وربع
جزء من شاة وفى الذخيرة بعد ما ذكر هذا السؤال والجواب عن المحقق ره فى المنتهى قال هذا اعمل بما ذكره ولكن فى عدم سقوط شيء من
الفريضة فى صورة النقص عن الاربعماية نظر لان الزكوة متعلقة بالعين فتكون الفريضة حقا شايعا فى المجموع ومقتضى الاشاعة توزيع
التالف على المجموع وان كان الزايد عن النصاب يكون عفوا بالاضافة بين الامرين وفى عدم سقوط شيء فى الصورة المذكورة
والسقوط فى الاربعماية بعد ومخالفة للاعتبار لكن امثال هذه الامور لا يعول عليها لنا نزرية فى اثبات الاحكام الشرعية وذكر بعض الاصحاب
فى بيان وجوه الفائدة انه لو تلف الشاة من الثلثماية وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا من الشاة ان لم يجعل
الشاة الواحدة جزء من النصاب والا لكان الساقط منه جزءا وربع جزء ثم قال وفيه نظر اذ على تقدير عدم كون الواحدة جزءا من الفريضة
كانت الواحدة مثل الزايد عليها فى عدم سقوط شيء من الفريضة عند التلف كما ذكره هناك مع ان احتمال خروجها عن النصاب هنا
لا وجه له ولا يخفى ان الفائدة الاولى لا تثمر بدون تفرع الثانية عليها فجعلها فائدة غير مناسب انتهى قوله الا كراء ونعم الحول
للعوامل ولا الاطلاقات مثل قولهم فى صحيحة الفضلاء وكلما لم يحل عليه من ذلك اى من الشاة عند ربه حول فلا شيء عليه فاذا حال عليه
الحول وجب عليه وقول الصادق فى صحيحة محمد بن قيس ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء الحديث فاذا كثرت الغنم ففى كل ماية شاة
ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ولعموم ... الحول ... وغير ذلك من الاخبار
منها الاخبار الواردة فى اداب المصدق حيث تضمنت الامر بجعل مطلق غنم المالك صدعين ويخير بينها الى ان يبقى القدر الذى يجب

المواضع او لم يجب عند المصنفين لكان اولى بذكر ذلك من الاطلاق والمتخبات المذكورة ثم اولى من ابن شهرآشوب وكذا قوله ولعيبرها وكبرها في غاية الظهور
في عدم الجمع وعدم جواز ترك شيء سيما بعد قوله ولا تؤخذنا فان التعرض لذكر ما يجب تركه اعم او اولى ما ذكره ثم اولى من ابن شهرآشوب مع ان الاطلاقات مشتملة
وكل واحد منها يقتضي اختيار الظهور في العموم عدم الفرق بين الافراد فبما اجتماع الجميل حتى اكثرها الاكثر يتقوى الظهور الحاصل ربما يصير قريبا بالمعنى سيما
سيما بملاحظة كمال الظهور فكيف بهما كما عرفت من ملاحظة الشهرة الكاملة بين القدماء والمتأخرين والبناء على الفقه لعل المقام كان ظاهر الخروج من قبل
ما لحاجة يقتضي كون امثال زماننا اظهر خروجا ثم اظهر الراتب لكونه مما يعم به البلوى ويكثر الحاجة المعنى فيه سيما انحطاط الانفسية والدهور انطواد
الاشتهار دون الانتشار والظهور بمقتضى العادة بلا شبهة فكيف صار الامر بالعكس مع ان الخلاف النادر لم نظفر بمستند اصلا كما ستعرف
الصحيح هو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن المعصوم انه قال ليس في الربي الى اخر ما ذكره المصنف الا ان يكون مستندهما الا انهما على عد شاة اللبون والربي
ولا يبعد ان يكون خروج البعض حينئذ عن الحجية بسبب ظاهر المنع عن حجية ظاهره بالنسبة الى الحاكم مخرج لان عبارة ليس فيه في هذه الاحاديث شيء واحد
فان كان ظاهرها حجة فكيف لا يكون حجة وان لم يكن حجة فكيف يكون حجة والبناء على كون هذا التخصيص المخصوص حجة بعنوان المخصص ولا ذكره
المخصص و النسبة الى البعض ما ذكر حجة بعنوان ارادة المعنى المجازي بالنسبة الى الاخر فاسد ايضا لان التخصيص كيف يكون المراد
الحقيقي ولا يكون المراد منه الحقيقي بل المجازي والمراد منه المجازي ولا يكون مراده منه المجازي بل الحقيقي مع ان المجازي ملزوم قرينة معاندة للحقيقي والبناء
على ان المجموع من حيث المجموع من خصوص الحقيقي وخصوص المجازي معنى مجازي للعبارة يلزمه وجود القرينة المعاندة للمعنى الحقيقي فكيف يكون كذلك
اذ يستدل بان عبارة ليس فيه حقيقة في نفي الزكاة عنه والبناء على انها من قبيل العام المخصص فلعل شاة اللبن والربي خرجتا بالاجماع
عنه وبقي الباقي لان العام المخصص هو اطلاق لفظ العام وارادة خصوص ما بقي كقولك جاء القوم الا زيدا لا ان يكون الخارج والباقي
مشتركين في الحكم كقولك جاء زيد وعمرو وخالد الا زيدا وعمروا فانه متناقض صريحا مع ان الشرط هو بقاء الاكثر وهو هنا ايضا منتف مع ان الاجماع
وغيره بالنسبة الى الباقي والخارج واحد من دون فرق وعدم تفاوت والمخالف شاذ فكيف يتأتى له ان يقول خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي
واما غير الاجماع من الادلة يعني المعلوم عدم التفاوت بالنسبة اليها اصلا على حسب ما اطلعنا عليه مع ان نفس الخبر لم يقل به احد بل ينفي
الاستناد اليه في مقام التعارض وخلو المعارض عنه بلا شبهة والمعارض غير انه الاخبار والمتواترة الظاهرة الدلالة غاية الظهور وبالجملة
هذا الصحيح لابد من طرحه او تأويله بلا شك ولا شبهة لان ظاهره خلاف ما عليه جميع فقهائنا وخلاف ظاهر بحيث ينفع النادر قطعي البطلان
كما عرفت واين هذا من تقييد المطلقات وتخصيص العمومات المتواترة لهذا الصحيح فان الخاص والمقيد لابد ان يكون بحيث لا يعارض ولا يقاوم العام
والمطلق بل يغلب عليه حتى يقدم عليه اذ مع التساوي لا يتعين التخصيص والتقييد كما هو ظاهر على انه لا اقل من التساوي واين التساوي
من الترجيح ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره المص من قوله لان هذا المعنى الخ اذ عرفت وجوب ترك العمل بالظاهر بلا شبهة سيما عند المخالفين فيتعين
الحمل المذكور ان لم يطرح راسا ومما يؤيد الحمل بل ويعينه بعد ملاحظة ما عرفت ما نقل عن ابن الاثير في نهايته من ان في حديث عمر دع
الربى والماخض والاكولة امر المصدق ان يعد على رب المال هذه الثلاثة ولا يأخذها في الصدقة لانها خيار المال انتهى وقال في الاكولة
ذكر ذلك قال وهي الاكولة التي تسمن للاكل وقيل هي الخصي والهرمة والعاقر من الغنم قال ابو عبيد والذي يروى في الحديث الاكيلة وفي القاموس
الاكولة العاقر من الشاة تعزل للاكل كالاكيلة الى اخر ما قال اقول ومن هذا وقع من نقر سيما عند عدم الصوم قال الاكولة والاكيلة
الكبيرة من الشاة في الغنم والوالد والا كبش الفحل وغيرها من الاخبار التي ستذكرها في المسئلة الاتية بل بملاحظتها ربما لا يبقى تأمل في تعيين
عبارة الفقهاء كما ستعرف ومما يمنع من العمل بظاهر هذه الصحيحة المفصح الغالب والاحمر من غلات الغنم هو شاة اللبن فلو لم يجب فيها
ذكره اصلا لكان ليشتهر ذلك اشتهار الشمس لعموم البلوى وكثرة الحاجة فاذا انضم اليها الاصناف الثلاثة الاخر لكان ما يجب
فيها الزكاة اقل مما لا يجب لندرة تحقق النصاب من خصوص ما سوى الاصناف الاربعة مع باقي الشرائط وخصوصا بعنوان الحفظ ما قد



في الاخبار من عدم اخذ المعرضة واشباهها في الجملة فلو كان امر الزكوة في الغنم على ما ذكر لما خفي على المحدثين في الاعصار فكيف صار الامر بالعكس
وعملا في الاعصار والامصار ولتواتر على خلافه الاخبار ثم حيثما رجحناه كي ظهر ضعف الميل الى العمل بظاهر هذا الصحيح من جهة صحة سنده مع عدم اشتراط
وجود القايل بالمضمون بل عدم من يكون خلاف ضرورة الحكم كما هو رأي بعض في امثال زماننا ولعل المصنف منهم في المقام مع انه وقف منهم في الامر بالعمل
بالاشهر بين الاصحاب وترك العمل بالشاذ وبما خالف سائر اخبارهم وكلامهم وورد منهم عليهم السلام الامر باخذ ما خالف العامة وطرح ما يوافق لحصل الجزم بذلك ما حقق
فتعليقهم كالحلبي والصدوق بما في الصحيح من غير توجيه لكن هذا لا يدل على عملها بظاهره لان عادتهما نقل الاخبار التي لا تقطع بعدم عليها بظواهرها
مع عدم توجيه منهما اصلا ومع ذلك انهما رويا الصحيح المذكور مع رواية سماعة المذكورة ايضا ولم يذكرا ما يرفع التعارض بينهما مع ان الصدوق
بعد ما رواه قال بلا فصل وفي رواية سماعة قال لا تؤخذ الاكولة اه كما ذكرنا فظهر منه انه فهم من الصحيح عدم الاخذ او احتمل ذلك ضرورة
انه قال بعد رواية سماعة بلا فصل مسالة اسحق بن عمار عن السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع وسيعرف ان ذلك لاجل الاخذ لا العد
وصرح بذلك جدي في شرحه على الفقيه والحلبي نقل هذه الرواية ايضا بطريق صحيح عنه ولم ينسب اليهما القول بظاهر الصحيح قوله الواجب اقول المراد
الشاة التي توخذ في كل خمس من الابل لا التي توخذ في نصب الغنم ايضا لما سيعرف من ان الزكوة تتعلق بالعين فجزء من نصابه نص عليه الفقهاء وبعضه
لزم للمالك ان يعطي قيمته كيف كانت الغنم وعلى الاول يتعلقها بالقيمة ايضا كما سيعرف مع عرفت انه لا بد من حول الحول على النصاب في ملكه
للمالك وتمام ملكيته وتمكنه من التصرف فيه طول السنة وعدم التنزل بل الاستثناء بالكلية ايضا عند جميع فالواجب يعتبر فيه الغنم من الحول المعتبر التي
وان قلنا باعتباره من حين النتاج والاملاء بان يكون سنة اذ يمضي من الحول بكثير والغنم على تقدير صحتها يعتبر التفريق بين ايهما فليس لم يحصل الا
فيه ومع ذلك الوجه للاستثناء والاطلاق النصي لكن ظاهر عبارة المصنف ان المراد ما ذكره كما يؤخذ في زكوة الابل ضد زكوة الغنم كما هو صريح بعض الفقهاء
وتحقيق تمام التحقيق قوله وقيل لها هذا هو المشهور بل نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه والاول نقله المحقق في المعتبر قولا واحتج على الاول بما رواه سويد بن
غفلة قال اتانا مصدق رسول الله ص قال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذع والثنية والسند ضعيف وكذا الدلالة لكن الفقهاء
والاجماع المنقول يجبر ضعفها كما لا يخفى وتقييد المطلقات الاطلاقات به تنصرف الى النصاب على العموم اذ لعل المقام مقام اظهار حكم النصب وغيره بعد ذلك
على نصب الابل واشباهه ولذا لم يتعرض لذكر المنع عن اخذ المريضة ونحوها مما ذكر وسيذكر مع ان الاطلاقات ربما تنصرف الى الافراد الشايعة او الغالبة
او الكاملة مع ان اولاد المتولد منها حين حولها ايضا لعله بعيد التنفيذ وتعيين ما فوق ذلك بحيث لا يكون منشاء تامل من اهل العرف اصلا
وبكونه لهم حدا منضبطا معينا بحسب البر في هذا الواجب الشديد الاكيد الذي يعم البلوى به في طائفة تنوحيكا مع ان المتقي في غاية الميل الى عدم اعطاء
الزكوة كما هو الشاهد فلو كان المتولد من حين تولده كافيا والمالك مجتنبا بينه وبين قيمته لاشتهر ذلك اشتهار الشمس لعموم البلوى وتقسيم
الدعاوي فكيف صار الامر بالعكس الى ان لم يقل به لا بل جمهور الفقهاء النقل عنه في كتاب والحد والمكلفون ليس بايديهم عليه في الاعصار الا
بالاخفاء والاستتار بل لعله لو ذكر ذلك لهم لتنفروا عنه وتعجبون ويضحكون منه مع ان اعتبار كون الابل بنت مخاض لا اقل فاطلاعه
الزكوات الابلية ثم بعدها اعتبار الاسنان العالية لا انه لا يم كفاية المتولد من حين في الشاة وكذا لا يكون بالايتها سائر الزكوات مضافا الى العلل
الواردة في وجوب الزكوات مع انه ظاهر ان عمال الصدقات في زمان الرسول ص وغيره ما كانوا ياخذون المتولد المذكور مع ان المنع من اخذ
الفريضة والمريضة وذات عوار اغلظ لسن فيها يقتضي المنع من المتولد المذكور بطريق اولى على انه اذا قال المولى لعبده اشتر لي شاة او
اذبح وامثال ذلك لا ينساق الى الذهن المتولد المذكور بل ربما فوقه ايضا ما لم يحصل الحد الذي ذكره الفقهاء وكذا لو قال لا تشتر غنما
نحو الا ينساق الى الذهن الخالي ما لم يصل حد الكمال سيما بملاحظة وجوب تحصيل البراءة اليقينية عند اشتغال الذمة بالعبادات
التوقيفية فان الزكوة مثل الوضوء والصلوة ونحوهما وقد عرفت ان اطلاقها لفظ الغسل ومعلوم معناه لم يسقط اعتبار البدء
بالاعلى في الوضوء واطلاق لفظ الشكر الوارد في الاخبار المتواترة وصحة معرفة معناه عند اهل العرف واللغة لم يسقط اعتبار الحد
المخصوص في تكبير الاحرام وغير ذلك مما مر في مقام ذكره وبحقيقته وبما يدل على ما قاله المشهور مع ما تقدم من عار السابقة بالتقريب

الذي

الذي عرفت مضافاً الى انه لو كان المراد وجوباً لعدّ لا وجوب الاخذ من المالك ان اعطاه لحل المتقين في الجواب التنخل في الشهر الثاني عشر لما عرفت
من كون الجذع منصّصاً لم يتأمل احد فيه اصلاً سواء كان ابتداء حوله من حين النتاج كما هو الاظهر او حين الدخول في حول السائمة كما هو الرأي
الاخر ولا موضع للاجتهاد قطعاً عند الكل بل الظاهر ان عدم ملاحظته من بديهيات المذهب لم نقل من بديهيات الدين والرواية في غاية الاعتبار
سنداً للانجبار بالفتاوى والاجماع المنقول والروايات المذكورة وغيرهما مما ذكرناه مع ان السند صحيح الى صفوان وهو يروي عن
اسحق وصفوان ممن اجمعت العصابة ومن لا يروي الا عن الثقة مضافاً الى ان الكليني والصدوق رواه معتمداً عليه وباقي الفقهاء افتوا
والله يعلم ثم اعلم ان ظاهر عبارة جماعة من المتأخرين بل صريح بعضهم ان النزاع الذي ذكره المص في مطلق الشاة التي تجب في الزكوة سوا
كانت في زكوة الابل كما قلنا او في زكوة الغنم كما هو ظاهر عبارة المص وفي فك والذخيرة ما فهمه المص وجعل المختار المنتهى الجذع وفيه
اشكال عظيم اشرنا اليه في الجملة هذا اذا كان المراد من الجذع ما له سبعة اشهر لا على المعنى الذي يسلكه على البخ ومن وافقه وستعرف انه
على ذلك لا اشكال اصلاً وكذا لا اشكال اذا كان المراد من الجذع ما له سنة كاملة كما هو المشهور من اللغويين بل المعظم بين والمحققين
منهم مع ان القول بكونه البالغ سبعة اشهر منه اللغة كما ستعرف ونقول هنا مفصلا انهم اختاروا تعلق الزكوة بالعين من جهتهم
ان الظاهر من قولهم ع فيما سقت السماء العشر وقولهم في كل مائتي درهم خمسة دراهم وقولهم في كل عشرين ديناراً نصف دينار وقولهم
في اربعين شاة شاة وامثال هذه العبارات في نصب الاجناس التسعة الزكوية كون حق الفقراء داخلا في جملة النصب وانه من جملتها
لان الظاهر من كلمة في في جميع ما ذكر هو الظرفية فيكون الزكوة متعلقة بالعين كما سيجيء التحقيق في ذلك فاذا كان المراد من الشاة في
مثل قولهم ع في اربعين شاة شاة مطلق الشاة يصير الحكم كما قال به الشاذ لا المشهور كما عرفت وعرفت فساده مضافاً الى ما
ستعرف وان جعلنا المراد خصوص ما بلغ ستة اشهر او دخل في الشهر السابع بناء على ضعف المطلقات ودقة رواية سويد بن غفلة ففيه اولاً
ان النبي ص قال الجذع ولم يقل ما له سبعة اشهر وستعرف ان كونه سبعة اشهر محل اشكال عظيم سلمنا لكن الشاة المذكورة غير داخلة في جملة نصاب
من النصب قطعاً وبالضرورة لما اشترط حولان الحول عليها من وجوه متعددة فاذا كانت خارجة عن النصاب قطعاً وبالضرورة فكيف يمكن
دعوى ظهورها في خلاف النصاب وكون عين حق الفقراء فيها وانه شريك المالك فيها في النصاب مع كونه مال الزكوة فيه بلا خروج عنه
فاذا كان شاة الفقراء داخلة في جملة الشياه التي هي النصاب للجوم بعين الظاهر كونه شاتا ايضا لما حول وحال عليها ايضا الحول في ملك
المالك وغير ذلك من الوجوه التي عرفت كما هو الحال في قولهم فيما سقت السماء العشر وفي مائتي درهم خمسة دراهم وفي اربعين دينارا وهو الذي ذلك
بل نقول القائل بتعلق الزكوة بالذمة لا يقول بتعلق الامر الخارج لها بل الداخل الا انه ان الشيخ قطع حصول ثمرة الفرق انه اذا كان
اربعين شاة ثلث سنين فما زاد كان عليه في كل سنة شاة على القول الاول على القول بتعلقها بالذمة وقال ومن استعمل العين
سنة صار عليها للفقراء وقال في البيان اذا باع المالك النصاب نفذ في نصيبه اجماعا وفي قدر الفرض يبتني على ما سلف على كون الزكوة
تتعلق بالعين او الذمة فعلى الشركة يبطل الى ان قال وعلى القول بالذمة يصح فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع العين فيتجدد
البطلان ويتخير المشتري لتبعيض الصفقة انتهى الى غير ذلك من الثمرات فظهر ان الاشكال فيها اشد واظهر فان قلت ما تقول
في قولهم ع في خمس من الابل شاة وتخرج مع انهم يدعون ان الزكوة فيه ايضا تعلقت باعيان الابل قلت ان ارادوا ان الظاهر
منه تعلقها باعيان الابل ففيه ما فيه لان الشاة ليست من اعيان الابل قطعا فلا يتعلق الا على كون تلك الشاة متعلقة
بالذمة اقرب لو لم نقل بتعينها لكون الظرفية كون كلمة في للسببية وغيرها مثل قولهم ع في قتل الخطاء مائة من الابل وفي العينين
الدية وفي احديهما نصف الدية وفي الشيء الفلاني كفارة كذا وورد في الكفارات وامثال ذلك فلا نأبى ملتنا احتمل في الشاة
مع اختياره تعلق الزكوة بالعين ان يكون تعلقها في نصب الابل الخمسة بالذمة لان الواجب ليس من جنس العين بخلاف البواقي ثم ما



ويجاب بان الواجب في عين المال قيمة شاة انتهى وفيه انه خلاف الظاهر حيث لم يقل في خمس من الابل شاة تتعلق بالعين مع انه لا ماذكره اخرى في

اعطاء الفريضة واختيار قيمتها بل يتعين كونه التأويل وصاحب الذخيرة صرح بعدم امكان حملها على الظرفية الا بتأويل ومعلوم ان التأويل

غير الدليل بل غاية له ان ارادوا ان المقتضي لعل الشرط عدم القايل بالفصل فهو امر اخر وثانيا ان في الذخيرة قال بعد نقل

على البيان ان في كيفية تعلقها بالعين وجهين ويمكن ترجيح القول بتعلقها بالعين تعلق شركة لما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابراهيم

بن هاشم عن الصادق ان امير المؤمنين بعث مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق الى ان قال فاذا اتيت ماله

فلا تدخل الا باذنه وان اكثره له الى ان قال فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له الى اخر الخبر

بابلغ مما رواه في الحسن بابراهيم المذكور عن محمد بن خالد عن الصادق انه قال من يصدق قال الى ان قال فاذا دخل المال فليقسم المال نصفين

ويخير صاحبها اي القسمين شاء فان اختار فليدفعه اليه فان تبعت نفس صاحب الغنم شاة اصابين او ثلثا فليدفعها اليه ثم ليأخذ صدقته

فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها والا فليبعها ثم ذكر التأييد بالتخصيص والتخيير بين

منهي المال لكنه ومنافى الاجماع المنقول على جواز اعطاء الفريضة من غير النصاب وان اشتمل عليها منهم من اطلق فمنهم من نسب المخالفة

الى الشاذ ثم قال ويؤيده صحيحة عبد الرحمن السابقة بل يفهم منها صحيحة عن الصادق انه قال لرجل لم يزك ابله او شاة عامين فباعها على من اشتراها

ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ منه زكوتها ويتبع بها البايع او يؤدى زكوتها البايع انتهى لا يخفى وضوح دلالة هذه الاخبار على ما ذكرنا

مثل قوله فان اكثره له مع قوله فاصدع المال الى غير ذلك ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق عن ابي المعزا عن الصادق قال ان الله

شرك بين الفقراء والاغنياء الى غير ذلك فاستدل المحقق على الاجماع المنقول عن جماعة على اشتماله على النصريح بوجود المخالف الشاذ وان الاجماع المنقول

غير منفى ان الظاهر من هذه الاخبار عدم اختيار المالك للاعطاء من الخارج او القيمة ويحتمل ان يكون غرضه ان فيها البناء في تعلق الزكوة بالعين

على انه مبني على النص ومنافية عن اختيار المالك اذ انعقاد السنة الواجبة ان الفريضة لانه مع التشاح او مطلقا شيء يوجب الاحاطة كما ذكرنا

قوله اذا اتيت ماله فلا تدخل الا باذنه ومعلوم انه اذن بالدخول اختياره الاعطاء من عين المال وحال الروايات المذكورة حال الروايات

فحملها على التشريع بكون المالك له اختيار الاعطاء من غير النصاب انه لم يثبت كونه تعلق عن الفقير بالعين بحيث اخذ منها شرطا بعلم

المالك بان له الاختيار المذكور لم يجزم نعم له الاختيار اذا اختار وعلى فرض ثبوت الشرط المذكور لابد من حمل الروايات على صورة علمه

وعدم اختياره كما هو الحال في الاختيار المذكور المتعلق بجانب الفقير في المقام وبعد فرض منافاة الاجماع لظاهرها لا ايضا من حملها على ما

لا ازيد كما هو الحال في سائر المسائل الفقهية سيما مع كون الاخبار المذكورة حجة ومعمولا بها كما ستعرف سيما بعد ملاحظة منعوليتها من الراوي

المرضية بالنسبة الى المالك وعلى هذا نقول كان حق الفقير متعلقا بماله متميزا اشهر لم يكن حقه ازيد منه اصلا كما هو حق الاخر مكان اللازم وقد

لما ادى القيمة الى المالك والاستيفاء منه جائز لما ذكر من ظاهر الروايات سيما مع ما في بعضها من المبالغة التامة في مراعاة جانب المالك

من وجوه كثيرة مذكورة فيه وكذا المال في البناء على الحكم ان اخذ الزكوة بالصحيح والخسيس عوضا عما له متميزا اشهرا والقيمة السوقية في

تعيين قيمة كل واحد من العوضين في كل واحد من الزكوة والصدقة بمن زاد وعن يريد كما ظهر من بعضها او باهل الخبرة من السوق او غير ذلك

ثم وقوع الرضا من الطرفين وكون المعاوضة لمحض رضاهما ووقوع الاخذ لمحض الرضا وحجب وربما نادى الى الطرفين او الاستيفاء

منهما الا انه في غاية البعد وشدة المخالفة للظاهر سيما اذا كان الاستيفاء من العامل ايضا والبعد في الكل اتفاقا فحينئذ المعاوضة بين ماله

متميزا اشهر وما يكون له منه كاملا وما ناد من التشريع بالنقاط الكثيرة غاية الكثرة الواقع في النزاع على حسب العادة رأسا بل بسواد ليس

او غيرهما من وجوه يخفق زيادة او نقيصة اصلا وما سماحته يحتاج الى المادة والاستيفاء فان قلت لا شك في ان المالك له ان يعطي زكوته

الروايتين

الواردة فى زكاة الغنم مما لكن لم يشبه كالمنى ... عنايه الظاهر ... كالعلاوه وما النصها ... كما شبقن وان كان بالسنه لا لكلام ولا لاخبار

الذاهبين بحمو لينان على الاستحباب تلك اخبار فاعطاء وذكر الايتاء فى وجوب اعطاء منا ماه من قبيل الالزام وعكسه من التصريح فى غير
مع ان اخباره لا اعطاء ما هو من الخارج او ما هو خيمته كيف لم يصير غشاء الحمل ما دل على تعلق الزكوة بالعين على الاستحباب تام لما
ان حمل مطلق الشاة على خصوص الجذع لم يكن الا من جهته وهذا العموم فى مطلق بل والمراد من العموم التى عرضنا ونفى المقيد بل الفسه
ببناء المدافع خان يبنى على ان المراد من الجذع بالنسبة الى الاخبار وما ورد فى زكوة الابل بلوغ ستة اشهر فانه اول ما يتحقق الا
كما ان الاول والاخير جميعا لما عرفت وستعرف فان تلك الاجماع الذى خفلته من الخلاف يوضح جميع الاشكالات اذ لعله ثبت
حكم من الاجماع كيف بسقوا المتن فيه جمال ولان ظهر من الوطء ما خلافه قلت لبيع كتاب مخالفته وضع من كثير من عين الاجماع عنى
ولا اثر بل لا يظهر منها شئ مطلق الشاة كما هو راى القائل بالاطلاق او كونها احد شبابت النصاب فى زكوة الغنم
كما نحن فيه نعم قال وخط فى زكوة الابل الشاة التى تجب فى الابل ينبغى ان تكون الجذعة من الضان والثنية من المعز ندى فلك سوى عن عكسه
عن النبى صلى الله عليه وآله من نوع البلد لا انواع اخر لان الان اعم يختلف فالمكية خلاف الغربية والعربية خلاف النبطية وكذا الشامى بخلاف
العراقية لكن فى زكوة الغنم بعضا قال والنصب الغنم خمسة اولها اربعون فيها شاة الحق ما ذكرنا من التصحيح لها بلفظ
الشاة المطلق قال ولا يؤخذ الربى الى ان قال طالحل قال واسنان الغنم اول ما تلد الشاة يقال لولدها سخلة ذكرا كان
او انثى فى الضان والمعز سواء ثم شرع فى ذكر اسنانه اولاد المعز وان الجذع منها ما كان فى الثانية قال واما الضان
فالسخلة والبهيمة مثل ما فى المعز سواء ثم هو حمل للذكر والانثى فاذا بلغت سبعة اشهر قال ابن الاعرابى ان كان بين شابين
فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى تستكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابدا حتى تستكمل سنة فاذا دخل فى الثانية
فهو ثنى وثنية الى ان قال واما الذى يؤخذ فى الصدقة من الضان الجذع ومن الماعز الثنى فاذا ثبت ذلك فلا يخلو حال
الغنم من امرين اما ان يكون كلها من السن الذى يجب فيها فانه يؤخذ منها وان كانت دونها فى السن جاز ان يؤخذ منه بالقيمة
وان كانت فوقه وتبرع بها صاحبها اخذت منه فان لم يتبرع بها عليه فاضل ما يجب عليه ولا يلزمه اكثر مما يجب عليه الى ان قال اذا
كان من جنس واحد نصابا فكان من انواع مختلفة مثل ان يكون عنز او بعضها شاة بعضها ضان وبعضها ضان وبعضها ماعز
والغنم مكية وبعضها عربية وبعضها شامية يؤخذ منها شاة لان اسم شاة يتناوله ولا يقصد اخذ الاجود فلا يرضى بادونه
بل يأخذ ما يكون قيمته على قدر المال وكذا الحكم فى تلفيق من البقر بعضها نبطى وبعضها جواميس يؤخذ منها تبيع او تبيعة من
اوسط ذلك على قدر المال وكذا الابل الخاص ذكره فقوله اما ان يكون كلها من السن الذى يجب فيها امر ح فيما حكينا
حيث قال يؤخذ منها وكل ما ذكرنا من المواضع وما لم نذكره ومع ذلك صرح بان اخذ ما دونها فى السن انما يجوز بالقيمة
ومع ذلك قال على قدر المال فى جميع ما ذكرنا وما لم نذكره ومع ذلك ظاهره من الظهور فى ان الجذع من الضان الذى فى
الغنم فى زكوة الغنم بالاصالة لا من باب القيمة هو ما له سنة كاملة او دخل فى الثامن من الشهر وان ذلك هو اقل ما يؤخذ بالاصالة
لا بعنوان القيمة اذ ما يؤخذ بعنوان القيمة ليس له حد اصلا ولا ضابط مطلقا بل المعتبر ليس الا ان يكون له قيمة الشاة كيف كانت
القيمة ولهذا منه يساوى قيمته عين مال الغنم وبحسابه من جهة فرق بين ان يبقى الدرهم او الدينار من القيمة او جنس اخر
كما هو راى المتبع فالجذع الذى له ستة اشهر او سبعة لا يؤخذ منه فى زكوة الغنم الا قيمة ومعرفة ان القيمة لا حد لها
ولا ضبط مطلقا ولعل قوله فى زكوة الابل الشاة التى يجب فى الابل ينبغى ان الشاة الحضاء حيث فيه لقوله التى يجب فى الابل
هذا المفهوم حجة عنده البتة بل عند جمع ايضا لكونه فى كلام الفقيه من باب الغنم الاحتراز وبه ما ذكره الشيخ ولم نذكره
للظهور تام ايضا كتصريحه بانه لا يؤخذ وسطها او ابلوغه اعلاها واسفلها بل يؤخذ وسطا انتهى فاذا كان من الغنم بعض



فيما له سبعة اشهر كيف كان فلا وجه لما ذكره مثل قول ط في كل من فاضر بالالزام بالوسط وما هو المرافق للنصاب وعدم جواز الاعطاء
الاعلى من اسنان الفريضة ولعلهم جماعة من الفقهاء على ما اظن والظاهر من ابن ادريس ايضا من فقهاء المبسوط حيث قال في زكوة الابل في الشاة
المخرجة عنها ان كانت من الضان فاقل ما يجزي الجذع وهو ابن سبعة اشهر وان كانت من المعز فلا يجزي
الا ما تم له سنة ودخل في الثانية الى اخرها قال وفي زكوة الغنم لم يشر اصلا الى ما ذكره في زكوة الابل بل قال ولا باس
ان يخرج الانسان ما يجب عليه من الزكوة من غير الجنس الذي يجب فيه الزكوة بقيمة وان اخرج من الجنس كان افضل انتهى
ما الشهيد في البيان ايضا قال مثل السرائر بل عبارته اظهر وربما كان غيره ايضا كذلك وعبارة الفاضل العلامة المجلسي ايضا في كتابه
زاد المعاد ايضا كذلك وعبارة المقنعة مشعر بها وكذا عبارة الاردبيلي والطبرسي في المحسن بابن اهيم بن هاشم السابق وعرض للشاة
والصدوق في الفقيه ذكر مضمونها لعنوان وضوح لنفسه مع زيادة وهو قوله فان احب صاحب الغنم ان يترك واخذ هذه ايضا فليس له ذلك
منه مع ان ليس الكتابين المذكورين ما يشير الى مضمونه وطريقة سعد بن عمله اصلا ورأسا والعجب من الجميع مع كون هذا شهير بين من دار
على كون الفقه شريكا كسائر الشركاء وان حقه في عين النصاب كسائر مع ان الفقه كتب لمن لا يحضره الفقيه والكافي وكان لهم رواية
اسحق بن عمار عن النحل متى يجب فيه الصدقة قال اذا اجذع قال فقال في اجذع يجب له سنة ولعله لشباهة الفقه منه او لظهور كون المراد
وجوب الزكوة فيه كما هو الظاهر من الحديث المذكور ويكون المراد حد وجوب الاخذ في الجملة لا مطلقا مع ان حيث في شرح الفاضل على الفقيه عند شرح هذه
الرواية قال اكثر العلماء يحمل هذا الحديث على ان المراد الشاة التي تعطى في زكوة الابل فانما هي التي يجوز ان تكون جذعا ونحوها اما زكوة الغنم
فلا بد ان تكون الشاة التي تعطى فيها من جنس ما يشبه الشاة النصاب كما في احاديث العمال الذين يعطون ولا جان الشاة يعطى الجذع
للقسمة ثالثة بل يكون لغوا واحاديث الزكوة كلها ظاهرة في كونها في العين وبعض احاديث اخر الاحتياط مع العلماء ولم يجزم بصحة قولهم انتهى
المقدس الاردبيلي في شرحه للارشاد عند قول العلامة والشاة الماخوذة اقلها الجذع وهو بفتح الذال ان الماخوذة في الزكوة هو الجذع من الضان وهو ما
يكمل له سبعة اشهر ويدخل في الثامن او الثني من المعز وهو ما دخل في الثانية ما الدليل غير واضح الا ان يقال لا يسمى شاة ولا ما قبل ذلك وهو غير
ظاهر ومقتضى الروايات اجزاء ما يصدق عليه الشاة ويدل على اخذها بخصوصها مطلقا ما نقل من طرقهم في المنتهى عن سويد بن غفلة قال اتانا الخ
وقال في سن الشاة الماخوذة هنا وفي الابل اقلها الجذع له وفيه تامل فافهم لان الزكوة متعلقة بالعين وشرطها فيها كمال الحول فلا يجزي ما لم يحل الا
انتهى فظهر منه ان القائل هو الشهيد سوى وقليل من الفقهاء وهو العلامة في القواعد على ما اطلعت عليه وربما كان ناد اخر ايضا وابن هشام ادعى الاجماع الشعر
نا نقل من الخلاف ليس المراد ما ذكره القليل من الفقهاء لما عرفت وستعرف وعلى فرض كونه مرجحا فيه فلا بد من علمه او تاويله بلا شبهة مع ان الاجماع المنقول لا
على الخبر الواحد فكيف يبنى على اخبار كثيرة وعرفت الاشارة اليها مع ان كلام اخبار الاطلاق الشاة ما اغنى بالاجماع المركب من القول باختصاص
الغنم في حصر ماله سبعة مطلقا والقول بالاطلاق في الشاة مطلقا وعدم قول ثالث لكن فيه ايضا ما عرفت سيما ان الجماعة عرفت من مقاصد القول
بالاطلاق علما انه علق لما ذكر لم جعل في البيان احتمال التعلق بالذمة مختصا بزكوة الابل والعجب منه انه قال بعد ذلك فيجب بان الواجب في من الملك
شاة وغيره ان الامر في زكوة الغنم ايضا كذلك فكيف شارحا ما ذكره جوابا لكنه ربه لم يذكر في البيان ان الشاة لا بد ان تكون جذعا فلا اشكال كالصريح
ذكرنا الا ما ذكره في الدروس في زكوة الغنم بقوله والشاة الماخوذة هنا وفي الابل اقلها الجذع من الضان لسبعة اشهر وقيل ابن ثمانية
اشهر والثني من المعز بالدخول في الثانية انتهى والحاصل ان تعلق بما ذكرنا مرجح وايضا على ما ذكروه لا وجه لما ذكره في النحر من ان الاستدلال
لقولهم في خمس من الابل شاة اضعف من الاستدلال بقولهم في اربعين شاة شاة ونحوه والتعريج بان الاخلاط منه لا يرجع الى التعلق بالزكوة
بالعين الا بضرب من التاويل وكذا لا وجه لتعلق لظهور المذكورة في الزكوة بالعين وانهم لم يتوجهوا الى الاخبار الظاهرة في التركيب بالنحو الذي
ذكرنا مثل حسنة ابراهيم بن هاشم وغيرها مع علمهم بها من دون تامل وسيجي في المسألة الاتية ما يزيد الاشكال وايضا في شرح قول المصنف

تلفتى



ثلث شيء من النصاب قبل الاخراج وبعد الوجوب من غير تفريط يقسط من الثمن على عدد الاربعين بناء على ان واحدة منه مال الفقير لا على ما له ستة سبعة
اشهر من تمام سبعة الاربعين سنتين مما ذكر ولا بحسبان واحد من الثانيين ايضا لما مر من المنافية وامثال ذلك وكذا الحال في النصب الاخر مع عدم انضباط
قيمة ما له سبق مما ذكر بالتراضي غالبا لا سيما من المخمنين وربما لا يتأتى المخمنين ايضا لاختلاف اهل الخبرة او بزيادة ونقص او عدم تحقق قيمة سوقية معينة
مع ان كون المخمن المذكور حجة شرعية خارج عن الشرعي تأمل لا يخفى تأمل ايضا بخلاف ما لو كان قيمة كل اسوة لقيمة الاخرى بحيث يخرج كل من الطرفين في
اخذ الجانبين كما هو الحال في الاموال المشتركة وايضا كلامهم فيما لو تكررت الزكوة سنين متعددة ظاهر فيما ذكرناه من سقوط كل شخص من تلك الشياه بكل
لعبد شرعا للفقراء فسقوط خصوص [illegible] في قيمة ما له سبعة اشهر هذا كله مع الاضطراب في كونه ستة اشهر او سبعة او ثمانية ببعض الجذع مع انه في الاثنا
معرفة كونها ابن الشابين وابن الهرمين وان ابن الشاة والمرحوم كيف حاله الان بقال بان الحكم عليه هي السبعة او الستة الا على كونه ابن الهرمين او ابن
هكذا ثابت شرعا فيحتاج الى ثبوت واقع لكن الذي اطلعت عليه في كلام الاصحاب [illegible] كمال سبعة اشهر وفي الذخيرة ايضا لم يذكر للاضحية الا السبعة
نعم في الصحاح بعد ما قال الجذع قبل الثني وانه ولد الشاة في السنة الثانية [illegible] ولد البقر انه جذع في ستة اشهر ولسبعة اشهر [illegible] من الابل
التي ما دخل في الثالثة وان الجذع ما يكون في الثانية كما يظهر من القاموس والنهاية والمغرب والمجمل ان ما دخل في الثانية جذع وفي الثالثة
ثني ومن وافق للغويين المذكورين صاحب الكنز وصاحب الصحاح وغيرهما فلا يظهر وجه ما ذكره اصحابنا المعهود فان ما ذكره [illegible] بما نقلهم الشيخ وكذا
صد والمنتهى المذكورة انهم يجعلون قول بعض اللغويين وهو ابن الاعرابي حيث عد اسنان الغنم الى ان بلغ سبعة اشهر [illegible] قال الشيخ قال ابن
الاعرابي ان كان بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى تكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابدا حتى تستكمل سنة ثم ما قاله انما
قيل جذع في الضأن اذا بلغ سبعة اشهر واجزى في الاضحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب فالمعز لا يجزي حتى يدخل في الثانية
انتهى ذكر ذلك وقال ذكر ذلك كله الشيخ وربما يظهر من ابن ادريس ايضا وكذا غيره مع انك عرفت ان المعروف المشهور من اللغويين على خلاف ذلك في الجذع والثني
جميعا مع ذلك في الذخيرة ويمكن ان يكون من جمع غيرهما لما ذكر من اصالة البراءة والاقتصار على الاطلاقات المقتضية لكفاية المسماة او جمعا بين كلام
اللغويين حمل السنة او السبعة على ابتداء كونه جذعا والسنة الكاملة على انتهائه والكل ليس بشيء والحاصل ان ما ذكر اشكال اخر عظيم النفع لان اللغويين من اهل
[illegible] حتى ابن الاعرابي ايضا حيث فرق بين ابن الشابين وابن الهرمين ومن اصحابنا الاصحاب ليس كلهم ولا اكثرهم ايضا لما عرفت من حال المجلسي والصدوق
والشيخ في اكثر كتبه وغيرهم ممن لم يبلغ كلامه في الجذع الى الحد بالاشهر بل يظهر منهم عدم اعتباره اصلا وعرفت ان بعضا صرح بعدم اعتباره اصلا وان المعتبر جمع
سمع الشاة وهذا هو المشهور بين متأخري المتأخرين مثل المقدس الاردبيلي وصاحب [illegible] من الفقهاء بل ربما يظهر منهم الاتفاق عليه وبعضهم من صرح باعتبار الجذع
لكن لم يبلغ كلامه الى التحديد بسبعة اشهر [illegible] ولا احد مما عرفت ايضا ان صحيحة اسحق بن عمار موافق لقول اللغويين وكذا الاخبار الواردة في صنع المال
وغير ذلك بل عرفت ان التحديد بها انما هو من الشيخ في خصوص المبسوط ولبعض ممن وافقه بل [illegible] فتأمل العلامة حيث قال ذكره في
كلام الشيخ وربما يظهر من ابن ادريس والصدوق ايضا ذلك مع انك عرفت حال الكلام مع انه في مسألة الاضحية من المبسوط اعتبر كونه من الضأن سنة اذا كان
الاضحية منه على انه على نفسه بان ابن ادريس في التهذيب وبعض اخوانه ايضا خصوص المبسوط من [illegible] منهم كيف يكون هذا حجة في مقابل اقوال اللغويين
وسائر الفقهاء من القدماء والمتأخرين كالحجة المذكورة وغيرها من الاخبار [illegible] على الكل على انه سيجيء عن المصنف في كتاب الحج ان
الجذع من الضأن في اللغة ما له ستة اشهر وفي التهذيب ما دخل في الثانية انتهى وسيذكر هناك عن الصدوق انه قال فاما الذي يجزي من الاضاحي
الثني [illegible] انه يجزي في الاضاحي من الضأن الجذع لسنة انتهى وهكذا [illegible] الفقيه [illegible] فتأمل وفي كتاب الزكوة كلام [illegible] فان المصنف باخذ الفقير
من نفس النصاب فلاحظ وما اطلعت عليه من كلام الفقهاء [illegible] للفقير [illegible] الا ما ستعرفه [illegible] ولا يحتاج الا ما ذكر بعض الفقهاء لكن
نادر على ما ذكر غير واحد من الفقهاء ان العلامة في القواعد [illegible] النزع وقدرها [illegible] والاكولة وفسرها بالمعدة للاكل
بفصل الطرة لكن [illegible] الخبر مع زيادة قوله [illegible] في الربى وزيادة [illegible] الحاصل وقال الشهيد الثاني [illegible] ولا يؤخذ [illegible]

عشر بعيراً الا انها انثى ولا الماخض ولا الاكولة ولا الفحل وفي علمها فولان والمروي المنع ولا ذات عوار او مرض او هرم بل له الامر سلمهن ولا الى الادنى بل الاكا

بل الاوسط والخيار الى المالك وقال ابن ادريس سن ابي صوفيات انه لا يتعين من الانعام فحل الضرب الا ظهر انه يعد الحال قال ولا يؤخذ ذات عوار

ولا هرم بل يؤخذ من وسطها ولا يجوز ان يكون اقل من جذعة اشهر ان كان من الضان وان كان من المعز ثنية فصل في جزء من الثانية ولا يؤخذ الربى وهي التي

ولدها او مثل الربى من الضان الربوت من المعز ومن شات ادم النقاء ولا يؤخذ الماخض وهي الحامل ولا الاكولة وهي السمينة المعدة للاكل ولا يؤخذ

الفحل انتهى وذكرنا في المسئلة السابقة عن الحلبي والصدوق ما ذكرنا فلاحظ فظهر انهم مهرا من صحيحة عبد الرحمن علم حالنا الاخذ كما اشرنا

ومراد المصنف النقص صحيحة محمد بن قيس عن الصادق قال ليس فيها دون الاربعين شيء الى ان قال فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا يؤخذ هرمة

ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ومثلها صحيحة ابي بصير الواردة في زكوة الابل وما رواه العامة من النبي قال لا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات

عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق ويحتمل ان يكون من ذكر المريضة الا ان يقال بدخولها في ذات عوار واستدل ايضا بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون

الاية وفيه ان الثابت منها امر ما ذكر الا ان يقال باختصاص الخيار فيما ذكر وانه خرج ما خرج بالاجماع وفيها نظر وفي رواية سماعة صحيحة سماعة عن الصادق

اللتان هما مستند ما ذكر في القواعد وغيره ذكرناها في الحاشية السابقة مع ما يرد على التحقيق وكذا رواية اسحق بن عمار فليلاحظ ان يشتمل على نفي

التيس لا مور الاول ان المصدق في النصوص المذكورة بكسر الدال على المشهور ولعل ما في بعض اصحابنا وقال الخطابي في العالم انفل بطريق الجمهور

وكان ابو عبيد يرويه بفتح الدال اي المالك وقال ونقلنا عن عامة الرواة فقالوا المصدق وعكسه في الدال اي العامل اول لعل رواية ابي عبيد بنا على

الاستثناء بالنسبة الى الحصر من الاخيرة وهي قوله ولا تيس بناء على ان التيس الخيار والاعالي وباقي الرواة بنا فهم على كونه راجعا الى الجميع والتيس الذي

المقر المذكور الذي استكمل سنه وهذا لا يجري في الذكوة ان لا بد ان يكون ثنيا وهذا ان يكون ثنيا وهو ان يكون دخل في الثالثة او الثانية على

ولما في رواية الخامسة فقد عرفت انه ليس فيها سوى منع اخذ الهرمة وذات عوار الثاني ان الكان اخذ الهرمة ونحوها نقصا وضررا على الفقراء فكيف يكون

للعامل اختياره ويكون منشأ جوازه ويمكن ان يقال انه ليس له اختيار الضرر عليهم بل مشيته منوطة انه يرى مصلحة من البيع بقيمة الصحيح او معاوضته

كما هو المعروف وما مر في الخبر المعتبر من انه يبيعه عن عرض ويأخذ ثمنه او انه عوضا عما اخذه في سهم لنفسه بقيمة الصحيح ويجعل ما اخذ بكامل ان يكون

له هذا الاختيار شرعا ولا يخرج من الاشكال لتوقفه على ثبوت من الشرع ودليل تام لعدم كون المطلق نصا في ذلك بحيث يقاوم القواعد الشرعية القطعية

التي هي مقتضى الايات والاخبار المتواترة مع وجود الاحتمال كما اشرنا اليها الثالث ما ذكره المصنف من قوله وان اعترض كيف يلايم ما ذكره من

ان الواجب فيما يسمى شاة وانه يلزم سنه اشهر مطلقا من غير تخصيص في زكوة الابل مع انه من البين انه لا بد من حول الحول على النصاب حتى يتعين ما يجب به

فان منطوق ما ذكره هنا يقتضي ان يكون السن من جملة النصاب لكن من جهة العيب المذكور لا يجب وان يحصل السن الواجب فيها وانه ان لم يحصل فقد

الاحاجة الى معرفة انه لو لم يكن مريضة ونحوها ليؤخذ من السن الواجب في النصاب بطانه شاء المصدق لوجد المذكورات ايضا فيه واشتهما ذكر

قوله الا ان يكون كله كذا اه فانه صريح فيما ذكره وانه لا يلايم ما ذكره لان ما له سنه اشهر ما لا يجوز في النصاب بالبديهة استقدم ذلك

اجماع فقهائنا على ذلك على ما ستعرف وما ذكرناه من الايراد والاشكال ليس على المصنف خاصة بل من جملة الاشكالات الواردة على كلام فقهائنا على

ما عرفت في الحاشية السابقة الرابع عدم التكليف بشراء الصحيح اذا كان كل النصاب مريضا ذكره الاصحاب واسند في المنتهى الى علمائنا مؤذنا

بدعوى الاجماع عليه على ما ذكر في التذكرة ويظهر من الرواية ايضا وحكى عن بعض العامة قولا بوجوب شراء الصحيحة ايضا عملا باطلاق النص واجاب

بان النص محمول على الغالب ولا يخفى من تامل اذ كما ان الغالب عدم كون الجميع كذلك الغالب عدم الجميع كذلك شيء في الذكوة بل الغالب عدم

كون ويخفى ذلك ايضا كلا بل الغالب كون الغالب خاليا عما ذكره هو الاوفق بقاعدة الاموال المشتركة سيما الذكوة لما فيها من غايات بانب المالك

بما لا يخفى الا ان يقال المقام خارج عن القاعدة بالنص والاجماع لكن النص حيث عرفت حاله والحاصل حمل على الشايع الغالب كان لا اختلاف

القاعدة واما الاجماع فلم يظهر الا ما مر في المنتهى لا نعرف فيه خلافا مع انه لم يكتف به في ثبوت الاجماع المنقول ولم يكتف بامثال هذه الا كما

المنفرد له



المتقدمة او لم يقل بحجية الاجماع المنقول نعم قال اللهي عليه مع ان الشيخ ره والعلامة في الارشاد صرحا بانه يخرج من الممتزج بالنسبة لعدم الاتيان المنفية نعني
من مثلها وفي الذخيرة بعد ما شرح ذلك مشرحا واحتج معها بفلا امنة عن المذكور قال واستند في كلام الشيخ ره ولم اجد ما صحيح غيرانه ثم قال
لكن النصوص خالية عن هذه التفاصيل وكانهم عولوا فيها على اعتبارات عقلية انتهى وفيه ما فيه على ان الذي ذكره في المنتهى هو هكذا ولا تؤخذ
المريضة من الصحاح والا الهرمة منها ولا ذات العوار من السليم ثم فرع على هذا الفرع فروعا منها انه لو كانت كلها مراضا لم يجب عليه شراء صحيحة
قال ذهب اليه علماؤنا وفضل من مالك فلم يوجبه وقال لنا قوله صلى الله عليه اياكم وكرائم اموالهم وهو نهي عن اخذ الكريمة وان وجد شاة نافلة تكليف
شراء الصحيحة من المعيبة ينافي ذلك ولان مبني الزكوة على المواساة وشراء صحيحة عن المعيبة ينطل ذلك ولان المال انما وجب فيه من جنسه لم يجب
الجنس من غير جنسه كالحبوب ثم قال احتج مالك بقوله لا يؤخذ الحديث وبان بعض المال لو كان صحاحا وجب الصحيح فكذا الجميع والجواب عن الرواية بان المراد
لا يؤخذ من الصحيح صرفا للاطلاق الى المعتاد وعن الثاني بالمنع ثم صرح بما صرح به في الارشاد وظاهره ان الاصحاب لم يخرجوا عن قاعدة الشركة اصلا
وقالوا انهم منطابقة في المقام فظهر ان صاحب الذخيرة توهم وكذا من تابعه وستعرف شرحا اتفاق الاصحاب على اشتراك المال بين صاحب المال والفقير
بنسبة حصتهما حتى صاحب الذخيرة وصاحب الخامس عرفت في الشرائع عند بعض الاصحاب ولعل فيها ولم نجد المستند وفي صحيحة عبد الرحمن عن النبي نهى ان
على نافلة في الحاضر واما في الفضة فهكذا ولا في الذي التي ترتبي شنق وكيف كان لم يعتقد احد بفتوى بها الان نعم قول الحلبي والصدوق في الابنة والوالدة في
ساعة المذكورة ولا ولد وافتى ولد في الارشاد وعلل الشيخ بانشغالها بتربية ولدها وفي التذكرة على المغني انه في خمسة عشر يوما ايضا بذلك
الضابط استغناء الولد عنها المانع من الاضرار بالمالك وفي كتب اللغة ايضا هي حديثة الولادة وعن السهيلي الثاني من شهر العربية فان الولد نفاسها
ولنجره تخريج عشرين يوما ثم قال ويقتضي جلعها نظيرة النفساء ان المانع من الاخراج المرض لان النفاس مرض ولذا لا اقدام عليها الحد فلا يجب
اخراجها وان رضي المالك ويحتمل كون المانع الاضرار بولدها فلو رضي المالك جاز كما صرح به غيره ولعل الاقرب المنع مطلقا كما هو الظاهر من كلماتهم
الا ان يلحق المتبادر ومنها كون المنع بعدم اضرار بالمالك اصل الغائر السادس افتى غير واحد من الاصحاب بعدم الاخذ الاكولة وفحل الضراب لطينة
سماعة وصحيحة عبد الرحمن وكونهما من كرائم الاموال التي ورد من الشرع المنع عن اخذها كما عرفت وعرفت ان بعضهم افتى بعدم عدهما وعدم الزكوة
فيهما واستغرب في البيان بعدم عد الفحل الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فنفس رضي الشهيد الثاني المراد منه ما يحتاج اليه لضراب
عادة فلو زاد كان كغيره في العد انتهى وهو التحقيق السابع قال في الذخيرة اذا تعدد السن الواجب في المال فذهب جماعة منهم الفاضلان
الى ان للمالك اخراج ايها شاء وذهب جماعة منهم الشيخ الى الاستعمال القرعة عند التشاح بان يقسم ما جمع الوصف قسمين ثم يقرع ثم يقسم
ثم يقرع وهكذا الى ان يبقى الواجب وعن التذكرة القول بالقرعة مطلقا والاول اقرب لاطلاق الادلة ولان في خلافه تحكما على المالك في
ما ذون فيه شرعا ولما رواه الحلبي والشيخ من نقل الرواية المتضمنة لبعث امير المؤمنين مصدقا من الكوفة الى باديتها وقد ذكرناها فيما سبق
قال في ط في زكوة الابل وليس الخيار للساعي من انتقاء واجوده ولا للمعطي ايضا ان يعطي ردية وان تشاحا اقرع بين الابل ثم يقسم ابدا حتى يبقى
المقدار الذي فيه ما يجب عليه فيؤخذ منه ثم قال فان كانت الابل كلها مراضا او معيبا لم يكلف شراء صحيح ويؤخذ من وسط ذلك لا
جيدها ولا من رديها فان تشاحا استعمل القرعة وقال في زكوة البقر بعدما ذكر ان نصاب الاول ثلثون والثاني اربعون انه
صاحب الفرض الاول تبيع او تبيعة والثاني مسنة لا غير والخيار الى رب المال غير انه لا يؤخذ منه الربي ولا يلزمه الجيد بل يؤخذ وسطا فان تشاحا استعمل
القرعة وقال في زكوة الغنم ايضا ما هو صريح في ان الفقير شريك المال ويقسم المال بينهما على حصص المال كما ذكرنا عنه فيما سبق في زكوة
الغنم والبقر ثم قال بعده وكذا الابل اذا كانت عنده ست وعشرون بعضها عربية وبعضها بختية وبعضها ... وغير ذلك وجب فيها بنت
مخاض على قدر المال قال وكذا الحكم في الغلات مثل ان يكون طعام بلغ النصاب بعضها اجود من بعض او التمر بعضه اجود من بعض الظاهر
مثل ذلك اخذ ما يكون على قدر المال وكذا الذهب والفضة بان يكون البعض دنانير صحاحا وبعضها مكسرة انتهى فظهر انه حكم بالقرعة



ليس الا من جهة شركة الفقير والتشاح فيعظم الفتنة ولا شك في ان ما ذكره حق لعدم ثبوت الشركة اذ كل مشترك مشاع حكمه في القسمة
كما اشرنا فيما سبق الى بعض ما دل على شركته مع انه كثيرا مع انه مسلم لا تامل لاحد فيه سيما القائل بان الزكوة متعلق بالعين لانها لو كان الخسارة
والغنم على التمام بل النفع والضرر ايضا كما لا يخفى الا ان الحال في الهم فيما سقت السماء العشر مثلا يقتضي ان يكون عشر الذي لعينه حصة الفقير
محضا فاذا كان كله جيدا يكون حصة الفقير ايضا كذا وكذا لو كان كله رديا وكذا اذا كان بعضه جيدا وبعضه رديا ولا شك في ان المالك لا يجوز له الا
لو ان يعطي حصة الفقير من خصوص الردي بعد ما ظهر من الدليل ان عشر المجموع مال الفقير فلابد ان يكون حصة الفقير على مقدار المال وان تبرع المالك باعطاء
الاجود فهو احسان منه وقبل ما سبق اليه لوقع التشاح والتنازع بين المالك والساعي والفقير بان يقول المالك هذا حقك وحصتك في هذا
المال المشترك ويقول الساعي مثلا ليس كذلك بل هو ازيد لانه اجود استعملا القرعة كما هو الحال في كل مال مشترك لا يوفق المالك لاعطاء
المثل او القيمة لانه تقول الامر كذلك لكن اعتبار مثل حق الفقير في قيمة لاعطاء من الحنطة مثلا كيف ما كانت الحنطة لما عرفت من كون حق الفقير
عشر الحنطة التي حصلت للمالك في غير ذلك المال في نصف العشر فيما سقي بالدوالي مثلا وكذا الحال في ربع العشر في زكوة الذهب والفضة
وفي زكوة الغنم في النصاب الاول كما قلنا سابقا فلا يمكن للمالك ان يعطي خصوص المكسر من النقدين كما قال الشيخ والغنم الذي غير الجياد كما هو ظاهر
لا خفاء فيه والحاصل انه لا اشكال في شيء مما ذكره وانه ليس للمالك اتيان اعطاء المسمى غير حصة الفقير الذي هو شريكه في عين ماله وانه اذا
وقع النزاع فيها وقع التشاح فلا علاج سوى القرعة كما هو الحال في سائر المشتركات وان كان من قبيل ما وجب النذر ونحوه وطالبنا الاشكال
فيما لا دمن معين مثل تبيع ومسنة وبنت مخاض ونحوها فان حق الفقير هل هو المسمى واقل ما يكون او على قدر المال بالنسبة الى ما هو صحيح
كلام الشيخ فعلى الاول يكون حق الفقير اقل ما يكون من تبيع في ثلثين جاموسا كلها جيادا اجود ما يكون وكذا الحال في مسنة وبنت
مخاض وغيرها او يكون حق الفقير تبيعا من الجاموس على قدر سائر الجواميس جودة وقيمة وبالنسبة اليها وكذا الحال في امثال ما ذكر
والحاصل ان الفقير لو كان بحسب الحق شريكا ان المذكورة شريكا في المال على قدر المال فالامر كما ذكره الشيخ ومن تبعه والا فالامر كما ذكره غيرهم
والرواية المفصلة لبعث امير المؤمنين ع دليل لانه حجة عليه اذ لو كان حق الفقير هو المسمى فلا وجه للتصديع والتقسيم بحضرة المالك وعدم ذكر استعمال القرعة
فيها بناء على اسقطنا عدم المشاحة من طرف الساعي الى الفقير بازيد مما ذكر ضيقا وهو التفاوت الذي يعالج بالقرعة كما هو الحال في سائر الاموال المشتركة
الا مشتبهة فيها ولو فرض عدم التشاح من الطرفين كما هو ظاهر من الاخبار والاعتبار وهذا لا يقتضي نفي التسلط على التشاح كما انه وقع كذلك
سهل البيع وسهل الشراء الى غير ذلك من نظائره التي هي كثيرة ويظهر من كلام الشيخ حيث جواز عدم التشاح من طرف الفقير ايضا والرواية المذكورة وغيرهما
اذا بخلا يثبت منها ما يخالف مقتضى الشركة الثابتة من الادلة من تسلط على التشاح وان كان نحو عدم بالمنجبر عنه مع انه على ما ذكر
في المنجبر ومعبر وغيره لا تامل بالفصل على انه على القول بان الفقير شريك صاحب المال باقل المسمى يكون الامر كما ذكره الشيخ وسط نقض في حلول
التشاح ودفعه بالقرعة كما لا يخفى وانت مع اختيار كم المسمى نقض خصوصا بمقتضى الشركة في الخسارة وفي فوات الزكوة اذ لابد من مستثنى غيرهما
من جهة تفاوت اصلا بين القول بالمسمى والشركة في المال كما هو ظاهر وكون الفقير شريكا مما هو ادلته في غاية الوضوح منها ما دل
على تعلق الزكوة بالعين ولعله لم يتامل احد في الشركة كما يظهر من حكم الخسران والنقع وغيرهما مع انهم حكموا بالشركة في كثير من المواضع
مثل زكوة النصاب الملفق من البقر والجاموس كما قال في المنتهى البقر والجاموس جنس واحد يضم احدهما الى الاخر لو نقص عن النصاب وهو
قول اهل العلم كافة لانها نوع من انواع البقر كما ان البخاتي نوع من انواع الابل ويؤخذ من كل نوع بحصته فان تطوع المالك بالاعلى
فلا بحث وان ماكس اخذ منه الفريضة بالنسبة الى الجيد والردي فاذا كانت الجواميس عشرة والبقر عشرين نظر في قيمة الفريضة
منهما فاذا كانت قيمتها من الجواميس ستة عشر وفي البقر ثلثة كلف تبيعا او مسنة باربعة او يخرج لها قيل يؤخذ من الجنس الغالب
ذكره الشافعي وليس بجيد وكذا لو كانت البقر مختلفة بان يكون بعضها عرابا وهي الجيد ... وبعضها ... كلها ... اما الجاموسية

والفريضة

والفريضة ودية فان كانت معيبة لم يجز وان كانت صحيحة ففي الاجزاء نظر وقد سلف فيه لمن ... انه سلف في زكاة الابل حيث فيها
بخلاف الابل وغيرها وغيرها اذكرها ولبيانها سواء في الزكاة بضم بعضها الى بعض فاذا بلغت نصابا اخرج منها الفريضة قال كل الاجزاء
فلا بحث ولا لم يكن له دفع انتهى وبالجملة بدع فيها ولهم يكشف عنها ذكرنا قال قلت الشيخ جعل بنت مخاض ونحوها هو من الفريضة اخرجها على
قدر المال وبالنسبة اليه فلم لم يجز ان يكون فريضة الغنم في ذكرها هو الجذع ومع ذلك يكون على قدر المال وبالنسبة اليه فيكون مراده فلا يجب
سلامتها من بسطه ان حال الغنم لا يخرج من امرين اما ان يكون كلها من السن الذي يجب بحسب ذلك السن فيها ابت في المذهب اي سبعة اشهر
الجذع قال قلت هذا فاسد في جميع الادلة اذا كان كلها جذعة او كلها لم يجب فيها زكاة الا ان نقول ان النصاب فيه انه عناية
ويكفي بعيد عن عبارته جدا سيما مع الخطر ... عبارته في المقام مع ان الاصل عدم النقص بو شيئا في عبارة الشيخ فقط وغيره ومع هذا الكل
تلفه حكم وبالاثنان بعض ما ذكره من الامور فلا بد من تكلفات اخر مع ذلك لقبض كون النقض ثلاث شروطا في الامور التي ذكرها
وليس كل بالتبعية هذا الكلام لو نفي حكم كل واحد من الامور كلية التي جمع لها واضدادها اذ ذكره الكل وكذا او البعض كلا لا انتفاء به حكم
منها اصلا فان المحتمة منها لا يتوقف على كون الكل جذعة بل الا بعطاله بالكلية وكذا احوال القيمة وكذا التبع وغيره مع ان المتعارف في النقص
ومع ان جمع غير
عما في جنس الزكاة بالذي يجب فيها الاعلى الذي لو جذعتها الى الصحة بعيد كما لا يخفى للمتامل الثاني ان قوله لا يخرج امرين الى انحصار
حال الغنم في الامور الثلثة وهو فاسد الثالث ان باقي عبارات الشيخ التي ذكرها بعضه ذلك ظاهر في كون المراد بالسن الغنم المذكورة
ما تعلق به الزكاة وقد ذكر بعضها فان قلت قوله وان كانت لم ظاهر في كون المراد كلها بعضها بل الكلمة المعطوف عليه فكيف يكون المراد من
الغنم ما تعلق به الزكاة قلت ما ذكر حصر الى ادة الغنم التي يوجد للانحصار فيها في السن كما ذكرت مع ذلك المعطوف عليه ليس في قول الكل
بل ذكره بعث على ريب في المعطوف ايضا لقيل وان كانت كلها ايضا وعدم الذكر كلها ظاهر في عدم اذ ذكره في المعطوف فيكون الظاهر من
المعطوف فيكون المهملة وهي تؤدي الجزئية فيكون المراد الجزئية التي في مقابل الكلية لذكره في مقابلها فتدبر اذا عرفت جميع ما ذكرناه
ان الاشكال هنا وقع في مضامين الاول انه اذا وجب سن واحد وصغيره فهل يكفي اعطاء الاول من المسمى وان كان في غاية الرداءة وخصوص
القيمة والنصاب في غاية الجودة لعلو القيمة ام لا بد ان يكون على وفق الصواب بالنسبة اليه ... سيما لو كما قلنا في الجسوط والمنتهى
اولى ثم ليس واصل في قوله ووافقهما اكثر منهم الشهيد في البيان والاستدلال للاول باطلاق الادلة وشمول الاسم عليه لان الاطلاقات ينصرف الى الغالب
وهنا الوسط بين الرديء والجيد كما صرح به في ظاهر ان ذلك بالنسبة الى الغالب في النصاب كما ذكرنا عن المنتهى في جواب الشافعي في مسئلة عدم جواز
اخذ المريضة وغيرها ونحوها ولما صرح في ط يكون بنت مخاض على قدر المال وكل التبيع والتبيعة في البقر وغير ذلك في باقي الزكوات كما يكون
الفريضة الباقي هي العشرة ونصف العشر وربع العشر وعشر العشر وغير ذلك مع كون الكل على قدر المال وبالنسبة اليه كما هو ظاهر وعرفت وكذا الحال
في السن بل الخطر ما ذكر مع ملاحظة كون الفقير شريك صاحب المال في النصاب بقدر الفريضة باتفاق الكل كما عرفت والنصوص مثل
الكثيرة المنتظرة لقولهم ان الله تعالى جعل في اموال الاغنياء للفقراء ما يكفيهم وامثال ما ذكر من العبارات الظاهرة في الشركة ومما صح
الى المعتزلة عن الصوم ان الله اشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال الحديث وفي خبر ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام انه سأله عن الزكاة يجب
في موضع لا يمكن ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها
في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها الى غير ذلك من الاخبار فلو كان عليه
بنت مخاض مطلقا من جهة مراعاة الشركة لكان عليه اعطاؤها باهلال الثاني شرطان ثلث النصاب في تحصيص اثنان ثلث وحال
من النصاب لا يمكن بنقص حصة الفقير بتوزيع الثالث على جميع النصاب واستيفاء ما يؤدي بنت مخاض الفقير ثم اعطاء ما بقي وانه لم يزد عليه
كل سنة بنت مخاض اذا بلغ ستة وعشرين من الابل وان لم يزد اصلا مع تصريحهم بعدم وجوب بنت مخاض في السنة الثانية بل عليه خمس شياه في



اربع شياه وهكذا لو ابتاع النصاب يكون البيع صحيحا وان لم يزك اصلا وعرفت ان القائل بتعلق الزكوة بالعين ايضا يحكم بفساد هذا البيع في جميع
الفقراء الى تمام الحول في النصاب وعرفت ايضا انه يقول لو لم يزك غنمه اربعين سنة يصير الكل مال الفقراء الى غير ذلك مما حكى على انا نقول القائل بكفاية المسمى
المذكور من جملة القائلين بتعلق الزكوة بالعين مطلقا فثبت خلاف المذكور لا يكون على طبقه البتة بل يكون منفيا بكونها في جملة ست وعشرين
من الابل على سبيل الخلط والاشاعة في كل جزء جزء من النصاب المذكور ومثل هذه لانهم شاهد امثل ما نحن المذكور منه لو لم نقل بتباعده [illegible]
ومع قطع سيما في المقام تحصيل البراءة اليقينية في شغل الذمة اليقيني وخصوصا في العبادات التوقيفية وخصوصا الروايات المعتبرة بلا شبهة
[illegible] العامل مع [illegible] المصدق [illegible] الشافعي وانه يختص [illegible] الانعام وتخيير المالك وغير ذلك وكذا الخبر المتضمنة لامر الصوم محمد بن خالد [illegible] الاشاعة
انه لو كان حق الفقراء [illegible] بالمسمى يكون لما ذكر فيها [illegible] ويكون جميعه [illegible] الا [illegible] اصلا [illegible] على الاستغنا [illegible]
ومن [illegible] فاسد اذا كان اللازم على المعصوم ان يقول للساعي انه المالك انه ليس عليك سوى المسمى لكن يجب عليك ان تختار ما هو [illegible]
[illegible] الطباع [illegible] الواجب فضلا عن المستحب فلو كان نظر المالك فلم يتحقق مضمون الرواية لمقتضى العادة البتة سيما في [illegible]
الى [illegible] فان الاستقلال [illegible] لا [illegible] المستحب انما هو باداء المكلف واشتغاله ومع ذلك قال [illegible] اخلطها [illegible]
فما هو ايضا بعيد عن الاستحباب وسيما بملاحظة ان الظاهر منها انه ليس الا استقلال [illegible] مرة واحدة كما سنعرف هذا كله مع ملاحظة انه [illegible]
[illegible] غير بيع بالنسبة الى المالك ومع ذلك امر بالتخصيص والتخيير بعده واين تلك الاداب من هذا الفقه مع انه لعلى [illegible]
ولان القائلين بالمسمى [illegible] ذلك ولم يخص منهم فان [illegible] القائل بالمسمى لعله لا يقول باليقين باشتغال الذمة باز[illegible] المسمى [illegible]
باصالة العدم والبراءة فلذلك لم يتمسك الا بالاطلاق والصدق على المسمى ولو تمسك بالاصل ايضا فالاصل يعارض بما ذكرنا بلا شبهة [illegible]
الدليل سلمنا لكن الاصل لا يجري في العبادات كما مر في تكبيرة الاحرام وغيرها على ان [illegible] لها [illegible] من البقر [illegible]
[illegible] في زكوة ثلثين جاموسا كل واحد منها في غاية الجودة وعلى القيمة وكذا الحال في ضمنه البقر [illegible] بالنسبة الى اربعين من
الجواميس المذكورة فيما فيه وكذا الحال في الابل العرابي واللوك والنجاتي لعموم العرف والمقام الثاني ان المالك هل له ان يعطى الذي [illegible]
ويتسلط في ذلك ام للساعي والفقراء ان يشاح معه باطلاق الادلة وغيرها مما عرفت وعرفت حال الاطلاقات وان الشركة اجماعية وكون الزكوة
تتعلق بالعين كاد ان تكون اجماعية ايضا لو لم نقل كذلك كما ستعرف وانه من المكان [illegible] لا [illegible] فاذا كان مال مشتركا [illegible]
[illegible] بالقرعة عند الفقهاء [illegible] منهم [illegible] لو علم ان الفقراء [illegible] لا [illegible] حتى [illegible] من الشريكين الى [illegible]
اللزوم وهذا ثبت عندهم بالقرعة لكونها من الاجماع ولكونها الحل لكل مشكل وغير ذلك مما وقع في القرعة وان [illegible] الحق واما [illegible]
الثابت من اباحة التصرف واما انه يعلم [illegible] ان الدليل هو الاجماع او الكتاب او السنة اما القاعدة الثابتة فيهما فظهر انه ما نقل عن [illegible]
الانتقال اللازم الابدي كما هو ذلك في جميع المعاوضات والمعاملات اللازمة من انشاء الملزم من الصيغة او غيرها ومع ذلك [illegible] بالمعاطاة في المبايعة وغيرها
كما هو الظاهر منهم بل [illegible] بعضهم بما ذكرناه الان [illegible] يظهر من الاخبار التي كادت ان تكون متواترة بل [illegible] ان [illegible] الزكوة [illegible]
حتى [illegible] الملك ايضا مثل خبر سماعة على [illegible] قال اذا اخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع بها ما شاء وقال ان الله فرض للفقراء في اموال الاغنياء
فريضة لا يحمدون بادائها وهي الزكوة فاذا هي وصلت الى الفقير فهي بمنزلة ماله يصنع بها ما شاء [illegible] منها قال نعم هو ماله [illegible]
من الاخبار الظاهرة في ذلك بعد ملاحظة الاخبار الدالة على ان للمالك ان يعطي زكوته لكل من يريد ممن اتصف بصفة الاستحقاق وان الاختيار بيده
في تعيين الفقير وعدم [illegible] ان له ان [illegible] الى غير ذلك مما سنشير اليه كما هو الحال في سائر المعاوضات مثل البيع وغيره من عدم [illegible]
الصيغة وانشاء العقد الذي ذكره [illegible] كما هو ظاهر من الاخبار الواردة فيها ايضا وحقق في محله [illegible] المال [illegible]
نعم هنا يمكن ان يقع لم يظهر من الاخبار الواردة في الزكوة ما [illegible] ذكر عن المتداول [illegible] في [illegible] الصيغة

لتحقق الانتقال اللزومية خصوصاً تخصيصهم في لزوم الفرعية للقيمة سيما ان تتبع اخبار الزكوة الظاهرة في كون المالك له ان يعطي كل من يشاء
كيف يشاء بما يشاء، لعله ربما يكشف عن كون الزكوة المذكورة فيها تجب في عين الدراهم والدنانير سواء كانت الدراهم والدنانير او قيمة بساير الزكوات
او الغلات الاربعة ونحوها ولم ينقل عن احد اعتبار الفرعية في الزكوات بل الذي ذكروه انما هو في نقد السن الواجب الحيوية فيه فان تلك الكيفية
لخصم القيمة منحصر القرعة وفق لنفي الانتقال وعدمه لكان اللازم على الشارع اظهار ذلك في مقام لا اقل وعدم اظهاره اصلاً مع اظهار تحقق
الانتقال ومطلقه ظاهر في خلاف ذلك الا في جميع المعاوضات لعله يكون على ما ذكرت وسيأتي في تقسيم الشرائط ومن المسائل عندهم انه ليس كلام في تحقق
في ذلك انما هو في كتاب المعاملات وهو محله وبناء كلهم على ذلك وليس المقام مقام تحقيقهم فلاحظ ما حققه هناك والفاضلان ومن وافقهما
في كفاية المسمى وان للمالك ان يعطي مطلقاً يقولون بلزوم الفرعية والصيغة بناء على ما حققه هناك لكن شاذ منهم اختار عدم الحاجة اليهما
اصلاً وما ذكرناه الحال في مختار الشيخ وصاحبه ايضاً لان الفرعية ليست لشخص معين حتى يتأتى منه التراضي عادة بل مستحقها اهل الحاجة العينية
ومع ذلك ايضاً في اراده ان يعطي فلعل ما به التفاوت يعطيه غيره ولا يتعين عليه ان يعطي من العين بل له ان يعطي القيمة كما له ان يعطي من التابع
بلا تأمل لان السن الموجود عنده لا يتعين كونه زكوة بلا شبهة اذ لو كان كذلك لكان يسقط من ضمنه الزكوة اذا مات او تلف بحيث حول الحول ولكنه
لعله وغير ذلك مع انه يجب المعاوضة بكون الفقير في غاية الرضا والممنونية بكل ما اعطاه المالك مع ان الفقير لا يطلع غالباً وعادة على مال المالك كما
وكيفاً ولا عليه مطالبته في الاطلاع مع ان المالك مصدق في عدم وجوب الزكوة عليه على حسب ظاهر الحديث المتضمن لحكاية بعث امير المؤمنين عليه السلام مصدقاً
الى امثاله يحمل افعال المكلفين المسلم على الصحة حتى يظهر خلافه الا في مقام الدعاوي والتحاكم فتأمل … ويقع التراضي بين المالك وبين الساعي
كما يظهر من عبارة المبسوط التي ذكرناها فان الساعي له التراضي في الصورة التي لعله الامام في اخذ الزكوة واعتراض المالك باشتغال ذمته …
ولذا قال المحقق وليس له ان يضع المالك ولعل غيره ايضاً قال كذلك ولا شك في ان الشيخ ومن وافقه على … لبعث امير المؤمنين عليه السلام الساعي …
… صحيح ولذا نبها على تسلط الساعي في التخصيص والتخيير لكن ظهر منهما ان المالك اذا اشتهر خلاف ما اختاره يكون الساعي
يعطيه ما يشتهيه لكن ربما يؤول ذلك الى التطويل المانع عن اخذه المستحق … مع ملاحظة ما في حديث بعث امير المؤمنين عليه السلام من قوله فان استقالك فاقله ثم اخلطهما
واصنع مثل الذي صنعت اولاً الحديث وربما يظهر منه انه ليس له الا التعيين كما صرح به الصدوق وغيره وقال في المبسوط في زكوة الثمرة ولا ينبغي
للعامل ان يقطع الثمرة الا باذن الساعي اذا لم يكن ضمن حق الفقراء فان كان ضمن جاز وانما قلنا ذلك لانه متصرف في مال غيره بغير اذنه فلا
يجوز انتهى في تحقق التراضي سيما بعد ملاحظة الاخبار الاخر ان للمالك ان يعطي ما اراد فتأمل لا باس بما ذكره الشيخ وغيره فتأمل جداً **قوله** ويجزي ابن اللبون
الذكر عنه انه موضع وفاق والظاهر انه كذلك ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء الى ان قال فان لم يكن
عندها ابنة مخاض الى خمس وثلاثين فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر ومثلها موثقة زرارة عنه عليه السلام وصحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام وظاهر
العلامة في الارشاد اجزاؤه عنها مطلقا مع تصريحه بقوله وان كان ادون قيمة وهو ضعيف **قوله** ومع فقدهما الى آخره في الذخيرة وظاهر الفاضلين انه موضع
وفاق بين علمائنا ولكن العامة اجمعوا على انه اذا اشترى ابن لبون يصير عليه واحد لم يحكى عن مالك القول بتعيين شراء بنت مخاض
… بين ضعيفين ونظر من الشهيد الثاني … القول بذلك بين الاصحاب ايضاً انتهى **قوله** ومن ليس عنده … الى آخره عن التذكرة انه قول علمائنا اجمع
وما وقفنا عليه ما رواه في الكافي بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام انه كتب … من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل
معها شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت صدقته حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت
صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت صدقته ابنة لبون
وليست عنده وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهماً ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده وعنده
ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهماً ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه



يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء ومن لم يكن معه الا اربع من الابل وليس له مال غيرها فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها فاذا بلغ ماله خمسا من الابل
ففيها شاة وضعف الرواية منجبر بعمل الاصحاب ومقتضاها انحصار الجبران في الشاتين او عشرين درهما كما يظهر من التذكرة والتهذيب الثاني
بشاة وعشرة دراهم وظاهرها بنيا على ما في الخبر انما هو على سبيل المثال لعدم الفرق اصلا بين شاتين وعشرين درهما وبين شاة وعشرة دراهم
حملا للرواية على التعارف في زمان صدورها ولا يخفى ما فيه كون الاكثر على خلافه في مقام العبادات التوقيفية ولذا افتى الاصحاب بها سواء كانت القيمة
السوقية اقل ام لا لاطلاق النص واستشكل في صورة استيعاب قيمة المأخوذ من الفقير قيمة المدفوع اليه لان المالك كانه لم يؤد شيئا واختار في التذكرة
عدم الاجزاء وظاهره كما اختاره بملاحظة العمومات الدالة على وجوب الزكوة والنصوص الهادية الى العلل المقتضية في وجوب الزكوة وانه لم يحصل
نماء للاغنياء مما ينتفع به الفقراء وغير ذلك او ملاحظة ان النص المذكور وارد على ما هو الغالب في ذلك الوقت فلا شبهة ظاهرا في ان الخيار
الخيار في دفع الاعلى والادنى وفي الجبران شاتين او الدراهم الى المالك كما قال ره في الارشاد وغيره لا الى العامل والفقير اصلا ولا ابن في الشائل
في ذلك ظاهرا ولا يتعين فيها الجبران قوله فلان المنتهى على الجبران بل القيمة ونسب الى الشيخ ان لم يوجد الجبران بان يعطي مثلا ابنة مخاض مع اربع
شياه او اربعين درهما ونسب ذلك الى ابي الصلاح والعلامة في غاية ... بان بنت المخاض وحدها للاربع مساوية لبنت اللبون
وبنت اللبون وحدها للحقة وصيا في الشياه مساو فيكون بنت المخاض مع اربع شياه او اربعين درهما مساويا للحقة وفيه تأمل ظاهر جدا كما سبق
قوله باجماع العلماء كافة هذا الاجماع نقله في المنتهى والتذكرة ولا اخفاء في كونه حقا بالنسبة الى علمائنا كما هو ظاهر على المطلع المتتبع
والصحاح هي صحيحة زرارة عن الباقر ع قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلاثمائة
صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما
وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشياء والمعتبر في ذلك من الطعام والمعتبرة مثل صحيحة
زرارة عن الباقر ع ايضا قال واما ما انبتت الارض من شيء فليس فيه زكوة الا في اربعة اشياء البر والشعير والتمر والزبيب وليس في شيء
من هذه الاربعة شيء حتى يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا بصاع النبي ص فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيء وان قل فليس فيه شيء الى ان قال فاذا
كان يعالج بالرشاء والنضح والدلاء ففيه نصف العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره او سماء ففيه العشر الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة المذكورة ولعل ما
سقي بالعيون ايضا ففيه العشر ولعله ذكره بعض فقهائنا وسيأتي في بعض الاخبار والنهر الماء الجاري والبعل النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي والعذي بالتسكين الزرع
لا يسقيه الا ماء المطر جميع ما ذكر عن الجوهري وفي بعض الاخبار ما سقي بالغيل ففيه العشر قال الجوهري هو الماء الذي يجري على وجه الارض وما فيه العشر يحصل
من البعل او العذي او منهما او من المطر ونحوه قوله بالاجماع فيما نقله في المنتهى وظاهر كونه حقا قوله والحسن الاخير اقول هو صحيح ابن ابي عمير عن بعض
وهو حسن في المنتهى وحققنا امثاله في الرجال مضافا الى ان له كتابا يعتمد عليه ابن ابي عمير اخبره وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه الى غير ذلك
مما حققناه في الرجال مع ان ظاهر هذه مجبرة باتفاق الفقهاء بل الاجماع الواضح على العمل فالغالب سقت السماء والانهار او كان بعلا فالعشر وما سقت
السواني والدوالي فنصف العشر فقلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء وتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال
النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت والارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية
والسقيتان سيحا قلت في ثلثين ليلة او اربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك في الارض ستة اشهر قال نصف العشر ولا يخفى ان هذا النص يكون للاول والاخير
جميعا وان كان فيهما ما ... والحسن للاخير ويؤيد الاول ان انتفاء الحمل للعشر او نصف العشر يقتضي تنصيفه تصفها كما هو الحال في غالب
المقتضيات وفي اعتباره قيل باحتمال اعتبار الاكثر من جهة ان المؤنة تكثر وتقل بسببه ولعلها الحكم في اختلاف الواجب ويحتمل باحتمال الثاني نظرا
الى الرواية حيث قال فيها نصف العشر ... على اغلبية الزمان ... سقيها عوض السبلات واستقرب العلامة في جملة من كتبه الثالث بان ظاهر
النصان النظر الى ... النوع ... باحدهما الكثرة الا اقول مقتضى النص ان بعد تحقق القسمين يكون الحكم تابعا للاكثر الا ان يكون احدهما
جنب الاخر نادرا ظاهرا فصاح يكون الحكم للغالب حينئذ لان النادر بمنزلة العدم والحاكم به ... بالحس ومحقق نادرية
نقص نفع الغالب ... وجهه ولعل فرض لا يعلم نادرا وغير معتد به على ما هو الظاهر من النص لم يكن غير النادر الظاهر منه وبالجملة سقي الغلات على اقسام الاول

اذ يكون

ان يكون مضراً لها على تفاوت مراتب الضرر وربما يكون الضرر في غاية العظم الثاني ان لا يكون مضراً ولا نافعاً اصلاً بل عبثاً بحتاً ولغواً العشر بما سقت

بكذا افيضاً ايضاً الثالث للحصول ان يكون فيه نفع ما الكون التكون للحصول والتفتيش والنماء من جهة اخرى مثال الكل ان يكون الحصول من انجذاب

العروق او السماء ومع ذلك لشق بالدلاء ايضاً سقياً مضراً بل ربما كان عظيم الضرر والاضرار او لا ينفع بل عبثاً ولغواً او لا يكون لهذا السقي نفع

ما والتكون والحصول من تجذبات العروق مثلاً وغير خفي ان النفع الوارد في الاخبار المتضمنة لقولهم ما سقت بكذا ففيه العشر وما سقت بكذا ففيه نصف

العشر هو القسم الرابع بلا شبهة وكذا الحال في كلام الفقهاء وهذا امر لا يكون اشتباه مل فيه من له ادنى فهم فيجب ان يكون ما مثلنا به فيه العشر وان سقي بما لم

لا يتيسر بالدلاء ايضاً يكون مضراً او لغواً مشتركاً او يكون له نفع فما ظنك اذا كان هذا السقي للضرر او للغو العبث اكثر الزمان او اكثر عدداً وان

الامر بالنسبة الى صلاحظة الاخبار المذكورة تلك في كلام الاصحاب هو الذي ذكرت ولما رواية معاوية بن شريح المذكورة في المقام فلا شبهة في انه تلك

لا شبهة في ان رواية معاوية هذه ايضاً من جملة تلك الاخبار وحيث تبع مسوقها ما قال فبملاحظة ذلك يتعين فهم العلامة وغيره اتحاداً وانه غير الحمل على

هو بيان مقتضى صدر الرواية ان ما حصل من السماء والانهار او البعل ففيه العشر وما حصل من مثل الدوالي والسواني وهي الابل التي يستقى

بها ففيه نصف العشر فسأله الراوي عما حصل من مجموع القسمين فاجاب بثلاثة ارباع من دون استفصال في كيفية التكون اهو منهما على السوية

في العدد او الزمان او الزمان او لا و يستفاد من ذلك كون الحصول من القسمين على سبيل الاعتبار دون سأله الراوي عن الارض بالنحو الذي سأله

وهو ان يكون الاغلب زماناً وعدداً هو السقي بالدلاء اما الاول فظاهر واما الثاني فلقوله يسقى بالدلاء لدى الى المصب لا استمرار الجدي

وفي المطرفة المقابل السقية الواحدة والاثنتين فمع انه سأل بالنحو المذكور ولم يجب المعصوم باعتبار النصف فلو كانت الاغلبية الزمانية والعددية

لا جاب بل يستفصل ولعل البلاد وان كان السقي من السماء مرة او مرتين الان هذا هو العمدة في الحصول والتكون او يكون الحصول

منه معتدا به ايضاً بحيث يظهر حصول الزرع منهما جميعاً حصولاً معتدا به فلما راى بعد ما قال الراوي استفصاله ظهر ان السقي بالسيح لعله مما يحصل معتد

به فلما راى بعدما قاله بعد بل نادرة في جنب السقي بالدلاء او يكون من القسم الثالث اجابه بما اجاب هذا بحسب الرواية واما الكلام الا

فالمدار وعلى فرض عدم صحة فهم الفقهاء وفهم الاصحاب اللذين لاحظوا ما ذكرنا ظاهر الفتاوى والاخبار في امثال المقام مما لا

واعلم انه لا عبرة بالامطار العادية في ايام الشتاء اذ لو اعتبرت لم يبق ما يجب فيه نصف العشر فقط وهو واضح نعم لو كان الزرع في موضع اذا

امطرت السماء يبقى المطر فيه مدة معتداً بها يغني عن السقي بمثل الدوالي ونحوها فهو معتبر بل في كثير من البلاد يبلغ الزرع من مجرد مطر

من دون حاجة الى سقي اخر اصلاً وهو داخل في العشر وفيه العشر ويحتمل ان يكون ما يجب فيه خصوص نصف العشر ما لم يمطر عليه امطار عظيمة

النفع بان لا يمطر عليها اصلاً ويمطر نادراً فتأمل ثم اعلم انه لو لم يعلم الاغلب فيحتمل الحاقه بالمتساوي ويمكن استظهاره من النص على حسب ما اشرنا

اليه وهو اختيار التذكرة والمنتهى وسنفصل البيان وبعض اطلاقات الاخبار الكثيرة التي لا تعد ويحتمل العشر تغليباً لجانب

الاحتياط وتحصيلاً للبراءة اليقينية وهو منقول عن بعض العامة ويحتمل عدم وجوب الزيادة عن نصف العشر تمسكاً بالبراءة الاصلية والاول

اوجه والاخير ضعيف جداً ويه ووقت الوجوب اعلم ان المشهور عند فقهائنا ان وقت الوجوب في الغلات بدو صلاحها وهو اشتداد الحب

في الحنطة والشعير وانعقاد الحصرم في الكرم والاحمرار والاصفرار في ثمر النخل وعن المحقق في المعتبر انه تتعلق الزكاة بها اذا صار الزبيب

حنطة وشعيراً والتمر تمراً وزبيباً ونسب الاول الى الشيخ والجمهور قال وفائدة الخلاف انه لو تصرف فيه قبل صيرورته تمراً او زبيباً لم يضمن

قولهم يضمن اولاه الفائدة غير منحصرة فيما ذكر بل الفرق بينهما اوضح من ان يحتاج الى ذكر هذه الفائدة وامثالها الى ما ذكره ذهب

اليه ومختصر الاصحاب في البيان مولى ابن الجنيد والمحقق اشتراطا التسمية عنباً وتمراً العلم من سهو القلم انه لم يعهد من المحقق في المقام

وغالب المقامات في غير كتب التلك مع انه لا وجه لترك ذكره فوه في جميع كتب الثلاثة المشهورة المتبع العلوم على سبيل القطع كونها

منه والتعرض لما لم يعهد من ابن الجنيد ايضاً ما ذكره ولم ينسب احد اليه والعلامة في المنتهى اسند اختياره المحقق في كتبه الى ابن الجنيد

بالمنزلي



والى بعض علمائنا والظاهر ان مراده منه المحقق ثم قال وكان والدى ره يذهب الى هذا وقال المحقق الشيخ ابن المفلح فى شرحه على الشرايع بعد
ما ذكر المذهب المشهور وقال ابن الجنيد انما تجب عند تسمية حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا واختاره المص لاصالة البراءة الذمة من الوجوب الى ان
تحقق السبب الذى يتعين قبل كونه تمرا التعلق الوجوب بما يسمى تمرا الا ما يسمى بسرا ثم قال واحتج الباقون بان البسر يسمى تمرا لغة والمرجع الى اللغة الا
اللغة لا العرف الى اخر ما قاله وتم ما ذكره ما فى كلام المص فى قوله وقيل عنبا وتمرا اذ لم يعهد ذلك من قايل ولم يذكر الا ابن الجنيد فى البيان كما لا يخفى
على المطلع بحقيقة الحال وقد عرفت حال واختار رعنه واحد من متاخرى المتاخرين بن عند المحقق محتجين بما احتج به المحقق الشيخ ابن المفلح
وبقوله عليهم انه روى سليمان فى الصحيح عن الصه انه قال ليس فى النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا
والنخ رواها صحيحة وقال ايض لعمارنا ابى ده رواية رواها من الحلبى عن الصه وقال فى حديث اخر ليس فى النخل صدقة الى اخر الرواية قال والوسق
ستون وقال فى صدقة ماسقى بالغرب الى اخر الحديث فظهر انه غير الصحيحة المذكورة وهما نصان فى ان العنب فيه الزكوة اذا بلغ النصاب وهى خمسة
اوساق حال الزبيبية وكذا الحال فى النخل والظاهر ان المراد ثمرة وانه اقرب المجازات واشهرها بل هو المتبادر منها بل لعله لم يعهد الاطلاق على غير
التمر بحيث لم يقبل غيره مما تقدمه وينفى عنه ويعتبر عليهم معه هذا مضافا الى ما ستعرف من القراين على ذلك ومن جملتها الاخبار الصحيحة
الاتية خرج بالاجماع ما خرج وبقى الباقى مضافا الى ما قبل الى الاستعداد بر فلا ينصرف الاطلاق الى مثله منهما ولا ينصرف اليه سيعرف هنا
كله مضافا الى ما مر من الحلات الغير الثابتة بالدليل انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعينة على انه لو كان المراد منه خصوص التمر فقط لا
للعدول عن لفظ التمر اليه لان العدول لا يكون الا عن وجه اما الاختصار واما الاظهرية واما غيرها وشى منها غير موجود هنا وفى سعد بن سعد
ايض فى الصحيح عن ابى الحسن ع عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب قال خمسة اوساق بوسق النبى ص فقلت كم الوسق
فقال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكوة وانما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وفى ايض فى الصحيح عن ابى الحسن
قال سألته عن الرجل الى ان قال وعن الزكوة فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وهذان الصحيحان
مرجحان فى كون وقت الخرص من جملة الاوقات التى يتعلق بها الزكوة المذكورة بما نحن فيه منهما والقل نحو ان يكون له من خليفته ويسقط الى
حكم الخرص مضافا الى ان المعصوم بعد تصريحه بان التمر والزبيب فيهما الزكوة
النصاب جوابا لسؤال الراوى عن اقل ما يجب فيها الزكوة وكذا عن البر والشعير كيف يبقى للراوى تامل فى كون التمر والزبيب فيهما الزكوة
حتى يسال المعصوم عن كون التمر والزبيب هل فيهما الزكوة وسيما ان يسأل بلفظ العنب صدق على الفاظهما مع عدم الفهم بل
وكيف ما اجابه بانى قلت لك فيهما الزكوة فلم سألت ثانيا مضافا بموقف اصحابنا فى جواز الخرص فى الزكوة بطريق الجمهور من عتاب
ان النبى ص كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وخرص هو على امرأة بوادى القرى حديقة لها وانه ص كان يبعث عبد الله بن رواحة
للخرص على ما ستعرف فى بحث الخرص انه متفق عليه بين الاصحاب وان الخلاف فيه من بعض العامة وانه فيه نص لنا من الائمة وعلى الحكم
بالمصوغ بان الزكوة كانت واجبة قبل صيرورة العنب زبيبا والرطب البالغ الاحمر والاصفر تمرا مع ان الزكوة مما يعم به البلوى بين المسلمين
فلذلك احكامها الحاجة والاشتراك فانه فى زمان الرسول ص والائمة ع قريب ثلثماية سنة كان المسلمون والشيعة يمشون على الطريقة المعروفة
المعهودة الثابتة من الحجج صلى الله عليهم كانت العادة جارية على غاية المبالغة فى الابلاغ والتشديد والتشنيع والاجراء والفقراء فى غاية السعى
والاهتمام فى الاخذ والحجج ع فى غاية الاهتمام فى ايصال الحقوق الى المستحقين سيما اذا اسند صاحبهم اليهما مع ان الرطب مثلا يصير على سبيل
التدريج تمرا وليس بعد الرطوبة والبسورة فى غاية التفاوت وكذا الحال فى الثمار والاشجار اذ ربما يصير عنقود تمرا قبل عنقود وربما يصير بعض
عنقود تمرا قبل بعض وآحاد التمر ربما يصير بعضها تمرا قبل بعض وربما لا يبلغ البلوغ الى التمر الحقيقى ويشكل المعرفة من العرف مع ما ستعرف فى مسألة
الخرص فلو كان وجوب الزكوة مقصورا فى الزبيب والتمر مثلا ليس الا لكان يتبع ويذيع الى ان يصير مثل الشمس فى رابعة النهار فى غاية الشركة بين



الالة

الملك والاخذ ويحتاج الى التعيين الشرعي وكان ارباب الثمار يحتالون في دفع الزكوة بجعل العنب والرطب جيا(؟) افعلا لا اخلا وامثال هذه الحيل
بالنية المحض ويقبض الباقي عن النصاب ويذكر ذلك في الاخبار كما ذكرنا ويجعلهم في الاسقاط في الاخبار وحكمها شرعا والفقهاء انهم كانوا ابتغوا
لها كما فرضوا لما ورد فيها وغيره وكان القوم في مقام اظهارها دمنة(؟) الله عليهم كانوا يذكرون انه لم يرفع عنكم ثقل الزكوة ما لم يعرف بينا وترك ورفع
عليكم ابي شيخ لفعلين ويصرفون كما اتفق وقد سنن الله عليهم فيما هو عليهم واسقط الحيلة في ذلك مما يترتب على ذلك فكيف صار الامر عنده
فقهاشايا بالعكس واتفقوا على ما اتفق المحقق عليه من الامر بالزكوة حال العنبية والاحمرار والاصفرار والرطبية وحال الخوص واحكامه ولغيرها
مع كونه ما اتفق عليه خلاف مدلولات الاخبار الصادرة عنهم المتواترة عنهم الدالة على كون الزكوة في الزبيب لا غير الامر شنعه منهم بحيث
هو ما اتفق للعامة وطريقتهم فيما خالف المشهور من الخاصة وطريقتهم مع ان كثيرهم متحيرة من احكام المورد وقت تعلق الزكوة وغيرها
على ما هو المعروف المشهور بين فقهائنا بل يكاد حفظه كلام الفقهاء ويوجب كثيرة لا يخص بياله واحد منهم ما اختاره المحقق وابن الجنيد فلا حفظ
وبالجملة لم ينقل الخلاف الا عن المحقق سوى ابن الجنيد بل لعله علم الحفظة ما ذكرنا نظير الشامل في مخالفته ابنه سيما بعد ملاحظة انه قال
الزكوة في كل ما انبتت الارض وكل ما سقته السماء وغيرها متعلقا بالعموم وعدم الاختصاص بالاجناس التسعة الواردة في الاخبار المختصة
لها فكيف يقول بعدم شمول الثمرة الزبيب الجاد ويبني في الاخبار المخصصة لمثل الرحل(؟) والعنب البحوي(؟) المعنية البراصلا مع ان طريقته
العمل بالقياس والخروج عن النصوص بالعمومات في المقام بل الغلط ان زكوة الفطرة والابدان مشاركة الزكوة الاجناس والاعيان ومع ذلك
نبه العامة والخاصة عن الحجج في زكوة الفطرة انها صاع من البر او الشعير او التمر او الزبيب بعين ما ورد في زكوة الاموال وعملي ايضا
ورد عنهم ومقتصرين على الادلة على حسب ما ورد من حصر تحقق النصاب احلا بان يفعلوا اصاع من حصرم او عنب او بسر او رطب الكهم الا ان
يكون من باب الغنيمة بعد تحريرها بكل ما يكون وهذا امر واضح بالبديهة فلو صح النقل المذكور عنه فلعله من هذا القياس الفاسد عنده
الجاري الصحيح عنده موافقا للعامة فاذا كان القياس الذي هو منشأ خطأ بعينها المذهب بتواتر الاخبار عن الائمة الاطهار
وعدم جواز العمل به اصلا ودائما لو اتى بلغ انضاه ومنتهاه الى ان اتفق العامة على كونه حراما عند الصادقين سيما الصادق
وحكاية مناظرته مع ابي حنيفة اشهر من ان يخفى حتى ان المجوز من العامة تمسك باجماع اهل البيت على ... الامر ... العنيم
واجابه المحلل منهم بان عبد الله بن الحسن قائلا بالقياس غير مانع منه وسلم اتفاق بني الصادقين على المنع فاذا كان
ابتلى به بنيا المذهب خفي على ابن الجنيد حتى انه قال بخلافه وجعل القياس حجة يتمسك به في موارد وجوبا نزال الامر وهو ان يخفى
المقام عليه فلا اعتداد به سيما وان بقي الحق ومذهب الخاصة معه بخلاف شيخ الطائفة وجعل مطلعا للعامة مع انه لم يقبل من
بما قاله ابن الجنيد والكل موافقوا شيخ العامة الطائفة لما عرفت وستعرف ومما يؤيدهم ورود الحيوانات بلفظ الابل والبقر والغنم
مع دخول نتاجها فيها جزما عندهم مع انها ظاهرة في الكبار عرفا بل وتابع السليقة فما مع ان اطلاق الثمر على الرطب ربما يكون بحسب العرف
على سبيل الحقيقة وان كان المطلق ينصرف الى الكامل كاطلاق الانسان على ذي الراسين وامثاله ولذا نوع الطبيب اذا منع منه يحكي
بالمنع عن الرطب والبسر ايضا وكذا لو حلف ان لا ياكله الحلف في ذلك الاعتذار بانه ليس تمرا بل شيء اخر لم يمنع منه غير لعله مقبول عندهم
مع ان الشيخ ابن المفلح ذكر عن القوم ان البسر والرطب نوع من التمر واللغة صريحة حتى يثبت خلافه اما الاولى فلما مر به هو والعلامة
وغيرهما من انهما نوعان منه لغة وكلامهم حجة حتى يثبت خلافه كما هو الحال في الموضوعات مضافا الى ما عرفت وستعرف من القراين الى الحجة
فان الحجة انه لم يثبت عنه ما ينافيه كما عرفت وستعرف مع ان كلام العلم حجة على من لم يعلم وما احتج به من كلام العرب من صلاة البسر تمرا
دقا عليه فيه ما فيه لان عوده ضربا نوع من التمر يقتضي ظاهر اللفظ وحقيقة نارس وصعق عوده بالفارسية نارس وبالعربية حصرم التمر
قبل النضج واول العنب الام اخضر انتفض ولفظ حوما حقيقة في كونه حوما حين استعمال هذه الاضافة ويظهر من ملاحظة ذلك

في ذلك



سلمنا لكن ثبوت بطلان ما قاله من ابن واظهر منه عبارة القاموس حيث قال البسر هو التمر قبل ارطابه واظهر منه عبارة كنز في مواضع كثيرة
وهذا في غاية الوضوح في دخول القسمين نعم ظاهر كلام الصحاح مقتضى ما ذكره لكن لم يجر هذا ان ثبت غلط العلامة ومن وافقه فيه على ما فيه سيما
بملاحظة ما في البحع القصاح من ان الرطب من التمر وبعد ذلك فان من في المقام اما تبعيضية كما هو الاظهر او ابتدائية وهي ايضا ظاهر فيما امال العلامة
في علة آخر لابد من ملاحظته كتبهم وليس عندي شئ وما قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام ومع ذلك فقوله كونه مجازا ليس
شائعا لا تامل فيه ما القرائن كثيرة كما عرفت وستعرف ومنها ملاحظة استعمال لفظ التمر فيما يشمل الرطب في ما قبل الاخطار الى
ستعمال الاستعمال ولبتامل فيها واما تقديم اللغة على العرف فلكون الاصل في الوضع هو اللغة والعرف العام او الاصطلاح لا بد من ان
الابدليل وهو الاستقراء او نص الواضع ونحوهما وشيء منهما غير متحقق في المقام بل ربما كان التتبع يكشف عن البقاء على اللغة حقيقة
فغيرها يتوقف على القرينة كما لا يخفى على من لاحظ ما اشرنا اليه وبالجملة ثبوت النقل الى المعنى الاخر عرفا محل تامل ظاهر فالاصل
عندهم بقاء ما كان على ما كان حتى يحصل اليقين بخلافه ومن اين اليقين فتم وكيف يكون المقام في غير المقام على العرف انما هو خصوصا
في موضع ثبت الخلاف على حسب ما ادعاه القائل بثبوت الحقيقة الشرعية واما المواضع الذي لم يثبت فيها الاصل البناء على اللغة لا سيما وفيهم
لا تنقض اليقين الا باليقين وغيره والثبوت في موضع لا يقتضي الثبوت في غيره ثم ان صاحب الكتاب لما دام صحح مفهوما دل على الزكاة في العنب
عشرة فطعن في دلالته بل وعدم قابليته لبعضها التاويل اعترف بوجوب الزكاة فيه خاصة دون الحصرم والرطب ما الحصرم فلعدم الفصل بالنص
ولعموم ما يدل على الزكاة فيها فاختيار ما نسب البيان الى المحقق وابن الجنيد وانت بعد ما املك عما ذكرنا ينفع لك ان الدلالة في البسر والرطب
واما الحصرم فلعدم القول بالفصل ولعموم ما يدل على الزكاة بالخرص منتهى قوله والمشتغل اه اقول تحصيل القدماء والفرقة لعنوان
التقليد لا تخفى لما اصلا بحسب العادة على ترك الكسب كما هو المشاهد بل ربما ينفق عليه واما بشرط الاجتهاد فلا تحصل الا بنوع خسا
وتوفيق منه تعالى فان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء سيما هذا العلم الذي يختار الرسول والائمة فربما يحصل قبل البلوغ او بعده في
حين كون قليل المال عن غيره مثل فخر المحققين وغيره وربما يحصل مع الكسب كما اتفق للشهيد الثاني ره ونحوه مع حصول انه حال الكسب حصل
اظهر من الاطاعات ولا استبعد لو تعين عليه ترك الكسب مطلقا او في الجملة بالنسبة الى بعض النفقات وشرع في الغلظة والجوع والجهد والتعب
الا انه لما كان هذه المرتبة مرتبة نيابة الحجة فربما لا يناسبها الا بشرط ان الاصل من الزكاة وترك التوكل فانه لم يحتسب ما بالاهمال
من الطلب فهذا الطلب لا يمنع اصلا ودائما من بلوغ الاجتهاد بل يؤيده ولعينه كما هو المشاهد في هذا بل ان من اخذ الزكاة وغيرها
لا يكاد يسلم من حالات وغيره كما حصول الجاعة النخ من ابن منه الرسول ص يلمزونك في الصدقات فان اعطوا رضوا وان لم يعطوا منها
فلعلك تغير رسول الله ص ويحصل منه لفرقة الغلبة عن الائمة والمشايخ وربما لا يستغيب لهم وربما يميل الى من يتوقع منه الانعام
والاعطاء وان كان ظالما وقد قال تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار او فاسقا وورد في السلوك مع الفاسق ما ورد وقد يحصل
له خلال المسائل بعلمه الموسوم في الاخبار وربما وقع في العصبية وورد ان من تعصب خلعت ربقة الايمان من عنقه وربما يقع في الرياء
الذي هو الشرك بالله او في لعصبه الذي يفسد الايمان وورد في الطمع انه يخرج من الايمان وعقبه في الوجهين والكاسبين ما ورد وكذا
في النميمة وكذا في الغيبة وكذا في ترك المناصحة وكذا في الحسد الى غير ذلك مما لا يكاد يسلم عنه ولو لم يبتل بالجميع فلا يكاد يسلم من الكل
ولو سلم منه فلا يكاد يسلم من البعض ولو كان واحدا منها ومع كيف ينال منصب النيابة العظمى التي هي منصب انبياء وبني اسرائيل
ولذا نرى ان الذين يشتغلون في الطلب ربما يبلغون الى الالف ومع ذلك ربما لا يكون ان اثنين منهم وصل الرتبة السنية منهم من لا
يتعدى عن النحو والصرف ومنهم من لا يتعدى عن المعاني والبيان ومنهم من لا يتعدى عن المنطق او الهيئة ومنهم من لا يتعدى عن الحكمة بل ربما
يخيل اليهم الشيطان ان المهم والعمدة هو هذا العلم لا الفقه فانه منبسط للقاصرين عن الفهم ولذا ربما يقولون الحق مع الاخبارين
الكاظمة ومع ذلك ليس شغلهم الا تقليد الفقهاء مثل تقليد شرح اللمعة مثلا لا يعتقدون الا ما فهموا منه ... منهم وان كان سقيما



ولذا ترى الفقهاء لا يرضون بعمل هؤلاء ونحوهم وفتاويهم ويقولون ان فتاوى اولى منهم ثم اولى بل ابعث شيئاً لانه يمشى على الطريقة المطلوبة منه بخلاف هؤلاء فانهم
لا يقولون ولا يجتهدون ومع هذا كثيراً ما يخرجون ومع ذلك يزعم انهم لا يجوزون تقليد الميت يقولون ما مالوا اغلط ويرون ان الامر
بين يجوزون التقليد يقولون انهم هم لطون ويعرفون ان المجتهد ان يوجبون شرايط الاجتهاد وبالغون غاية المبالغة ويجتهدون ويتفقهون
ويقولون كله غلط تقولون ما ليس له دليل ومع ذلك ليس عليهم ولا فتويهم الا بعض ما اعتقدوه انه في شرح اللمعة كذا ولا يتفطنون ان هذا
الفتاوى حصلت لهم بحفظ الاصول والقواعد التي جعلوها من شرايط الاجتهاد او حصلت من الايات والاخبار بانضمام تلك الشرايط بلا
شبهة بحيث لولاها لم يكن هذا الفقه يقيناً ولذا لا يلاحظون نفس الاحاديث بان يفهمون مطلبها من غير حاجة اصلا الى كتبهم الفقه ويعرف حكمهم
او يعلمهم بانا نقلون عن الفقهاء وربما يقولون ان علم الكلام يعرف به اصول الدين والفقه فرعه والاصول لهم واولى فيقتصرون اغاديهم في كلام
ابن سينا والفارابي ونحوهما ولا يعتمدون بشأن كلام وبحثه وربما يفتون بان يجعلوه منطقياً على ما قاله الحكماء ونحوهم والعجم بل عجز اهله
ولذا ربما يقرأون اصول الدين ولا ينتفعون وربما يقرأون الفقه والحديث ايضاً لكن بالنحو الذي ذكر وربما الاصول في هذه الموضية من غير الجهات الله
ومطالبات لا يخفى بما هو الشاهد لكل احد فلا بد من التوسل التام بربنا ان بعصمنا ويهدينا والاتكال عليه والتبتل اليه فمع ذلك ربما
لا يضر اخذ الزكوة وان كان الاشتغال من الواجبات الكفائية التي يجب على المؤمنين باجمعهم تحصيل هذا الشأن لهم فان لم يحقق ذلك فيجب عليهم الا
نفقات من اموالهم فهذا بناء يتوهم ان مع وجوب الزكوة ايضاً يجب الانفاق من اموالهم للذي يجب عليهم التحصيل كما ان وجب عليه الاجرة لتحصيل ما هو ضرورى
له كيف يجوز له ان يعطى مكانه الزكوة وذلك لانه يحصل هذا الواجب الكفائي لم يوجد دليل على كيفية مثل ذلك بل لو حصلوا من الزكوة ونحوها العلم
حصلوا ما وجب عليهم لعدم اجماع او حديث على عدم كفاية ذلك والله يعلم قوله ويكره له ما رواه الكلينى عن الصحيح يقولون تارك الزكوة
وقد وجبت عليهم لعدم الجماع او رزق في الصحيح عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى بن على عن بعض اصحابنا عنه شله والسند والقول انه
ضعيف وفي الصحيح عن ابن مسلم انه قال للباقر الرجل يكون محتاجاً فنبعث اليه بالصدقة ولا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه من ذلك دمام
واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها
اياه ولا ينبغي له ان يستحى بما فرض الله فلا يسمى عنها قوله ولا يجب الاعلام الخ قال في التذكرة انه لا نعرف فيه خلافاً واستدل عليه ايضاً
لعدم دليل على وجوب الاعلام والاصل براءة الذمة وحصول الامتثال بل يدل عليه ظاهر الاخبار وما رواه الصدوق عن ابي بصير كالصحيح عن احدهم
انه قال للباقر الرجل من اصحابنا يستحى ان يأخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمى له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن
ورواها رواية الكليني بسنده عن الباقر وهاتان مع موافقتهما للفتاوى موافقتان للآية والاخبار المتواترة بخلاف الروايات السابقة
والجمع بين هاتين الروايتين والسابقة الفقير اذا وصل الى حد الاضطرار ويحصل بغيره في الزكوة فلا شك في وجوب الاحتراز للكتاب
والمتواتر من الاخبار والاجماع بل بحكم العقل هنا مضافاً الى السابقة في عدم الاخذ من الحمية الجاهلية او لم يصل الى الاضطرار الا انه
يحصل دفع حاجته في اخذ الزكوة بان يكتب مثلاً ويرى ان اخذ الزكوة يفتح باب الفقر ويحدث الذلة وعظام الحاجة الى غيره ثم كما هو المجرب والنظر
من الاخبار ايضاً فان المحتاج له ان يصبر عن الزكوة قوله ما حصل له ولى جوعاً حتى يفتح الله له فاعطاه امثال الزكوة بالنحو المذكور فيهما
لا بأس به بل وربما يرى بالمفتى ولا يصح بانه ليس زكوة لانه كذب خصوصاً مع اشكال في بواطنه انه لان الافضل باخذ الزكوة والمعطى اعلم
عليه ستماقف الغالب بل الاخذ المذكور بوجه شيء عوضاً وتداركاً للاحسان كما هو المتعارف فانهم يعطون او يفعلون في هم الرد او غيره
ومع الشرع انه ليس لما اتى به الاعطاء من الخبر بل في الرواية السابقة منع عن ذلك ومحمل هاتين الروايتين على ان الاحتياط المتمنى الاولى التصريح
بكونه زكوة واظهار ذلك ويحتمل بالسكوت منه وان احتمل كونه زكوة بل وظهر ذلك بملاحظة التعارف بالمبادرة باعطائه خصوصاً المتقربين
هدية الى المحتاج اليه مع عدم كونه مثل الاهداء عادة المهدى كما هو الغالب عدم هذه الهدية عدم الغالبية مثل التاجر وغيره ممن يعطى الزكوة

وهى من اهله كما انتسب الغيبة على وجه انما هى فريضة الله
من الله ولم يفرضها الا لمثل هذا الشخص واما اذا لم
الاضطرار ويكون المحتاج ممن ينبغى دفع الزكوة



ولم يؤمن انه اعطى وبالجملة بملاحظة ما ذكر من امثاله يترجح عنده كونه زكوة فلا تقع في البلاء وهمه فظهر جمع اخر بين الروايتين اخرى بل لعله
متعين بحمل المذكورة في السابقة على من لا يقضي بالشكوك ايضا ويستكشف من مظنة الزكوة بل واشباه ايضا الا ان يصرح بانه ليس زكوة او يظهر ذلك
عرفت ما فيه من المفاسد ولذا منع وقال ما قال فتدبر قوله ويحتمل قويا اه اقول من بديهيات الدين وجوب اعطاء الزكوة كوجوب الصلوة ولا
يجوز الضبط والكف بنحوه فلا يتوقف على وجود مدع للفقر اذ ربما لا يدعيه فقير بل وربما يابى عن الاخذ بان يسمى كما عرفت فالظاهر الفقر يجب
ان يعطى والظاهر انه لا يجوز الامساك حتى يحصل اليقين بالفقر اذ ربما لا يحصل ويشغل الذمة اليقيني وانه لو كان يشترط البراءة اليقينية
الا انها تحصل بالادلة الشرعية منها اصالة الصحة في افعال المسلم الثابتة من ظواهر الاخبار والاستقراء ومنها تتبع نضا عيف ما في
الاخبار اذ لو كان العلم شرطا فمنع ظهوره في خبر من الاخبار الواردة في مباحث الزكوة والفطرة واعطاء الصدقات الاخر من الخمس وحق
الحصاد والحق المعلوم وغيرهما مع انه ربما كان مقاما تقتضي لذلك لو كان كذلك بل ربما يظهر خلاف ذلك من الاكتفاء بالظاهر وكون
الاصل الصحة ونحوه ومنها انه عام البلوى متوفر الدواعي شديد الحاجة اليه غاية العموم والتوفر والشدة ولو لم يجز الاعطاء الا باليقين او العلم
الاثبات بالمثبتات الشرعية لشاع وذاع واشتهر اشتهار الشمس سيما بملاحظة ... من المال وغيره من غاية العزة عادة يتشوق عطاءه مع ذلك
كيف يسامح في الاعطاء ويعطى من يعطى شغل الذمة على حاله سيما من متدينا ومع ذلك ان المدار في الاعطاء والاعطاء كان على الظن والظاهر
واصالة الصحة فنرى من الفقهاء وعلمائهم ومن مقلديهم وغيرهم من المسلمين هذا مع اليقين بان الزكوة لم تشرع الا قوتا للفقراء ورفعا
لحاجتهم فلو انحصر على اليقين لتم الضرر والعسر الحرج المنفيان شرعا اذ كثيرا ما لا يمكن تحصيل اليقين بل كثيرا ما لا يمكن الاثبات بالعدلين
من الشهود سيما مع ما في معرفة العدالة والعدل لنهاية الاستشكال لاختلاف الاختلالات وحصول بملاحظة كون الفقير في غاية القرب من حد الغنى فانه
لو نقص عن مؤنته قليل من مئونة سنة غاية القلة دخل في حد الفقير فربما يصعب على الشهود غاية الصعوبة التميز بينهما بعد ملاحظة ما ذكرنا فيما سبق
من احد الامور لعدم تحقق الزكوة له وانه نعم هو الاقرب بحسب الاذن وحلف عليه وخصوصا ان مراتب المعيشة متفاوتة وترجيحها غاية التفاوت
في القناعة وعدمها والزي وما يليق بالحال وما لا يليق وما لا يليق وما لا ينبغي وما ينبغي نفسه وعن نفسه وغير ذلك بل لعله المدار في امثال ذلك
العرف على الظنون لنهاية تعذر اليقين في الجهات التي عرفت وغيرها على ان المولى لعبدات لي فقراء الايات الا ما ظن ظهر وهو يمكن
تمثلا لما ذكرنا الاترى ان موسى مع كونه من اولي العزم اختار من قومه سبعين رجلا فظهر كونهم كفارا مع انه لعله منع اهل التقوى بل
... الاخبار نهج مولانا ليسال على من يسال ... في ذم السؤال والمطالبة والعرضها من شدة المنع غاية التشديد مع وجود الحاجة
والاخبار في ذلك متواترة وهذا كيف يمكن ان يجمع من الاثبات فضلا من تحصيل اليقين هذا مع ما في الاخبار من فعل الائمة عليهم السلام انهم
يعطون الدعوى كانوا يصدقونه ويعطونه مثل ما في الصحيح من عامر بن جذاعة قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام فقال له قصتي المصيبة فقال
الى غلته تدرك فقال لا والله قال فتجارة فقال لا والله فقال له اعقدة تباع فقال لا والله فقال له فانت مما جعل الله
لك حقا فامر له الحديث وامثاله كثيرة منها ما نقل عن الحسين عليه السلام ومنها ما نقل عن الرضا عليه السلام وغير ذلك وربما ظهر من الاخبار ان
الشيعة وفقراء الائمة عليهم السلام ايضا كانوا كذلك وما ذكره من حال ما اذا ادعى الفقر فان الظاهر منه تحصيل الفقر بغير يمين والظاهر عدم الخلاف في ذلك
ويقتضيه استصحاب حال العدم الذي تثبت حجيته في محله ولو نوقش في كون الظاهر معتبرا غالبا على الاصل اذا كان ظاهرا من حال المسلم فتامل الا
ان يثبت فليلاحظ ويحتمل انه اذا علم كونه غنيا فانما يفعل ما ينبغي ان يلاحظ البتة قوله والاحوط اه هو كذلك سيما بملاحظة ما سنذكره في قوله
لعله لا قوله اما لو تلف المال اه احتمل فيه ثلثة في مسئلة فقال الاول عدم القبول الا بالبينة تنسب الى ط والثاني انه يحلف نسب الى
الى الشيخ والثالث القبول مطلقا وهو مختار الفاضلين ومن وافقهما الا انه مسلم وادعى ممكنا وليسوغ امر مقابله منكر فيقبل كما هو الظاهر من
الفقهاء والظاهر من غيرهم الحدم من الاخبار كما لا يخفى على المطلع مع ان الموضوع فيها خلاف الاصل كما لا يخفى مع ان الملتفت للاصل هو الاصل

خلافا لظاهر



فلا حاجة فيه الى اصالة الصحة ودعوى العلم مع انه دعا الاتحاد لعله الاشتباه فيشترط ويلزم ضرر جميع ادعى متقيا هنا مضافا الى التأمل فيما ذكرناه لكن
الاحتياط هنا اكد بان يطلب البينة ان امكن والا فيحلف قوله ولو ظهر الاقوى لو ظهر عدم ما يجتمع مع الكثرة مع بقاء العين وبالمثل او القيمة
مع الامكان والا فالقيمة واما غير المثلي فالقيمة وهل القيمة يوم الاخذ والتلف او على القيمة احتمالات الا ان اقواها الاخير لكونه غاصبا هنا اذا
علم كونه زكوة سواء علم كونه حراما عليه ام لا على المشهور المعروف من عدم معذورية الجاهل بالحكم واما اذا لم يعلم فاختلف الاصحاب فيه فعن المحقق
في المعتبر القطع بعدم جواز الارتجاع وعن المنتهى ايضا انه ليس له الرجوع لان دفعه محتمل للوجوب والتطوع وعن التذكرة جواز الارتجاع
الدفع لانه ابصر بنيته واستجوده بعض المتأخرين بشرط بقاء العين اقول الاشكال في الرجوع مع بقاء العين وكون الاخذ عن نحو الرجوع
في الهبة له اما مع التلف فلا تسلط له على اخذ العوض بلا شبهة الا ان يكون هنا امارات ظاهرة في كونها صدقة تعلق على الاخذ ومع ذلك
اخذ فيضمن ظاهرا لا في الغائب واما لو ادعى المالك بان اظهر له انه صدقة وانكر الاخذ فالقول قوله مع اليمين واما اذا بقي العين والاخذ ممن
لا يجوز له الرجوع في الهبة له فيحتاج الى بسط ليس المقام مقامه واما اذا لم يمكن الارتجاع فاذا كان الدافع هو الامام ع او نائبه ففي المنتهى
انه لا خلاف بين العلماء في الاجزاء عن المالك لانه خرج عن العهدة بالدفع الى الامام او نائبه والدافع خرج عن العهدة بالدفع الى من يظن منه الفقر
وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل انتهى واما اذا كان الدافع هو المالك فاختلف الاصحاب فيه فعن جماعة منهم الشيخ طاب ثراه وعلم الهدى
وعن المفيد وابي الصلاح الضمان وعن المعتبر والمنتهى سقوط الضمان مع الاجتهاد وبه يشعر عدة من [illegible] الاولين لكنها انه دفعها الى من ظاهره
الفقر فعلى الشرع ما فعل الامتثال لانه لو لم يظهر الخلاف لكان ممتثلا البتة فبعد الظهور مثله البتة فكذا بعده للاصل وفقد حجة واضحة على
الاعادة ووجوبان الحجة الروايتان الاتيتان وبعضهما الاخبار المتواترة بعد الاية في كونها حق الفقير ولها شرعت لرحمته فعلم
وصولها الى المستحق وانه وصل الحق كما لدين وحجة الموجبين هو ما ذكرنا مضافا الى صحيحة ابن ابي عمير عن الحسين بن عثمان الذي مجمع
ذكره عن العبد في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه والسند صحيح بان ابن ابي عمير لا يرسل الا عن ثقة وحكم المسانيد
عند علماء الرجال والفقهاء وانه ايضا ممن اجمعت العصابة وانه ايضا ممن لا يروي الا عن ثقة مضافا الى انجبارها بالشهرة من الائمة والمتون في
مستحقيها وفي صحيحة ابي المغراء عن الصادق ان الله اشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم فهو الحد
من الصحاح والمعتبرة ان الزكوة مختصة باهلها حتى ان المخالف بعد الاستبصار تقبل منه جميع عباداته في حال الضلال سوى الزكوة لانه وضعها
في غير اهلها وفي الصحيح عن الوليد بن صبيح انه قال لي شهاب بن عبد ربه اقرأ الحليل ابا عبد الله ع السلام واعلمه انه يصيبني فزع في منامي قال
قل له فلتزك فاجاب بتشابه الاطفال يعلمني اذا انكح مالي الغيال قل له انك تخرجها ولا تضعها مواضعها فبعث بذلك علم اعطا
الزكوة مع انه من الاعاظم غاية التقوى ليس رجل الا يبالي بل لاشتهر الخير فيها فلا مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
حجة المفصلين ان المالك امين على الزكوة فعليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مستحقها فبدونه يجب الاعادة وما رواه الكليني في
الصحيح كالصدوق بابوبهم عن عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال قلت له ما من رجل الى ان قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل
وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وقيل هكذا رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها
عليهم ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم وفي التهذيب بعد الكافي بعد نقل هذه الرواية وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد
فقد بريء وان قصر في الاجتهاد فلا وفيه على الاولين انه تحقق الامتثال قبل ظهوره خلافا لما كان الظاهر كون الاخذ مستحقا اذ الاحكام
تحقق الامتثال وقطع الاشتغال الذمة باعطائها الفقير بالاية والاخبار المتواترة والاجماع فاذا تغير العلة تغير المعلول واذا انتفى
انتفى المشروط ويصدق الان انه ما اعطاها الفقير حقيقة لغة وعرفا ولعله مخالف للاية والمتواترة قطعا مضافا الى الطائفة الرجوع
فحقوق الناس بالاجماع وغيره مما عرفت ولذا كان منها حق الله ايضا لانه حق الناس بغلبة حضه [illegible] فكيف لا حظ الموضع [illegible]

جواز

جهة الاكتفاء بالظنون لم يكن الا الضرورة بمقتضى الادلة والضرورة تتقدر بقدرها والاستصحاب لو كان حجة الا انه يعارض بمقتضى ما ذكرنا من الاخبار
المعتبرة الصريحة ايضا مع ما عرفت من اعتضادها بما عرفت مع ان ما ذكر في المعارضة لعلها لا تكفي بل لا بد من العلية حتى يتعين كونه الحجة نعم لو يدعى
الضرورة مع حصول الاطاعة والامتثال وعدم تقصير اصلا سيما مع الاجتهاد وبذل الجهد التام في معرفة الفقر فان الحكم بالاعادة حينئذ في غاية البعد
وشدة المخالفة لطريقة الشرع سيما مع كونها سهلة سمحة الا ان الرواية لعلها محمولة على قولنا الاجتهاد بل ربما كانت ظاهرة فيه لقوله وهو يرى
انه مثل الظاهر غاية الظهور في انه من جهة انه كان يظنه مثل عطاء لان المضارع يفيد الاستمرار بعد الاجتهاد استفراغ الوسع الذي ابو بالحمل
فلا يكتفي بالظن المستمر والوارد في انه يعرف ان بل لجهله والا لكان يذكره في المقام البتة لكون مقام ذكره لو فعل فلا يكون حجة على المفصل
يكون حجة لدفعه مع انه لا يبعد حملها على صورة امكان الاستبراء لان من كان يراه مثل الظاهر في كونه شخصا ضعيفا غير متسلط لكن … بعد
ظهور كونه غنيا لان الغير متمكن من الرجوع … فلم يكن له فيه دلالة على المنع لا يكون الظاهر التمكن من الاحتياط مع ان الغالب التمكن من الاطلاع
بل والاجماع كما هو معلوم والفقهاء يتعرضون للصورة النادرة وحكمها مع ان الترك فيه بترك الاستفصال في امثال المقام لانه
من الضعف ممكن فكيف يعارض ما ذكرناه وما سنذكره مع امكان الحمل على الاحتياط في الاعطاء كما لا يقع منهم المتاخر فيه كما القفت لكنه من شانهم
ناهم ومنه ما في حكاية شهاب بن عبد ربه هذا الحمل مضافا الى ما ظهر من تضاعيف الاخبار من التسهيل وكمال الارفاق والشفقة والمطالبة
كما عرفت مضافا الى ما عرفت من ان معرفة حد الفقر وتميزه من الغنى ربما يصعب غاية الصعوبة من الوجوه الكثيرة التي اشرنا مع عدم الحرج في الدين بل
العسر ايضا الحرج غير خالف ما ذكرنا مضافا الى الوضع الاكثرية في الفتوى بل الشهرة بحسب الظاهر وما حكى من الحال في الجواب عن حجة الموجبين ضعف الحديث
بالارسال وان التكليف منوط بالاستحقاق الظاهر مضافا الى الجماعة من كمال قوة الخبر وعدم منعه على الصحيح لو لم نقل بكونه اقوى والجواب عن حجة
المفصل بان الاجتهاد الذي ذكره ان اراد منه القصد المجوز للاعطاء الذي هو اي يحصل الظن به في صورة عدم ظن اصلا فلا كلام فيه لكن لا يظهر
منه ما ذكره وان اراد ان الاجتهاد الذي ادعاه فهو غير واجب عند الفقهاء وقيل نقل جماعة من الاصحاب الاجماع عليه مع انهم ذكروا حال الخطأ
لا غير فكلامهم ينادي بان حال عدم ظهور الكلام لهم في التحقيق بل الاولون وهم الاكثر والمشهور قالوا اما قال الى ان على الفقير بل ان يكون المفصل
يقول بها بالوجوب مطلقا بحيث لو لم يجتهد لم يمتثل اصلا وان لم يظهر خطائه وكان ظانا بظن قوي في نفسه مع كونه خلاف الفقهاء وخلاف ظاهر كلام
ايضا انه خلاف ما يظهر من الاخبار وحتى حجة ابن ابي عمير السابقة والروايتان للثاني هما دليله لان المعصوم لما اعترض على الراوي بانه كيف اعطى
بغير اجتهاد وانه غير ممتثل مطلقا بل قال في صورة ظهور الخطاء ليعيد اما مطلقا واذا اتفق انه لم يجتهد لمكان الروايتان … دلالة الرواية على
وجوب الاجتهاد في الصورة التي ظن كونه اهلها وكان الظاهر منه ذلك مع انه غير خفي ان المراد من الاهل في الروايتين المؤمن والشيعة وغير اهل
المخالف وكون الحال فيه في شرط الفقه مطلقا محل نظر كما ستعرف سيما في زمان الباقر والصادق ع من عدم وجود الشيعة الذين يكونون مستحقين
لاخذها لو كونه الا قليلا سيما في زمان الباقر لغاية قلة الشيعة وابتداء ظهور … كما لا يخفى على المطلع بحالهم كانوا … مستضعفين
ويظهر حالهما في الاخبار في غاية الشدة فيبعد عدم اعطاء الزكاة لغير المؤمن … على هذا بطل دلالة الروايتين على قول المفصل
بطريق اولى ايضا بل الخطاء وما وقع في القرآن والاخبار المتواترة من النهي عن موادة هؤلاء واعانتهم وموالاتهم وكمال التشديد في ذلك وفي كون
الزكاة من خصوص الشيعة لا غير مطلقا حتى المخالف المستضعف لعدم معرفته جميع … الفاسدة وبطلنا الكلام في ذلك في شرحنا على الوافي
في حاشيتنا على الذخيرة وبالجملة يمكن التمسك … وان كان الاحوط الاعادة في صورة عدم الاجتهاد بل الظاهر ان لفظ الاعادة في صورة تحقق
التاخير والمهلة واخبره والله يعلم وسيجيء زيادة التحقيق في المقام في البحث عن الغارمين والظاهر الخطاء في اعتقاده كونه من هناك اذ … غيرها
شيئا وانه ليس ممن يجب نفقته اصلا او على القول بافتقارها … ظهر كونه كافرا بالكفر المقابل للاسلام او المقابل للايمان او مستضعفا لما
ستعرف من عدم الاعطاء المستضعف وتحريمها منه … شيئا او ممن يجب نفقته عليه ففي الذخيرة ان الظاهر … قطعوا بالعدم وجواب

الاعادة

الاعادة اذا لم يمكن الا بنجاع منهم واستدلوا بان الدفع واجب فيكفى فى شرطه الظاهر تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يظهر لعدم العفو فى
فى التسليم المشروطة هنا هو الظاهر من المشهور لكونه فاعلا منهم التى تمسكوا بها فيما سبق وغيره وظهر حال مما سبق وحكى الفضلان عن بعض الجمهور
القول بلزوم الاعادة لعدم وصول الحق الى مستحقه ولان الاشتباه بالرسول والكفار والفقراء لا يخفى مع الاجتهاد والطلب بخلاف الغنى
لخفاء حاله والركيك كما قال تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء ولعل الحق وجوب الضمان فيما يظهر بها نفسه والاحتياط ابلغ كما فى السابق وعن الفاضلين
انهما استثنيا ما اذا ظهر كونه عبدا للمالك لعدم الخروج عن ملكه فيكون بمنزلة العزل من غير تسليم ويشكل بان ذلك ات فى جميع الصور
فان غير المستحق لا يملك الزكوة فى نفس الامر والمقتضى لعدم الاعادة هو التسليم الشرعى وهو متحقق فى الجميع والفرق غير مستقيم انتهى ومثل
ما ذكر لا يعتنى بشانها حتى يطول الكلام فيها اذا الظاهر ان بنائها على ان العبد وما فى يده لمولاه فلم يخرج بعد عن ملك المولى
قوله هم عمال اصنى تفسير على بن ابراهيم عن العالم ع والعاملين عليها هم السعاة والجباة فى اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها
الى من يقسمها والظاهر عدم الخلاف بيننا فى ذلك وانهم يستحقون نصيبا من الزكوة باداء الافعال المذكورة وان كانوا اغنياء لا
اجرة عليهم فلا مانع من كونه مملوكا اذا اذن مولاه وقد ذكرنا فى بحث تعلق الزكوة بالعين ما يتعلق ببعث امير المؤمنين ع المصدق لطاء به قوله
هم الكفار الخ قال عندنا هم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد ولا نعرف المؤلفة قلوبهم للاسلام وبنا انهم ابعضا انهم على اهل الشرك
ولا نعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام انتهى اشار بذلك الى ما نقل عن الشافعى من نقله عنه فى المعتبر من ان مسلمهم ضربين مسلمين
ومشركين والمسلمين اربعة اضرب والمشركين ضربين ونقل المفيد وابن ادريس لهم ضربان مسلمون ومشركون وفى الذخيرة انه اختاره جماعة
من الاصحاب وقال ابن الجنيد انهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وفى خبر على بن ابراهيم عن العالم ع انهم قوم
وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل قلوبهم ان محمدا رسول الله وكان رسول الله يتألفهم ويعلمهم ويعطيهم فجعل لهم نصيبا
فى الصدقات لكى يعرفوا ويرغبوا وروى الكلينى فى كالصحيح بابراهيم عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابى عبد الله ارايت قوله تعالى انما الصدقات الاية
اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطى هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قلت وان كانوا لا يعرفون قال
يا زرارة لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه واما اليوم فلا
تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم
الرقاب عام والباقى خاص قلت فان لم يوجد قال لا يكون فريضة فرضها الله عز وجل الا ان يجب لها اهل ظاهر الخبر
المذهب منها فالحق الاجماع المنقول وقيل واستدل بالاخبار المفيدة وموافقة لقوله ع ليرغب فى الدين فيثبت عليه وقوله ع سهم
وسهم المؤلفة عام وهو بعيد الا ان الظاهر منه اختصاص ذلك بصورة بسط يد الامام ع فلا ثمرة لنا والامام عارف
بالحال قطعا ولعله لهذا قال الشيخ بسقوط سهم المؤلفة فى زمان الغيبة وابن بابويه بسقوطه بعد النبى ص لعدم بسط يد الامام
بعده وان صار على ع والحسن ع خليفة فى قليل من الزمان ووقوع العز والشوكة للاسلام المقابل لكفر فترة حينئذ ولعل الاحتياط الا
اذا امكن الاعطاء من سهم سبيل الله مع امكان القول بالبقية والله يعلم قوله وفى الرقاب التعبير هنا بلفظ فى موافقا للعرف
من الاصحاب وغاية للمتابعة للاية الشريفة وقيل فى حصر العدول فيها وجهان الاول ان الاصناف الاربعة الاول تصرف اليهم
لا بتصرفهم فيها كيف شاؤا واما الاخيرة فلا بل يصرف فى الجهات التى حصل الاستحقاق بسبب الحاجة اليها نحو صرفه فى تخليص
الرقاب من الرق وفك المدين بصرفه فى قضاء دينهم وكذا فى سبيل الله وابن السبيل والثانى الاشعار بانهم ارسخ فى
استحقاق الصدقة عليهم لان فى للظرفية ايماء الى انهم احقاء بان يجعلوا مصبا لها والتكرير فى قوله تعالى وفى سبيل الله وابن السبيل
فيه فضل ترجيح قوله هم المكاتبون الخ عط انه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا فى شدة



يشترون ابتداء ويعتقون ومع العجز لم يوجد مستحق جاز شراء العبيد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضرورة وعليه فقهاء الاصحاب بل
الاية ظاهر الى صحة الكل واستدل على اعتبار الشدة بما رواه الشيخ في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر عن الصادق انه سأله عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة
الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم سكت مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة
فيشتريه ويعتقه والشيخ رواها عن الكافي وفيه السند هكذا عن عمرو عن ابي بصير فلا يكون السند صحيحا ولعل نسخة الشيخ كانت
كما ذكره وهو الاصح لبعد مثل ما في الكافي وحصول الغفلة بان الناسخ توهم فكتب عن ابي نصر ابا بصير عن الصادق او وهو
مغشوش فتوهم كونه عن وكيف كان الرواية منجبرة بعمل الاصحاب والعقل ونقل في المعتبر اتفاق الاصحاب عن الصادق وفي الرواية
فيما المسلم والاستثناء من الصادق لم يصرح به ولعله مرادهم لما ستعرف ويدل على الثالث مضافا الى الاية موثقة عبيد بن زرارة انه سأل
الصادق عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه بتلك الالف
فاعتقه يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر فاحتاج مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم
يرثه الفقراء الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم وهي كالصحيحة لكون الحسن بن علي بن فضال واجماع
مضافا الى عمل الاصحاب اجد الاية لكن ظاهرها انه اشتري من مال الفقراء لا سهم الرقاب في الدروس ان فيه ايماء الى انه لو اشتري
من سهم الرقاب لم يصرح بالحكم اذ هو ماله لا مال غيره في نظر الامام والظاهر انه ليس كذلك اذ ليس فيه ايماء اصلا الى ان المشتري
من مال الفقراء بقصد كون المملوك مالهم كما انه ليس فيه قصد كونه من الرقاب ومع ذلك الاصحاب حكموا بكون الميراث للفقراء ومع ذلك
ذلك في سهم الرقاب يجعلهم مثل لان البسط عندنا غير واجب كما سيجيء مع انه لم يجعل الى الفقراء حتى يتعين كونه لهم لا سهم الرقاب بل
يستفاد منها ومن غيرها من الاخبار الواردة في علة الزكوة وغيرها ان الاصل في الزكوة مال الفقراء ولذا جعل المال مالهم في
الاخبار الكثيرة المعمول بها والاصحاب اتفقوا المنهم بها من غير تدقيق وتشقيق واما غيرهم فمثل العاملين عليها انما استحقوا
للعمل للفقراء واما ابن السبيل فمن فقر الاخذ واما المكاتبون فهم يلحقون بهم من جهة العلاقة الحاصلة لهم وهم المحتاج الى
خصوص النفع ذلك الرقبة فلعله لذلك لحقوا بهم ولذا ورثوهم وكذا الحال في سبيل وسيجيء تمام التحقيق في بيان الغارمين والحاصل ان
المستفاد من هذا الخبر وغيره من الاخبار التي لا تحصى ان الحق منهم بحسب الخصم والاصالة وغيرهم تابعون لهم وهذا القدر يكفي لما ذكر
فيها وافق الاصحاب بل لان كل شيء يرجع الى اصله فتدبر جيدا وما ذكرنا ظهر ايضا فساد ما قيل من انه لعل في الخبر دلالة على لزوم التقسيط
اذ مضافا الى ما عرفت يلزمها ذكره كون ارثه مقسطا بين ارباب السهام الثمانية فهو دليل على لزوم التقسيط بل عدم اعتباره
اصلا هذا وفي التنقيح ان للاصحاب هنا خلافا في موضعين الاول في جواز الاعتاق من الزكوة مطلقا من غير اعتبار المقصد
السابقين وشراء الاب منها فقيل بالمنع وهو ظاهر كثير منهم وقيل بالجواز وهو قول القواعد وفواه ولده في الشرح ونقله عن
المفيد وابن ادريس وهو اقرب لظاهر الاية ولما رواه في كتاب العلل عن ايوب بن الحر في الصحيح انه قال للصادق مملوك يعرف هذا الامر الذي
من الزكوة واعتقه قال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم قال وفي حديث
اخر بمالهم وما رواه الكليني في باب نادر من ابي محمد الواسطي في الصحيح عن الصادق انه سأل بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة
زكوة ماله قال اشتر خير منه لا باس بذلك ثم قال ولا اشتري في بيتي هذين الخبرين ويمكن رواية عبيد بن زرارة لان التخصيص
هنا انما هو في كلام السائل وذلك لا يقتضي تخصيص الحكم ولهذا وراية ابي بصير فيحمل على الكراهة جمعا بين الادلة اقول لعل
ملاحظة الاجماعات المذكورة وفتاوى الاصحاب وشدة فوق ما لا تدل رواية ابن ابي نصر مع كونها في الكافي وتاييدها بموثقة عبيد التي
هي كالصحيحة افاد الظن منها ان المالك لعله لم يجد المستحق فعل كذا ومع ذلك مشكل في فعل محل علم جوازه فسؤالها ثانيا
فلو كان الجواز مطلقا لكان المناسب عدم تعيين الكرامة اعتقاده بان يجيبا بالجواز وان لم يجد مستحقا وكونه مختصا فحتما اليه مع
ذلك

ذلك مع المعصوم بكون المال مال المتحق وانه اشترى بماله فلو كان متحققاً عنا جا بل وشديد الحاجة ايضاً لو لم يكن مضطراً اليه كيف لقول المعصوم

لا شطر المال الذي هو ماله وهو محتاج اليه بل وربما اشتد الحاجة او اضطر واشترى لحوم العبد الذي لم يذكر انه كان يعرف هذا الامر مع لطافة تعبيركونه

بعرضه لم يذكره الراوي في المقام مضافاً الى كون العبد الذي يباع فيمن يبيع ربما يبعد كونه عارفاً في ذلك الزمان كما لا يخفى هذا الكلام مضافاً الى

ما ستعرف في الحاشية الآتية مضافاً الى ان الاغناء فهو ايضاً منها اشتراطه ايضاً كما لا يخفى وادعى الاجماع عليه فبملاحظة جميع ما ذكر لعل الحمل

المذكور لا بد منه من الاشكال والضعف سيما بعد ملاحظة كون الرواية عن العلل وهو ليس كتاب فتواه وصرح بما صرح به انه لو كان متعبداً لها اذ اصحابنا

افتوا بها في الفقيه والمقنع ايضاً مما من كتب فتاويه مع انه قوله وفي حديث آخر الى آخره بما كان الظاهر انه موقوف عليه مع جميع ذلك يحمل مستنده

على ان المراد جواز الفعل من حيث هو هو لا انه في صورة وجود المستحق المحتاج وعدم ضرورة اصلاً ايضاً مختاره ويصح في جنسه حمل ليس بواجب

مع ان الملوك الذين يعرف هذا الامر ربما كان عدم شرائه ضرراً عظيماً حيث يشتريه المخالف لان الظاهر ان صاحبه يكفيه فيشتريه وربما كان مضطراً

يكفيه ايضاً غير مطلق لما لصه ولذا يبيعه او من المخالفين كما هو الغالب في ذلك الزمان مع ان الحمل على ذلك ليس بذلك البعيد فيكون

تحت شدة وضرورة او يجبر كلما لم يبين الشيعة ومثل هذا العبد في ذلك الزمان لا يحصر ذاتيه كما لا يخفى على المطلع ومثل هذا الكلام في

احكام ولله المخلص العارف وحفظه عن الوقوع في يد المخالف الذي هو اشد من الكافر بالنسبة الى العارف بلا شبهة ثم قال الشامي من وجب

عليه كفارة العتق ولم يجد فهل يجوز ان يعتق عنه من الزكوة قيل نعم وقيل لا وتوقف في لع وقال في ط روى اصحابنا ان من وجب عليه

عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه قال والاحفظ عندي ان يعطى عن الرقبة لكونه فقيراً فيشتري هو ويعتق

عن نفسه وهو اشارة الى ما نقله عن علي بن ابرهيم في تفسيره عن العالم ع ان في الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء او غيره

وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهماً في الصدقات فيكفر عنهم ثم قال ظاهر الرواية اعم من العتق وغيره ولكن

كونه تفسير الرقاب يعطي تخصيصها بالعتق المعتبر به دون قوله ولعل القيد في قوله لهم وهم مؤمنون ثم مؤمنون ثم قال في عندي

انه اشبه بالغارم لان القصد به ابراء ذمة المكفر مما في عهدته قال ويمكن ان يعطى من سهم الرقاب لان القصد به اعتاق الرقبة

ولا يخفى ان تفسير العالم ع مع ظاهر الفتاوى يأبى عما ذكره ثم قال واعلم انهم ذكروا في اعطاء المكاتب منه اشتراط ان لا يكون معه ما يصرفه

في كتابته وظاهر بعض اطلاقاتهم الجواز وان قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسب وصرح البيان فيمن يكتسب من مال الكتابة وقد

توقف الاعطاء على حلول النجم اشبه الاظهر لا وقيل بالتوقف لانتفاء الحاجة فقال هو ضعيف وصرح في المنتهى بجواز الدفع الى السيد باذن

المكاتب باذن السيد وبغير اذنه وهو جيد وقيل لا يعتبر الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب ايضاً لعموم الآية وهو حسن انتهى قوله

والغارمون اه لا اشكال في كون الغارم هم المدينين لغة وعرفاً واجماعاً في المقام وانهم جواز مستحقين لها بالآية والاجماع والاخبار وفي اما

اشتراط عدم تمكنهم من القضاء الحال كان فيهم لمصلحة لنفس سهم فالظاهر كونه وفاقياً مع انه اذا تمكن من القضاء مع عدم جعله ذلك فقراً

شرعاً فلا شك في كونه غنياً وقد علمت تحريم الزكوة عليه وفي تفسير علي بن ابرهيم عن العالم ع ان الغارمين قوم وقعت عليهم ديون انفقوها

في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات اذ الظاهر من قوله ويفكهم عدم تمكنهم سيما بعدها قال لما

انفقوها في طاعة من غير اسراف بل ظاهر الاصحاب اتفاقهم على اشتراط الفقر في خمسة اصناف من المستحقين وهم الفقراء والمساكين وفي

والغارمون لمصلحة نفس سهم وابن السبيل في سفره وخمسة منهم يأخذون مع الغنى ايضاً وهم العاملون عليها والمؤلفة والغزاة و

الغارمون لمصلحة وابن السبيل في بلده ممن صرح بذلك الشيخ وابن حمزة والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في س وغيرهم من

الفقهاء منهم المحقق وابن ادريس ايضاً فالظاهر منهما اشتراط الفقر في الغارم وظاهرهما المقام لمصلحة نفسه وبالجملة مقتضى

الاخبار المتواترة ان الزكوة مال خصوص الفقراء ولا تحل لغني من الاغنياء والمراد من الفقراء من له حاجة الى المال من رفع حاجته به



وليس له ذلك المال ولذا يكون التاجر الذي راس ماله الان ويكفيه لمؤنته سنين كثيرة يكون فقيرا لاحتياجه في قليل من مؤنة سنته الى
قليل من الزكوة لعدم وفاء محصوله للكل وكذا حالة من ماله مستغلات عظيمة لها ما عرفت بكما يكونان محتاجين الى القليل لان الفقر بمعنى
الاحتياج وكذا الغارم قوله محتاج فاذا [illegible] وكذا ابن السبيل في سفره واما الرقاب فالمكاتب الذي عجز عن اداء مكاتبته محتاج
اليه لانه عقد عقدا لاجله من وفائه فيعتق به نفسه وكذا العبد تحت الشدة لان دفعها مطلوب في غاية المطلوبية كما انه شرعا ايضا كذلك فانا
محتاج في دفعها والذي يشترى ويعتق لعدم وجدان الفقير فانه وان لم يكن فقيرا قبل الشراء لان المملوك الذي جميع مؤنته على مولاه وليس تحت
شيء ولا اشترى نفسه لعقد المكاتبة لكن غير فقير اشترى من مال الفقير قوله بحضرة من الشرع يكون ولاؤه للفقراء لانه اشتري بمالهم
فارثه للفقراء وهو ينفع ماله في صورة عدم وجدانهم بخلاف الاوليين فانهما اشتريا من مال انفسهما لكونهما فقيرين على ما عرفت وهذا
هو المشهور الفرق بينهما في الولاء واما العاملون عليها فهم خدمة الفقراء يخدمون بالاجرة فلا يجب ان يكونوا فقراء واما المؤلفة قلوبهم
فلما ستعرف في بحث اشتراط الايمان في المستحق من ان حق الفقراء يصرف فيهم لاجل ان يجلب الفقراء فانهم يصرف في مصلحة انفسهم مثل حال
الصرف في القراءة مضافا الى ما ستعرف في سهم سبيل الله واما الغارم لمصلحة ذات البين فهو لا ياخذها لنفسه بل للاشتهر بل ياخذها
لان يصرف في سبيل الله اوضح الغارم الذي يصالح الفقراء فيدفع بما له لكن ياخذ ليعطي الفقراء واما ابن السبيل في بلده فليس مصرف الزكوة
بل مصرفه من يكون في سفره محتاج كما ستعرف ومما ذكر ظهر حال في سبيل الله فانه اما يؤول الى الخمسة الاول والثانية وكيف كان يؤول
الامر الى الفقراء وعلى ما عرفته من فتوى الاصحاب بان الظاهر منها كون سبيل الله داخلا في العشرة فلو كان خارجا لاقتضى المقام ذكره خالة
ولو كان خارجا فمقتضى الاخبار المتواترة كون مال الفقراء يصرف في سبيل الله وسيجيء تمام التحقيق في الذخيرة بعد نقل عبارتهم لفظا
ظهور اتفاقهم فانه لم اعرف على ذلك اي استناد الفقير في الغارم لمصلحة نفسه دليلا واضحا انتهى قد عرفت من الاخبار ان الزكوة حق
الفقراء وحق الاغنياء مثل قولهم لا تحل الزكوة لغني والزكوة في الساق النفي لعموم العموم وقولهم ان الله جعل من كل الف خمسة
وعشرين فقراء وعلى تقدير ذلك يجعل الزكوة وانه لم يجعل ذلك الا في الفقراء لانهم يعيشون به ولو انهم اغنياء الواجب منع منهم حقهم الى غير ذلك
من ظاهره فاذا كان الاغنياء مع كونهم الفا الا خمسة وعشرين وكونهم اغنياء عليهم ان يعطوا الفقراء ما يعيشون كيف ياخذون العشر القليل
الذي لم يجعل الا ليعيش الفقراء فيعوض ان يعطوهم هذا القليل مع حاجتهم اليه وربما اشتدت الحاجة مع انهم اغنياء وفي غاية الكثرة
اضعافهم اضعافا مضاعفة يستندون باخذ ما هو حق المحتاجين المساكين ياخذون في ذلك تارة باسم الغارمين يقولون انا الغرماء
مع كوننا الاغنياء من المديونين وتارة بمجرد اطالة علم الغنى وتارة بدعوى الفقر في الاصل بمجرد دعواهم وامثال ذلك من الطرق فاذا لم [illegible]
الخطاء فلا شبهة في محروميته هؤلاء المساكين واخذ ظلم الخطا ابطل ولم يمكن الاجتماع فكذلك وتارة باحتيال جميع ما قدروا عليه من الزكوة
اذا كانت الاغنياء وفي بعضها باب قد كان عندهم المستغلات العظيمة او راس مال التجارة الذي يكون في غاية الكثرة ياخذون جميع ما يكون
من الزكوة اذا كانت الاغنياء وحقهم التي لا يخطي لعدم انحصار الجميع لا بيعنا بجميع مؤنة السنة بل يبقى منها شيء قليل للمحتاج الى
بيعهم تارة ياخذون باغنائه كوننا غارمين والاصل بحجة دعواهم الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا وتارة يشترون من الزكوة عبيدا اشتهى المماليك
والاماء ويعتقونهم من غير ضرورة ولا داعية الى الشراء والعتق مع كون المساكين محتاجين بل حتى غاية الاحتياج لو لم يكونوا مضطرين وتارة
ليعطونها الجماعة الذين يجيبونهم الكفارات وتارة للفقراء وان كانوا مسلمين وتارة ليعطونها لغير الشيعة بظن كونهم شيعة الى غير ذلك مما
ظهر ويستظهرون في جميع ذلك اي شيء يبقى لهم ليعيشوا به ويعيشوا مثل الاغنياء في التعيش واي فرق بين عدم اعطاء الزكوة اصلا
واعطائها لغير مستحقيها ووضعها في غير مواضعها المعلومة من الاية والاخبار المتواترة في كونها حقهم وانهم اغنا اولئك المانعين
من منعهم حقوقهم ولا شك في انهم منعوا [illegible] من حقوقهم هذا كله مضافا الى تتبع نصا[illegible] حق التحقيق كما لا يخفى على من [illegible]

من حقهم



من حقوق الناس بل حقوق الله لنا ايضا مثل ان نفرض انه توضأ او توضأنا من البول الجنس يقينا بامتناعنا كون ما طاهرا فلا ينبغي لهم اعادة الصلوة
بلا فصل انه لم يكن الا البول او غير ذلك من امثال ذلك ولم نفر لي ممسكوه بالاستصحاب هنا بل يلزم منه في جميع التكاليف ان المكلف
عقلا او عدم تفطن يخرج من عهدة ذلك لانه حال الغفلة وعدم الفطنة لم يكن مكلفا لكونه تكليفا بما لا يطاق فكذا بعد متمسكا
بالاستصحاب فيلزم من ذلك ادعى عدم التفطن ان لا يجب الخروج عن عهدة التكليف وتحقق الامتثال به ولا شك في فساده
ومخالفته للقواعد المسلمة وكذلك الحال في مثل الصلوة المذكورة لبداهة عدم الخروج عن العهدة وعدم الامتثال عرفا قوله
كلام كما لا يخفى والله لقد فرق الزكوة بالقلة سيما مع كونها حق الناس ووجد منها ما ورد مضافا الى ما عرفت من رسالة
ابن ابي عمير واتي منها مسندا وحالة صحيحة الى ليث بن جميع على العصر في حكاية شبهها بل في غاية من شدة من الصحة والدلالة ايضا
لانها في غاية الظهور فان موضع الزكوة في غير موضعها هو عدم اعطاء الزكوة فلابد من الاعطاء اي الوضع في
الموضع كما هو الظاهر منها ومعلوم منها ان ذلك لشيئا من عدم مراعاة موضع الحكم لا لنفس الحكم الا ان شبهها بان كان عارفا بالحكم من
انه لا يجوز ان يعطي غير من هو من فقير ومع ذلك كان يعطيها الى ذلك الغير فكيف يقول المعصوم ان الجيش الى اعطى الزكوة ومع ذلك اما
من المعصوم علام فرعو من قوله وعلم انهم قال لهم مع انه معلوم يقينا ان شبهها بانه كان بكذا بر المعصوم وبعضه ويكذب صاحبا
ومع ذلك يقال منه العلاج وان لم يكن عالما فلا يقضي منه يقينا لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالبديهة ومع ذلك ما ابقى
المعصوم ابهم له الان امر كيف يقول فعلم ان خطاءه من عدم مراعاة موضع الحكم بان يكتفي بمجرد اصالة عدم المنع وامثاله ووقع في صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج منهم ان الجاهل بالحكم اعذر من جاهل الموضوع لعدم تمكن الاول من ابدال الجهل وكون تكليفه بما يصل اليه اليقين
جاهل الموضوع فيمكن من الاحتياط والتثبت والاجتهاد في معرفته والظاهر انه ما كان يعطي المخالف بترك فقراء نحله جزما الا انه كان
يعرف المخالف من اهل الكوفة وكذا شيعتهم لاجمال الشيعة والبغضاء بينهم وكون المخالفين لا يتقون اصلا والشيعة كانوا يتقون
ومع ذلك جل المخالفين منهم كانوا اقارب الشيعة وربما كان بينهم كمال الايتلاف اذ بالخلطة صحيح ما ذكر يحصل العلم العادي بعد جهل
شاهد الشيعة لمعرفة المخالفين منهم كما لا يخفى وبالجملة جميع ما ذكر ربما لا يحصل الا لتعاء بمجرد الاصل ونحوها من الظنون
من دون تأمل واجتهاد اصلا فالاحوط مراعاته تشبيها لبعض الخطأ ان كثيرا من الناس طباعهم في غاية الميل الى المسامحة والمساهلة
في امثال ما ذكر فيشكل الحكم بالاكتفاء بالاصل والظن لعنوان الاطلاق الشامل

لجميع المكلفين حتى انا نشاهد بعضا من الناس يدعون البيضين ما غن المعزي وفضله ويحكم جزما انهم يخطئون من جهل
اطباعهم يدعون ما يدعون اذا الفقراء ينتفعون فان المديون يجب عليه اداء دينه بكل ما يملكه سوى قوت يومه وليلته الى الله
والخادم ونحوهما فلازم ذلك ان يعطي من ترك سنته سوى قوت يومه لكن معلوم انه لم لا يوجد ان يدلي المؤمن نفسه ويجعلها فقيرة
فلا اجل لهم هذا السهم فهو غير مستحق لما قوله وهو الحجة في المقام كما هو ظاهر من بحث بل نشاهد بالعيان كثيرا من النفوس
من غاية المسامحة وكمال المساهلة لا يبالون بنفسه ويعطون غير المستحق ويحرمون المستحق ويعطون لاغراض فاسدة وكيف بجعل الله
الى كل شخص كما لاب واشباهه وباي حيل ومن جمع الكنف سيما وان يكون صعوفا بل ممثلا بعضهم غلطهم مع الشبهة في منع حق المؤمن
الحقوق يكون وقع عدم دفع حاجته سيما اذا كان المحتاج منهم كثير جعل الله لهم رفع حاجتهم بهذه الزكوة سيما لو اهم في غاية الحاجة
فروع الاول مع كمال غناه ولبعض نفسه وغشا المؤمنين والمذكين وغصب حقوق المحتاجين منهم ثم ما وقع في الظلم والعصب
والكذب والمكر والخديعة وحب الدنيا سيما الحرام منها وغش المسلم المؤمن الى غير ذلك مما ورد ان الذي له الايمان لا يفعل وان

بالنسبة الى هؤلاء المحتاجين الذين وطنوا نفوسهم على انهم ما وجدوا فكيف الحال اذا اخذ حقوقهم التي لم يجعلها الله لنفع لحاجتهم بل جعلها ثامون منفع منا
شيئا يحتاج اليه وهو مات وعليه من عرع او عند اقامة غيره الله لغم يوم القيمة صيوما وجعله مزرقة عيناه مغلولة يداه الى عنقه ويقال هذا الخائن
الذي خان الله ورسوله ثم يؤمر به الى النار الى غير ذلك من امثال ما ذكره واشد فكيف الحال اذا اعطى حقهم من ذكرناه واشد منه لو ظهر كونه
غاليا فانه عندنا اشد واسوء حالا من الكافر فهو اعدى عدو الله وعدو رسوله والحجج ع وبالجملة مع ملاحظة جميع ما ذكرناه واشرنا اليه كيف
يطمئن خاطر في حصول البراءة اليقينية مع عدم الاجتهاد والله يعلم الثاني وفهم الامر كما ذكرنا بحسب الظاهر الثالث واشتراطه الاصحاب
في الغارمين في المقام بانهم الذين ادانوا في غير معصية ادعى في المنتهى اجماع المسلمين على جواز دفع سهم الغارمين الى من هذا شانه وفي التذكرة
والمنتهى جعل مذهب الاصحاب بعيب هذا الغارم بما ذكرنا لو استدان للمعصية لم يقض عنه علمائنا اجمع واستدلوا على ذلك بكون ذلك
اعانة على الحرام وحمل الغريم على المعصية وبما روي عن الرضا ع انه قال يقضي ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل
وان كان انفقه في المعصية فلا شيء له على الامام وبما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره عن العالم ع قال الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون
انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويكفهم من سهم الصدقات والسند منجبر بعمل الاصحاب والاجماعات وما ذكر
من عدم اعانة الاثم وغير ذلك مضافا الى ما عرفت في الحاشية السابقة ما لهم كيف يستدينون للمعصية والاسراف ويجيء ويجيبون ما
حق المساكين بالحق الذي عرفت فظهر ما في الكلام المحقق من انه لو تاب فاعطي من سهم الغارمين لم امنع منه وما نقله في البيان عنه من تجويز
الاعطاء من سهم الغارمين وان كان مع التوبة وفي الذخيرة جعل اشتراط التوبة مبنيا على اشتراط العدالة وتمسك بان ظاهر الاية
الاطلاق وفيه ما عرفت على ان الجواز مع عدم التوبة لا شبهة في فساده وامامع التوبة فالامر وكون الحال وابى المجتهد كما مر الرابع
ويجوز ما يدل عليه مضافا الى الاجماع والعمومات صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على
قضائه وهم مستوجبون الزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم ويدل عليه ايضا موثقة سماعة عن الصادق ع وكذا
موثقة عمار عنه ع وكذا موثقة عقبة بن خالد عنه ع بل مضامين الاكثر الحث والترغيب في قرض المؤمن وانه غنيمة ان ايسر قضاه وان مات احتسب
به من الزكوة وان القرض بثمانية عشر والصدقة بعشر وغير ذلك الخامس وكذا ما يدل عليه ما رويناه عن الرضا ع وعن تفسير علي بن
ابرهيم في اشتراط كون الدين في غير معصية السادس ويجوز ما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع عن رجل عارف فاضل
توفي وترك عليه دينا قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضي عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم
وحسنة زرارة بابرهيم انه قال الصم رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير
فقال ان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا
لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت وفي موثقة عمار عنه انه قال قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر
ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وفي رواية ابي ابرهيم السابق عنه ع مثله واما ذكره المص من قوله اذا انفرد الزكوة
التركة من الدين فقد اختلف الاصحاب فيه فعن ابن الجنيد والشيخ الاشتراط وعن الفاضلين عدم الاشتراط لصحيحة الاولى والحسنة
المذكورة مع عدم القائل بالفصل وما ذكرنا سابقا في الاشتراط نفي الغارم في الحقيقة اذا كان دينه لمصلحة نفسه وبحث السابع على ما ذكره
في لغة عن الاثر باحتساب الدين على الميت من الزكوة لانه لموته انتقلت التركة الى الورثة فصار في الحقيقة عاجزا ووجه الاطلاق العموم
واستفادته من صحيحة عبد الرحمن لمكان ترك الاستفصال واطلاق السؤال انما يتم بالنسبة الى الافراد الشايعة وهو العاجز عن
الاداء بقرينة قوله قد ابتلي به سلمنا العموم لكن يعارض الحسنة بابرهيم مع زيادة وغير ذلك مما اشرنا وعلى التنا بان الانتقال
الى الوارث انما يكون بعد الدين والوصية كما هو منطوق الاية الشريفة وفي الاستدلال بالعموم قوله تعالى الغارمين ما عرفت حاله واستثني



التمهيد الثالث مالي لعذر استيفاء الدين لعدم امكان الاثبات او غيره نحو الاحتشام عليه وان عينا وهو ايض محل تامل نظير في جهة ما
ذكرناه مكررا ثم ان جواز القضاء عن الميت ثابت مطلقا وان كان المديون ممن يجب نفقته على المزكي والظ انه ليس محل خلاف وتامل
بين الاصحاب اذ وجوب النفقة عليه لا يوجب الاداء حيوته فضلا عن العموم جوازه ويدل عليه ايض صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار انه سال الصم عن رجل
على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه ذكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه وبعضها حسنة قوله وفي سبيل الله هذا مما اختلف
فيه المتقدمون بين المتاخرين منهم الفاضلان واختاره الشيخ وابن ادريس واستدل له بان السبيل هو الطريق فاذا اضيف اليه سبحانه كان
المراد كل ما كان طريقا الى تقربه وتحصيل ثوابه فيشمل الجهاد وغيره والتخصيص يحتاج الى المخصص وبما رواه علي بن ابراهيم عن العالم ان في
سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به وقوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون وفي جميع سبل الخير ونظير
ايض من الاحاديث الواردة في الوصية بسبيل الله حيث ورد في الصحيح ان سبيل الله شيعتنا وفي الصحيح ان الصم اعطى ذلك لعيسى شلقان
وهو من الفقراء الذي بين الفاضلين ظاهرها ذلك اشتراط الايمان فيه ايض وربما يشعر الثاني اشتراط الفقر ايض مضافا الى ما ذكرنا
في مبحث الغارمين ويظهر من بعض الاخبار الواردة في الوصية ان سبيل الله هو الجهاد ويظهر من غير واحد منها ان هذا مذهب العامة
بل صرح الصم في الواقف بذلك والظ كونه كذلك وفي بعض الاخبار ان الصم امر بصرف ذلك في الحج ثلث مرات كل مرة لعمان سئل انه له
اوصى بشيء في سبيل الله افضل من الحج وهو مع ضعف سنده ضعيف الدلالة ايض بل ربما يدل على كونه اعم من الحج الا ان الحج افضل الا
لظاهر وكيف كان لا اعتماد [illegible] المتهمون الخ ويدل عليه الصحيح هو صحيح علي بن يقطين عن الكاظم ع ويحتمل ان يكون ذلك من سهم الفقراء
بملاحظة ما سيجيء من اعتبار الفقر مع انه لعل الحاج كونه اكابر [illegible] فقراء واعطاء الزكوة الى ان يجيء الا ما يبقى منه على حسب ما يشعر
لما وقع في الاخبار الدالة على انه لعم شرك المال بين الفقراء والاغنياء وجعل للفقراء ما به يواسين الاغنياء حتى في الخمس [illegible]
جعل الخمس لبني هاشم في الصحيح عن ابي بصير انه قال للصم ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سال عيسى بن اعين وهو محتاج فقال له
عيسى اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم قال لاني رايتك اشتريت لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين
تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة فوضع الصم يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه وقال ان الله نظر في اموال الاغنياء ثم نظر في الفقراء
فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما ياكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج وفي الفقيه بسنده عن اسمعيل
بن جابر عن الصم انه قال له رجل للرجل ان ياخذ الزكوة وهو محتاج اليها ويتصدق بها قال نعم وفي الصحيح عن الصم انه ساله رجل
وانا جالس فقال اني اعطي الزكوة فاجمعه حتى يحج به فقال نعم ياجر الله من يعطيك وفي موثقة سماعة عنه ع قال اذا اخذ الرجل الزكوة
فهي كماله يصنع به ما يشاء وقال ان الله فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون باداءها وهي الزكوة فاذا وصلت الى الفقير فهي
بمنزلة ماله يصنع بها ما يشاء فقلت يتزوج بها ويحج منها قال نعم هي ماله قلت فهل يوجر الفقير اذا حج من الزكوة كما يوجر الغني صاحب المال
قال نعم الحديث ذلك ويؤيده صحيحة صفوان بن يحيى عن البجلي انه سال الكاظم ع عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من
الزكوة فيتوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا باس وسيجيء حكم ذلك مع انه يجوز الاعطاء الى الغني الذي
كان فقيرا او اذنت بحيث لا يكون المناسب لحصول جميع [illegible] ثم اعلم انه اذا كان الفقر موجودا يكون هو مقدما على ما
على ساير السبل الا ان يضطر الى الجهاد والدفاع الموقوف على الزكوة ونحوهما الذي [illegible] حاجة المؤمن المذكور اهم السبل الخير فيها
كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار [illegible] الى الله وغيره وفي الصحيح عن حجاج الخشاب عن الصم عن امراة اوصت بمال في سبيل الله فقيل
للحاجج بن شقاقها اجعله في سبيل الله فقال لها لعطيه الى محمد ع قالت اجعله في سبيل الله كما امرت المراة قال ع هكذا قلت
اعطاها قال عيسى شلقان مع انك عرفت ان الاصل في مستحقيها والمقام [illegible] حاجة والمقاحقة حتى انه اقدم على ساير



الفقراء عند قصور الزكاة عند الاكثر وبعد حجهم عند الاقل مضافا الى الشديدات والتاكيدات في دفع حاجة المؤمن الهائلة فعلم فيها
وفي كالصحيح عن عقبة بن خالد قال دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على الصادق فلما رآنا قال مرحبا مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبهم
جعلكم الله معنا في الدنيا والاخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له نعم مه فقال له بارك الله في يسارك قال يجيئني الرجل
ويسالني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا اعطيته
فاذا كان ابان زكوتك احتسبتها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم يا عثمان انك لو علمت ما منزلة المؤمن من ربه
ما توانيت في حاجته ومن ادخل على مؤمن سرورا فقد ادخل على رسول الله ص وقضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص وفي
واحد من الاخبار عنهم ع انه نعم قال من اهان لي وليا فقد ارصد لمحاربتي وفي غير واحد منها ان من ادخل على رسول الله ص اهله
وان السرور عليه احب الاعمال الى الله الى غير ذلك من الاخبار المتواترة الزائدة عن الاحصاء فيما ذكرناه امثاله وفي قضاء حاجة المؤمن
من التاكيدات ما لا يحصى وفيه كثير من التهديدات كما منها كالصحيح عن علي بن جعفر انه سمع اخاه الكاظم ع يقول من اتاه اخوه المؤمن
في حاجة فانما هي رحمة من الله ساقها اليه فان قبل ذلك فقد وصله بولايتنا وهو موصول بولاية الله وان رده عن حاجته وهو يقدر
على قضائها سلط الله عليه شجاعا من نار ينهشه في قبره الى يوم القيمة مغفورا له او معذبا فان عذره الطالب كان اسوأ حالا
وفي بعضها اخبار كثيرة وفي ان من لم يقدر على حاجة فهم بها طلبة فيدخله بهم الجنة الى غير ذلك مما لا يحصى انواعه فضلا عن اصنافه
فضلا عن اشخاصها بل التهديدات والتاكيدات ربما يكون اشد وازيد والحكم والله يعلم وعن المشكوة انه يعطى اذكر انه نعم في
سبيل الله من الزكوة للحاج قال وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهمان ومن انه اعانة
الغني تحت سبيل الخير وعن المستهيل الثاني يجب يعني المصالح بما لا يكون فيه معونة لغني مطلق بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية
فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن سبيل وضيفا والفرق بينهما وبين الغني ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة
فقره ويعطى لكونه في سبيل الله اقول صحيح علي بن يقطين وان كانت ظاهرة في عدم الاشتراط لان المعصوم لم يستفصل ان
ذكره فهل يكون من باب الاعطاء لكونه فقيرا ولكونه فقيرا ولكون ذلك في سبيل الله وعلى الثاني هل الاقارب والموالي فقراء ام
الا فعلى هذه التقسيم بما يفيد اشتراط الفقر اذ المعنى انما يقتضي صحيح مطلقا اي سواء كان من باب اعانة الغني والفقير او من باب
في سبيل الله فلا جرم للغني من الفقر او الاشتراط في الاول قطعا الا ان يقال لما كان التفصيل غير لازم فلا حاجة الى الاستفصال
للاقارب والموالي ان كانوا فقراء يصح ذلك مطلقا ان كانوا اغنياء فلانه من جملة سبيل الله الا ان يقال لما كان
اعطاء الفقير لخصوص ان يحج ممنوعا كما سنعرف فيكون هذا قرينة على كون الموالي والاقارب غير فقراء او يكون
هذا من جهة كونه في سبيل الله كما فهمه المص ومن افقره لكن غير خفي ان علي بن يقطين ره من جهة كثرة امواله وكمال سخاوته لما كان
يشترط على اقاربه ومواليه خصوص الحج مع علمه برفع حاجتهم في معيشتهم اذ هذا انما يقطع بعد حصول انه كان يرفع حاجة المؤمنين من الفقراء
في زمانه بلا اخفاء وكل من كان مطلعا على حاله او اطلع عليه من غيره فكيف يبقى مواليه واقاربه على الحاجة ويشترط عليهم الحج وكان يبعث
جماعة الى الحج نيابة حتى انه سمع من خمسمائة شخص كلهم يقولون لبيك عن علي بن يقطين لبيك ومثله فحاله لم يحتج الى الاستفصال
فجوابه ع لكن على هذا يمكن الاستدلال بها على عدم اشتراط الفقر وصحة جعل ذلك من سبيل الله ان لم يبلغ ظهور كون
الاقارب والموالي فقراء واحتمال كونهم كلا وكان م ع عالما بذلك فلم يستفصل كما هو الحال في الاخبار التي استدللنا بها على
صحة كون ذلك للفقراء بان يعطى مثل الاغنياء كما عرفت والحاصل ان تم العموم المذكور في ما في احتجاج المص ظهر ضعفه عدم

اشتراط

اشتراط ولا اقل احتماله فان الاحوط اعتباره بل يشكل عدم اعتباره لما ظهر لك حكومها سيّما في بحث اشتراط الفقر الحاصل لكن
عرضنا الان ان الفقير يختار دعلمه صرفها في سبيل الله ويشير اليه صحيحة ابن ابي عمير عن جميل عن السكوني عن الحكم بن عتيبة انه قال
الصحيح الرجل يعطي الرجل من زكوة ماله يحج بها فقال مال الزكوة يحج بها فقلت انه رجل مسلم اعطى رجلاً مسلماً فقال ان كان محتاجاً
فليعطه لحاجته وفقره ولا يقول له يحج بها يصنع بها ما يشاء والظ ان المراد ان مع حاجته الى الذي يعطيه لا يعطيه لخصوص ان يحج
حتى يبقى في الحاجة بل يعطيه بان يكون ماله يصنع به ما يشاء واما اذا كان يعطيه فوق ما يكفيه لحاجته وينتفع به وزايداً على ذلك
يتبرع به فلا مانع منه اذ انه لا يشترط عليه خصوص ان يحج بها بل يخيره في ذلك كما ورد في الصحيح قال بعثني عمرو بن يزيد الى ابي جعفر الاحول
حول بن ناهم وقال قل له ان اراد ان يحج بها فليحج وان اراد ان ينفقها فلينفقها قال فانفقها ولم يحج قال حماد فذكر ذلك اصحابنا
للمصنف قال وجد ثم الشيخ فيهما ثم اعلم انهم ذكروا ان الغازي يعطى من هذا السهم اذا دخل الجهاد على اي حال واستدل عليه بعموم الاية
وقوله لا تحل الصدقة لغني الا لثلثة ومنها الغازي وبان ما يأخذ من الزكوة كالاجرة على الفرض ويعطى الغازي كفايته على حسب حاله
وما يحتاج اليه ويختلف باختلاف حاله بحسب الشرف والضعة والمسافة وغيرها والظ عدم اشتراط الحاجة والفقر فيه وفي الحج
كما ظهر لك ولعله لا نزاع فيه كما قال المص الثامن وفي اشتراط او ضد ذلك الحال فيهم جميعاً التاسع وابن السبيل اذا اختلف كلام
الاصحاب فيه ففي المقنعة انهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاء في الرواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجته الى ذلك وان كان
في موضع اخر غنياً ويساره وكذلك داخل الصدوق مثله وعن ابن زهرة ايضاً نحوه وكذا عن الشيخ في النهاية لكنه اسند امر الضيف الى رواية
عن سلار وعن ط انه هو المجتاز المنقطع به وفي ط ان الضيف داخل فيه وعن ابن الجنيد انه قال اما سهم ابن السبيل فالى المسافرين
في طاعات الله والمريدين لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض
او قيام بسنة ولم يذكر الاضياف وبالجملة لا تأمل لغياب الجنب في عدم دخول المنشئ لسفره في بلده لان المتبادر من ابن السبيل ان يكون
الطريق ملازماً له كان ولده والظاهر المتبادر منه ايضاً كما ذلك ذكر علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم ع ان ابن السبيل ابناء الطريق الذين
يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات فحجة ابن الجنيد ومن وافقه
من العامة على ما نقل عنهم ان المنشئ يسمى ابن السبيل لانه يريد الطريق وانه يريد انشاء سفر في غير معصية فجاز ان يعطى من سهم ابن السبيل
كالذي يكون المسافر اذا قام في بلد ينقطع سفره فيها ثم اراد الخروج فانه يدفع اليه هذا السهم مع انه منشئ للسفر ولا يخفى فساد الدليل
لان التسمية على سبيل الحقيقة ممنوعة بل هو فاسد لتبادر الغير وصحة السلب وما ذكره ثانياً محض القياس الذي كان لنفيه
به اولاً وان كان يجري مع انه قياس مع الفارق ولعل الضيف ظهر الاختلاف في الدخول والظاهر انه اذا اضافه سفره كفى فيها انه ابن السبيل
حقيقة والا فالدخول يحتاج الى ثبوت دعوى ما اشار اليه من الرواية بثبوت حجيتها ايضاً والظاهر من الكلام هم تخفيفها فالكلام في
ثبوت الحجية وكيفية الدلالة وقد ظهر من المصنف بعد نقل الخلاف ما ظهر من رجوعها الى المنقطع بهم في الاسفار وكذا الحال في
ابن زهرة والشيخ وقال في لف ولم يذكر ابن الجنيد الضيف وهو الاقوى عندي لان الضيف اذا كان مسافراً محتاجاً دخل تحت ابن السبيل
والا فلا انتهى لعبه اختار ابن الجنيد تعريف ابن السبيل لم يكن فرق بين الضعيف وغيره اذا انشاء لسفر الحاجة الى اجتمع
8 اذا الضيف الذي لم يأت اصلاً لعله عنده في غاية القرابة فدخوله في السبيل لعدم المناسبة اصلاً مع ظهوره والمتخلف في سبيل
لما ورد من الاخبار في اكرام الضيف وحسن السلوك معه غاية الحسن ولذا من دخله منهم على كونه مسافراً واشترط ابا اهل سفره كغيره
ويشترط الظاهر عدم الخلاف لا عدم جواز الدفع اذا كان السفر معصية ويدل عليه بعد الاجماع وكونه اعانة على الاثم
ورواية ع ابن ابي عمير فقد قال في لف ان الظاهر فصله في غ المباح لان فاعله معتقداً لكونه مباحاً يكون مطيعاً في اعتقاده

والاجماع وجواز الدفع لو كان عالماً ... النهي عن جواز الاعطاء ... وفيه ... ولا يعطى ...

ما بازاء الفعل لوجهه اسمه فلعله بملاحظة ذلك لا يكون ظهور مخالف ظاهر الاية سيما مع كون المتمسك بل غير ابن الجنيد يكتفون على ما يظهر بما نقل الى

مضافا الى ان اعتبار كونه طاعة ربما يوجب الضرر على المؤمنين والحرج والعسر المنفيات سيما وربما لا يمكنه اثبات الحال وان الزكوة

شرعت لرفع الحاجة والضرورة مع ان الضرر المراد في الاعصار وكان بين الفقهاء وغيرهم على خلاف ذلك عملا وفتوى فتدبر وان ابن الجنيد لم يظهر

له دليل لان رواية علي بن ابراهيم قد عرفت فكيف يكون حجة له فتدبر مع انه لا يبعد شمول الطاعة في امثال المقام للمباح بملاحظة ما ذكر مع

احتمال ورود القيد بورود الغالب فلا يكون مفهوم معارضا به اذ الغالب الاسفار التجارة وكسب المعيشة او سائغة المؤمن او نفع الحاجة

له او لتنفيس اوالزيادة او الحج الى غير ذلك مما وقع فيه المدح منهم سيما بعد ملاحظة ما ذكر فتدبر مع انه لو كان سفره معصية ان الله تعالى

وانه لو كان يمنع لما شاع فخرجا او ليس يخصه بسان لعله يمنع مطيعا فتامل العامل وفاء ما عنا باه لعل الاعتبار اقوى بملاحظة ما ذكرناه

مرادا وفي اشتراط الفقر العادم لنفقة مع ان الاصل عدم جواز الاخذ مع هو غني بالمعنى كما عرفت سيما بملاحظة ان الاكتفاء في الغالب

يحتاجون الحضر في الجملة ولم يثبت الجواز لان الاية مطلق وكذا الخبر وهو ينصرف الى الافراد الغالبة والغالب عدم التمكن مطلقا

بان يقرضهم مقرض بلا اشتراط نفع ويصل الى ان يرجع يصل ويعتمد المقرض عليه في ذلك مع كونه غريبا مسافرا الا يعرف بان يعتمد عليه

اعتمادا تاما وما ذكرناه واضح لمن لاحظ عادة الناس في الاكمنة والازمنة مع انه لعل المتبادر من مطلق اللفظ فتامل وما ذكرنا

اذ يتبادر منه العجز سيما بملاحظة ان المطلق ينصرف الى الكامل ولعل الحال في الخبر ايضا كذلك بل ربما كان اشد فتامل وكيف كان لا شك

فان الاحوط ذلك بل لا يمكن الجواز على الخلاف قوله بشرط ان لا شك وقد حكى نقل اجماعا بالاجماع الى القوي والاخبار منها موثقة شبل وصحيحة

العجلي انه سال الصادق عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته الى ان قال قال كل عمل عمله في حال نصبه وضلالته ثم من

من الله عليه معرفة الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية وصحيحة الفضلاء زرارة

وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية الى ان قال ليس

عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وصحيحة ابن اذينة مثلها وصحيحة اسمعيل

بن سعيد الاشعري عن الرضا عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وصحيحة علي بن بلال انه كتب اليه هل يجوز ان ادفع

زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب لا تعط الا الاصحاب وصحيحة ضريس ان المدائني سال الباقر فقال ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا فمن

نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم غدا

الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح وفي رواية البزنطي بل الصحيحة عندي لان سهل بن زياد ثقة كتابته شرحها عن الرضا عن الرجل له قرابة وموال واتباع

يحبون امير المؤمنين وليس يعرفون صاحب هذا الامر ايعطون من الزكوة قال لا وفي خبر ابي بصير انه قال للصادق الرجل له الزكوة وله قرابة محتاجون

غير عارفين ايعطيهم قال لا ولا كرامة لا يجعل الزكوة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكوة ان اراد وفي الموثق كالصحيح عن زرارة وابن مسلم عن الصادق

ويعين لهما قال الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه وفي خبر ابن ابي يعفور انه قال للصادق ما تقول في الزكوة لمن هي فقال

هي لاصحابك قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت وان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فيعطى السائل

منها شيئا فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كسرة ثم اومأ بيده فوضع ابهامه في اصول اصابعه الى غير ذلك من الاخبار التي

لا تحصى حتى ان منها ما تضمن الامر بالقاء في البحر ان لا يعطى غير العارف وعللوا ذلك بان الله حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وهل

يجري اعطاؤهم ام لا ظاهر من يوجب اهل الولاية ظاهر الاصحاب المنع وصرح القائلون به لما عرفت وسنعرف انه لا يجوز ان يعطى اطفال غير المؤمن ... والاطفال

الواقفة في علة وضع الزكوة ولما يظهر من الاخبار من الفقهاء ومن نبه ومن يتوهم ورد في الاخبار المنع عن مواخذة هؤلاء والاسرا فيهم والبينهم

مع انها امانة الاسم وفي الاية والاخبار التي يمينا وعن المواهة بالنسبة الى الصحاحه الله ولا شك في ان الاحوط من اصول الدين وتركها



وطاقي

كما في بل لعله ابيض كذا بل وقع المنع سند التصدق بغير الزكوة بل وقع صبهم من الماء وغير ذلك بل لعنهم واللعن عليهم وشدة التشنيع عليهم وامثال ذلك وقال
في المعتبر وفي رواية يعقوب بن شعيب عن العبد الصالح ع انما لم يجد ما يدفعها الى من لا ينصب وهي نادرة وفي طريقها ابان بن عثمان وفيه ضعف وفي المنتهى
انها شاذة اقول الرواية هكذا سعد عن ابرهيم بن اسحق عن عبد الله بن حماد الانصاري عن ابان عن يعقوب بن شعيب عن العبد الصالح ع انه قال
له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته قلت فان لم يحضر منهم فيها احد قال
يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم قال ما لغيرهم الا الحجر وغير خفي انها ضعيفة لم نقل
في غاية من الضعف ومع ذلك الشذوذ وفي متنها الخ فلا يكون حجة اصلا ان نخصص بل امرنا بترك العمل بامثالها بل بتأويلها بالنسبة الى احد
من الجهتين فالمتمسك مع الاجماع فيجب طرحها مطلقا فكيف يصير حجة سيما وان تعارض الادلة اليقينية بل وتغلب عليها مع ان الاصل عدم
جواز الاعطاء وتخريج الاشغال قال الصدوق في ما البان في جملة حديث الامامية انه لا يجوز دفع الزكوة الا الى اهل الولاية ثم اعلم ان
المصنف الوافي حيث ما روي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا للصادق ع ارايت قول الله انما الصدقات للفقراء الاية اكل هؤلاء يعطى
وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال زرارة قلت فان كان لا يعرفون فقال يا زرارة
لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع انما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا
من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص قال قلت
فان لم يوجدوا قال لا تكون فريضة فرضها الله لم يوجد لها اهل قال قلت فان لم يسعهم الصدقات فقال ان الله عز وجل فرض للفقراء
في اموال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله ولكن اوتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض
الله لهم ولو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عايشين بخير انتهى الحديث فقال في بيانه المراد بالمعرفة الامامة ان كان يعطي من
يعرف يعني في ذلك الزمان لم يجد لها موضع لعله العارفين يومئذ والباقي خاص اي بالعارف انتهى وظهر من كلامه انه في زمان قلة
العارف يجوز ان يعطى غير العارف وهذا فاسد قطعا لما عرفت من الاجماع والكتاب والاخبار المتواترة وغيرها من الادلة بل عرفت انهم
مع فقد العارف مطلقا لا يفتون بالجواز لما عرفت من الادلة فكيف يفتون به مع قلة العارف وقد عرفت انهم ما تاملوا الا في رواية
يعقوب بن شعيب فطرحوها لضعفها وشذوذها ولم يتامل منهم احد تامله في هذه الصحيحة فنعلم ان الذي فهمه المص غلط بلا
شك في ذلك لانه صرح بان الامام يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه وهذا بعينه مصرف سهم المؤلفة كما وقع التصريح به في رواية
علي بن ابرهيم في تفسيره عن العالم ع لانه ع بعد ما ذكر المؤلفة قلوبهم منهم في تفسير هذه الاية قال فكان رسول الله ص يتالفهم ويعلمهم
كما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا ويؤيد ذلك ايضا انه ع قال في المقام بعد ما نقل من فعل الامام ان سهم المؤلفة
وفي الرقاب عام والباقي خاص بالعارف كما هو واضح واصرح من ذلك فان خاص بالعارف وسهم المؤلفة عاما والتسقيط غير جائز
على مذهبنا جزما كما سيصرح به في الدعاء الذي خالف الامام ع ما فرض الله وعينه بان يعطي السهم المختص بالعارف لغير العارف مع انه
وسع عليهم بجعله المؤلفة عاما وعدم الالزام بالتقسيط اصلا بل جوز قطعا ان يصرف مجموع الزكوة في اي سهم كان مع ان سهم الفقراء انما
يعطى المخصوص بفقره والمسكين لخصوص مسكنته وهكذا حال الباقين وسهم المؤلفة فانه يعطى لخصوص التاليف لا الوجوه الاخر كما ان الوجوه
الاخر يعطى لتلك الوجوه لا للتاليف والمعصوم صرح بان الامام لا يعطي غير العارف الا للتاليف فالدلالة في غاية الوضوح فان الامام
يعطي غير العارف من الاصناف الثمانية اذا اقروا له بالطاعة وانما يعطيهم ح لا من جهة كونهم فقراء ومساكين وهكذا غيرهم بل من جهة
خصوص التاليف لانه سهم عام يصح صرفه لجميع الاصناف الثمانية اذا كانوا غير عارفين لاجل تاليفهم خاصة ولهذا جعل امثال زرارة
ومحمد بن مسلم يعطي هؤلاء وان كانوا لا يعرفون ما الجائز المعصوم نعم ولا ينال الحكم ح فاسد ان لا اقتضاء ولا منافاة مضمن ظاهر



اما الثاني فلما سنعرف واما الاول فلانتفائه بمخالفته جانب هذه الرواية فاسبقه لم يرجح فاما من ان الباقي خاص وكذا قوله لا تعطي الا ان قطعا اصحابك
الا العارف فهذا مضافا الى مخالفته اخبارهم المتواترة ومنها صحيحة الفضلاء التي هي ان الراويان الفاضلان مع غيرهما من الفضلاء ووردها عن
الباقر ع ايضا ومعلوم ان رواياتهم عنه وكان قبل هذه الرواية وكانوا عاملين جازمين بما رووه وبالاخبار المتواترة التي هي سلف مضافا الى ما
عرفوه من القرآن من النهي عن اعانة الاثم ونحوه من سائر الادلة وغير ذلك مما اشرنا فلعل الراويين كانا يريدان معرفة الحجة فذلك للخاص مع العامة
كما كان طريقهما امثال هذه الاسئولة في مقامات كثيرة وربما كان يرى تعينا عليهما بان المعرفة التي يقولون لو كان شرطا فلم كان [illegible] الحج
فرضا فلا فرق بينهما لانه ما كانوا يزاعمون لان الزكوة التي تحصل لهما كانت في غاية الكثرة والعارفون الذين يقبلون لكانوا في غاية
القلة وكانا لا يعطيان ان يد فرقوا بين السنة ولذا صدر من عقيل اخيه ما صدر بعد ما فعل به بالنسبة اليه ما فعل وهكذا بالنسبة الى الحجة وبعض غيرهما
وكان يصرح بذلك بل الحال ربما كان بالنسبة الى فضل الرسول ص اشد لعلمهم بان العارف فضائله ولذا لم يقل في جوابهما الا انه كان يعلم
صحة قولهما فلذا اخص جواز الاعطاء بالامام دون غيره بل صرح بانك واصحابك لا يجوز لكم الاعطاء لان العلة هي الاقرار بالطاعة وقال
هذا بالنسبة الى الحكم مع تصريحه بان الامام يعطي من سهم المؤلفة على حسب ما ينصب الامام على ما يظهر من تفسير علي بن ابراهيم والاعتبار في المؤلفة ليس هم
واستمالتهم للجهاد وتقوية الاسلام واختار غير واحد من الفقهاء سقوط هذا السهم في زمان الغيبة وهو القائل بالبقاء اجاب بان الجهاد قد
يجب حال غيبة الامام بان دهم المسلمين عدو والعياذ بالله فاحتيج الى التأليف لذلك والظاهر ان هذه التأليفية انما يكون اذا دهم عدو
منه على بيضة الاسلام فمع ما قال المعصوم انت واصحابك لا تعطوا اليوم الا غير العارف وسهم المؤلفة ايضا خصوصا بعد ملاحظة ما [illegible] من
من اعطاء غير العارف من سهم مختص بالامام من جهة انهم يقرون له بالطاعة وهذا من خواصه قطعا والحاصل ان هذه الصحيحة في غاية
من الدلالة على عدم جواز اعطاء غير العارف الا من سهم المؤلفة مطلقا وتدل ايضا على ان فرض انعدام العارف غلط جزما لعدم جواز [illegible] مع
فريضة فرضها الله وانه لم يوجد في بلد يكون في بلد اخرى وفي زمان في ذلك البلد في زمان اخر والله يعلم ثم اعلم ان مقتضى كلام
الفقهاء وغالب الاخبار ان الايمان شرط في جميع الاصناف سوى المؤلفة وقال بعض المتأخرين يجب ان يستثنى بعض افراد في سبيل الله ايضا [illegible]
اذ عرفت اشتراط الايمان فيه ايضا نعم لا يبعد استثناء بعض افراد الرقاب مثل ما ذكره من ان المؤمن يكون له اب مملوك فيشتريه بعض شيعتنا [illegible]
يشتري بنوع كونه المقابل للايمان ويجب هذا الفرض على ابن المؤمن كما هو العادة فلذا قال ع في الصحيحة المذكورة لان سهم الرقاب ايضا لهم [illegible]
وفعله المع الايمان بالمعنى الخاص لعله بالنسبة الى المعنى المستعمل فيه والا فمعلوم انه حقيقة في الخاص واصطلاح في لعمر الاسلام يكون الحم اذ له
اصطلاحا وهو الاظهر فمن بعضهم انه لم يعهد استعمال الايمان في المعنى العام فلعل ما ذكره لعدم تحقق نظره فتدبر قوله اما العدالة فالاكثر
اكثر المتأخرين على عدم اشتراطها ونقل عن الصدوقين وسلار انهم اقتصروا على الايمان واشترط جماعة العدالة منهم العلامة المرتضى والشيخ في ط
والجمل والانتصار وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وعن ابن الجنيد كونه عارفا نقيا وفي الرسالة الغرية كونه عارفا عفيفا وعن ابن الجنيد انه لا
اعطاء شارب خمر والمقيم على كبيرة وفي الشرايع ان اعتبرها اكثر واعتبر مجانبة الكبائر دون الصغائر وعن الشهيد الثاني في الروضة ان
المروة غير معتبرة في العدالة هنا فلزم من اشتراط تجنب الكبائر والعدالة وعدم طائفة حيث صرح في الشرايع عدم اعتبار المروة هنا بان الدليل
دل على منع فاعل المعصية وعدم المروة ليس بمعصية واذا اخذ العدالة وفي الذخيرة بعد ما اختار المشهور عند المتأخرين احتج بالاطلاقات
والاخبار الدالة على ان موضعها اهل الولاية والعارف والشيعة والمسلم وما في الصحيح عن الكاظم ع وصل من صولها لك لمن قرابته وعليهم [illegible]
بل اعطهم جميع زكوته قال نعم قال ترك الاستفصال يفيد العموم انتهى قال المرتضى باجماع الطائفة والاحتياط واليقين [illegible]
قال ويمكن الاستدلال بكل ظاهر من قرآن او سنة مقطوع بها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة [illegible] وفي ذلك كثرة والجاب [illegible] تحقق



الاجماع

الاجماع مع وجود الخلاف من جماعة والاحتياط لعدم دليل يوجب تقييد المطلقات واليقين ببراءة الذمة حاصل من العموم لعدم ثبوت المخصص
عن معونة الفاسق انما يقتضي النهي عن معونتهم في فسقهم لا مطلقا انتهى اقول ظاهر الاعانة ان يفعل بعض ذلك سببا للاثم
والعلم اعم مما ذكره سببا بل الحق اما يظهر من الاخبار من كون الزكوة ارفاقا ومعونة ومودة للفقراء وورود النهي عن جميع ذلك بالنسبة الى
العصاة والفساق كما لا يخفى مع انه ظهر منها ايضا انها نعمة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واوليائه والفاسق كيف يكون اولياء الله
منها صحيحة يونس الجبل وعن الصمم في حكاية بعث امير المؤمنين المصدق مع انه ع قال بعد ذلك فان ذلك اعظم للاجر واقرب لرشدك
ينظر الله اليها واليك وللجهة ونصحك لمن بعثك وبعثت في حاجته المحدث وكيف يجمع هذا مع الفسق والعصيان وما قاله
في الفاسق والعاصي وفيمن يدعي انه من الشيعة ولا يطيع الله وانه كاذب وانه لا ينفعه والتاكيدات في ذلك وفي اكثب الائمة في جواب
محمد بن سنان في علة الزكوة من انها من اجل قوت الفقراء الى ان قال ع مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة لاهل الضعف والعطف
على اهل المسكنة والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين وفي رواية معتبرة عن الصادق ع ان الزكوة وضعت
امتحانا للاغنياء ومعونة للفقراء وبديهي ان المعونة هي اسباب الاعانة واعانة الاثم ايضا لا تكون الا بمعونة فظهر ان الزكوة لم
توضع معونة لغيره جزما وكذا الحال في الرأفة والرحمة والعطوفة للمنع عن جميع ذلك بالنسبة الى العصاة مطلقا كما هو ظاهر من الاخبار
بل الاية ايضا مثل لا تركنوا الى الذين ظلموا فان الركون ادنى من الميل بل جعلوا محبة بقاء الظالم شيئا او حقيقة وكونا للظالم
بل عن بعضهم ع ان من رأى منكرا فلم ينكره وهو يقدر عليه فقد احب ان يعصى الله ومن احب ان يعصى الله فقد بارز الله بالعداوة ومن احب بقاء الظالم
فقد احب ان الله حمد نفسه على هلاك الظالمين حيث قال فقطع دابر القوم الذين ظلموا وامثال ما عرفت وستعرف مما ورد من
الزكوة دافعة ورحمة وعطوفة ومعونة مع ان النهي عن المنكر وجوبه بل شدة وجوبه في غاية البداهة فوجب النهي والمنع على حسب المقدور
كما الجبر ومن من الاخبار بعد الاية والاجماع فاذا ابى عن الفقير منكرا يجب على ترك بعضه فان لم يرتدع فالمجاهدة بالقلب والتنفر منه
لا اقل قطعا لما ذكر وللاجماع للاعانة ومودة وعطوفة مع ان الفاسق ابى العاصي والفقراء اذا رأوا ان المعطي للزكوة
لا يعطي لهم اياهم لفسقهم ويرون الفسقة عن جنبي اليهم لا جرم يرغبون اليه ويرتدعون فيجب عدم الاعطاء حتى يرتدعون
جزما على انه لو فرض وجود لجميع ما ذكر معاند لله والرسول ص والائمة ع ويكابر بفعل الفسق ايضا فحصول علم اعطائهم الزكوة
مع وجود هذه المعاندة لله تعالى والحجج ع والمحاربة معهم كيف يرضى نفس محب لله تعالى والحجج ع ان يعطيهم الزكوة ع وقولي هنا
ايضا من جملة ما ورد في الاية وجوب اعطاء الزكوة فيهم وبرهم ورافتهم ومعونتهم وعطوفتهم سيما بملاحظة ان العاصي يصيد هواه في بطنه
وبعض ملاذه وقبائحه وان ذلك في غاية القبح لان مولاه لا حاجة لاحد لحقوقه ولنفسه على علاوة مع حجة على الحاجة وان ذلك بالنسبة
الى الفقر افحش لعدم مناسبة وبل في طغيان نفسه لا جلها قطعا ان رآه استغنى ومثل الفقير الجائع اقبح لم افحش بل كيف يطمئن نفس في
جعله خلافا في جملة من امورنا باعطاء الزكوة لهم لانهم اهل الولاية والعارفين والشيعة الذين قالوا اذا افتقر الى شيعتنا فقد
وبعض البناء بين متشابه مثل هذا المعاند لله تعالى والحجج ع واللجوج المحارب معهم لان الذهن عند سماع الاطلاقات لا ينصرف
الى مثله والاقل من ان ذلك في الانصراف لان اللفظ بظاهره الشهرة بل ظنهم بل لان الظاهر انهم ع في امثال ما
كانوا في مقام المذاكرة ان الزكوة لا تحل الا لشيعتهم ولهذا انهم في مقام بيان حال الشيعة الذين يجوز لهم الاخذ منها وتفصيلهم
فلا كيف ويشترط كونهم غير واجبي النفقة ولا هاشميين ولا من يملك مؤنة خصوص مقدار النسبة لا ازيد ولا انقص فظهر ان المقام
لم يكن مقام هذه الشرائط جزما كما انه لم يكن مقام كيفية عطاء ومقدار ما يعطى جزما فظهر ان التمسك بالاية اضعف
للتعين لعدم كون المقام مقام شرائط وكيفية وقد قطعنا على انا لو سلمنا عدم الوهن فيما ذكرنا فبملاحظة جميع ما ذكرنا وسنذكر



بحصل وهذه الشبهة لا تنافي بملاحظة الروايات البعينه سيما بملاحظة ما ورد من المنع الشارب الخمر مع عدم قائل بالاختصاص بخصوص الخمر لا بغيره وعدم
قائل بالفصل مع ان كثيرا من المحرمات وربما يكون من الخمر كقتل النفس والزنا بالمحصنة واللواط المحرم ونحوها على انه ورد في اعانة الظالم
ما ورد مثل الصحيح عن ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من اصحابنا فقال انه ربما اصاب الرجل منا الضيق او الشدة فيدعى الى البناء
يبنيه والنهر يكريه والمسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال عليه السلام ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة
يوم القيامة في سرادق من نار حتى الحديث فصرح عليه السلام بان البناء وكري النهر واصلاح المسناة وامثال ذلك لحقد عقدة للظالم وفي الصحيح
الآخر لا تعينهم على بناء مسجد بجعل الاعانة على بناء مسجد اعانتهم وفي الكشاف في تفسير الامثال عمت للظالمين فعل عن ابي حنيفة انه
اللهم لقي واعتاله من الظلمة لو قالوا وابناء مسجد والله وما عند اجر لما فعلت فعد ذلك اعانتهم وفي خبر عذافر عن الصادق عليه السلام انه قال
له نبئت انك تعامل ابا ايوب والربيع فما حالك اذا نودي بك في اعوان الظلمة فوجم ابي طارق راسه عبق لتشبه للخوف فقال
له لما رأى ما اصابه اي عذافر انما خوفتك بما خوفني الله فجعل مجرد المعاملة مع الظالم اعانة له الى غير ذلك فظهر كون ما ذكره الفقهاء في المقام
في كونه دين الغارم مشروعا وكون سفر ابن السبيل حلالا وفيما اشترط الايمان وغير ذلك من امثال ذلك كما عرفت الحمل من انواع
الاثم واعانة الاثم واعانة الظلم حقا كما اشرنا اليه من ان الاعانة فيه غير منحصر في نفس الاثم بل كل شيء يصير سببا للغوث بالاثم
يتعيش لحم ومنز فه ويتنعم لحواله اوله مدخلية في ذلك يكون اعانة في الاثم لان له مدخلية فيه اذ لو حصل نظامه لعله لم يكن كما كان بل صحة
ويتشوش كما هو مشاهد وفي الحديث ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وبالجملة الاحوط بل الواجب ان يقول للعاصي ما لم يقع فيه
عن عصيانك ما اعطيك لان النهي عن المنكر والجزر من المعصية واجب على فضل واو اقتضى الى الخاف ان اكون من اعوان العاصين
والظالمين وان لا يحصل البرائة باليقين سيما مع دعوى المرتضى الاجماع المنقول حجة ووجود المخالف المعلوم النسب غير مضر للاجماع
لا يضر كما عليه فقهاؤنا وحقق في الاصول وحققناه في بحث صلوة الجمعة واما الاحتياط فهو دليل شرعي لعموم ما ورد من الاخبار
وهو على قسمين قسم يثاب المكلف بتركه الا ان الاولى فعله وهو في موضع يثبت من الدليل الشرعي جوازه وتركه وقسم يجب وهو فيما لا يثبت
من الشرع تركه لان الاحتياط عبارة عن الاخذ بالثقة في الدين وحققنا المقامين في الفوائد الحائرية لكن يمكن ان يقال ان الفقهاء
المتأخرين ما ذكروه على النهي الفقهاء لا المتأخرين فالحق مع المتأخرين ايضا بالنسبة الى الجماعة لانهم مع انه يمكن ان يقال الفقهاء الثاني في
شرعا تاما على ظهور الكبيرة لا الصغيرة فانها وكفرة ببعث تلك الكبائر وصفها الاصرار في الصغيرة لكن الذي يقال ان المنافع
التي لا احدها ولا احصاء انهم يكون المؤمن او الشيعة او اهل الولاية ويشترط تنشاركا في عظمه غاية العظم ويكون لها حقوق
كثيرة واجبة مؤكدة من اداء الاطلاع فعليه بملاحظة اصول الكافي باب الشدائد وباب الحقوق منه على المطلق وباب ما يبتلي به
وما لا يبتلي به المؤمن وغير ذلك وباب ان المؤمن مبتلى بالفقر مثل قولهم ان المؤمن ليكرم على الله لو سأله الجنة بما فيها لا
والكافر ليهون على الله الحديث ولما ورد من انه ليدفع بالمؤمن الواحد عن القرية لناوان المؤمن ليس له ان يذل نفسه لان الله
تعالى يقول العزة لله الآية وورد من شكى حاجته الى مؤمن فقد شكى الى الله تعالى وورد ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وورد
ان المؤمن ينظر بنور الله وغير ذلك وبالجملة لا يبقى الاشكال على ما ذكر من الالفاظ الثلاثة في جميع الابواب سيما بل ورد لم سمي
المؤمن مؤمنا لانه يؤمن على الله فيجيز امانه وورد عنهم عليهم السلام بالنسبة الى الفاجر ما ورد بل ورد ان لا يزني الزاني وهو مؤمن
ولا يسرق السارق وهو مؤمن الى غير ذلك فكيف من جعل المؤمن المطلق اعم من الفاجر سيما الفاجر المعاند لله وللحجج عليهم السلام
عرفت الا ان يقال المؤمن والشيعة واهل الولاية الواردة في اخبار الزكوة غير الواردة في هذه الاخبار لمكان القرائن
على ارادة الكامل خاصة بخلاف ما ورد في الزكوة لكن لا بد من ملاحظة الجميع والتأمل التام فيها بل لم يجد ما لاق

الثلاثة

الثلاثة على الفاسق بشيئا المذكورة لو صحت ففي غاية الندرة والعرض بانه تابع واصطلاح المتكلمين لا دخل له في الاخبار مع ان المفيد
ره بل ربما كان غيره ايضا قائل بدخول العمل بالاركان ايضا فيه وهو الظاهر من غير واحد من الاخبار مثل كتاب الرضا ع للمامون
من ان الايمان اداء الفرائض واجتناب المحارم وهو معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وقال ع في موضع اخر
بالاسلام غير الايمان وكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن ولا يقتل هو مؤمن ولا
يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن واصحاب الحدود مؤمنون ولا كافرون والله لا يدخل النار مؤمنا الى ان قال لم يبعث من
المؤمنين ولا منهم من باب صحيحة لم النار بنفاق او فسوق او كبيرة من الكبائر الى اخرها قال مسلون لا فالحظ والاحظ
سائر الاخبار هنا مع ان الاصل صحة افعال المسلم ووجوب حملها على الصحة مثل المؤمن والعارف وغيرها الوارد في اخبار الزكوة
لعله داخل في هذا الاصل منتهجا وكيف كان لا يدفع اليه عما ذكرنا الوجوب النهي عن المنكر والردع عنه ونايب الدين وتوصيه
والسعي في تحصيل البراءة اليقينية وغيرها على ما عرفت في غاية الفقر من الناد ومخافة الشرع على الاختلال بالنسبة الى العوام وربما
يجر الى غيرهم كما نشاهد انه ربما يحصل عدم المبالاة في شيوع المنكرات ويصير سببا لتسلط الاشرار على الاخيار ويجري الظلم
كما الفوق في زماننا وقانا الله شره قوله ويعطى اه هذا الاجماعي ونقل الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة ابي بصير قال قلت للصادق ع
الرجل يموت ويترك العيال ايعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشئوا ويبلغوا ويستغنوا من ان كان ايتعيشون اذا قطع ذلك
عنهم فقلت انهم لا يعرفون فقال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثون ان يهتموا بدين ابيهم فاذا بلغوا وعدلوا الى
الغير لم فلا تعطوهم وفي خبر ابي خديجة عن الصادق ع قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى
ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لم يعطوا ثم اعلم انه ان كان لهم ولي يدفع اليه يصرف فيهم وفي نفقتهم
وان لم يكن لهم ولي يجوز ان يعطي الى من يقوم بامره بعد ولو ثقة بل ولا فلا بد من التوصل الى امر حسنة وفي الذخيرة ولا يبعد جواز
التسليم الى الطفل ايضا اذا علم انه يصرفه في محل بحاجة الضرورية وتحصيل العلم مثل صعب الى سماع علم اعتبار الشرع امثال ذلك هو الظاهر
من الاصحاب وان حكمنا بعدم الاشتراط العدالة ثم نقل عن الشيخ في المبسوط والسيد وابن ادريس انه يجوز ان يعطى اطفال المؤمنين
وان كان اباؤهم فساقا وعن المنتهى انه استحسنه معللا بان حكم الاولاد حكم ابائهم في الايمان والكفر لا في جميع الاحكام
ونقل عن التمهيد الثاني ان اعطاء الاطفال انما يتم على القول بعدم اشتراط العدالة اما على اعتبارها امكن عدم جواز الاعطاء للاطفال
مطلقا لعدم اتصافهم بها والجواز لان المانع الفسق وهو منتف عنهم ولقوة عنهم ولو وجوه النفع وفيه ما فيه لما عرفت من الروايات
المعاضدتين لفتاوى الاصحاب بل الاجماع وان الظاهر ان اعتبار العدالة انما هو في البالغين خاصة كما لا يخفى هنا
وان لا يكون اه هذا اجماعي وادعى عليه اجماع علماء الاسلام لكن قال في ط وابن ادريس ان قوما قالوا يجوز ان يكونوا عاملين
لانهم ياخذون على وجه الاجرة والظاهر انهم من العامة كما قال في المختلف وان احتمل على بعيد كونهم منا وفي الصحيح عن العيص
بن القسم عن الصادق ع انه قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا
السهم الذي جعله الله للعاملين فنحن احق به فقال ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولكم الحديث وفي صحيحة الفضلاء
عن الصادقين ع قالا قال رسول الله ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرم الى ان قال ان الصدقة لا تحل
لبني عبد المطلب الحديث وفي خبر اسمعيل بن الفضل الهاشمي عن الصادق ع انه سأله عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي
قال الزكوة قلت تحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم واما ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي خديجة ورواه الصدوق عن ابي عبد الله ع
قال اعطوا الزكوة بني هاشم من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي ص والامام الذي يكون بعده وعلى الائمة



في شاة مخالفة للاجماع والاخبار المتواترة وحملت على صورة الاضطرار لان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لا يضطرون اليها وانما ذكرها فلا شيء في خلال
في جوازها للهاشمي وفي ما في المنتهى انه نقل علمائنا ويدل عليه رواية اسمعيل السابقة ومن تعذر على الصوم انه سال الصدقات بني هاشم
بعضهم على بعض تحل لهم فقال نعم الحديث الخبر للمخالفة الاخبار والتحقيق في بني هاشم بحرمانه الله تعالى في مختلف الخمس ثم
اعلم ان المشهور تحريم الزكاة المذكورة على بني هاشم خاصة ونقل عن المفيد في الغرية وابن الجنيد تحريمها على بني المطلب ايضا وهم
اولاد عبد المطلب سموا عبد المطلب بجعله عبدا للمطلب المذكور وقصة التسمية حكاية مشهورة ودليل المشهور العموم خصوص الاخبار
الظاهرة في اختصاص التحريم ببني هاشم عرفت بعضا منها ومستند المفيد ابن المفيد وابن الجنيد موثقة زرارة الآتية عن الصادق
انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واجاب المحقق
بالمشافهة لا يبلغ طرحها او يمكن حملها على ان المطلبين في زمان الصوم ونحوه كانوا اغلوا طبقين من بني هاشم لمنابزة الخطئة
والارتباط كانهم كانوا لهم فلذا لو كان لبني هاشم سعة لما كانوا يمكنون هؤلاء في الضيق البتة بل ربما كانوا يعاملون معاملتهم مع
انفسهم لكمال المصاحبة فلذا قال ما قال خان الحسن لمعرفتهم كان لبني المطلب لهم لامثال ذلك كما يشعر ما تقدم ان الله امنا اعطاهم
منها عنهم الخمس وخص به من كفايتهم فالجماعة ايضا وفي المنتهى انه عليه من علمائنا الجمع والاصل فيه موثقة زرارة كالصحيحة
عن الصادق قال لو لهم منهم ولا عمل الصدقة من المعرفة لما ليس لهم ولا بامن بعض قام اليهم عليهم ثم قال انه لو كان العدل ما احتاج
هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة الحديث قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لهم الا انه لا يجد شيئا فيكون ممن تحل له
الميتة واختلف الاصحاب في القدر الذي يجاز لهم اخذه مع تعطيل الخمس فقيل انه لا يتقدر بقدر وقيل بقدر الكفاية وقيل الاقتصار على قدر الضرورة
وهو مختار جماعة من المتاخرين وهو الاقرب للموافقة والعمومات الدالة على المنع خرج ما خرج بالاجماع والنص وبقي الباقي مع
خلاف للاكثر بانه ابيح له الزكاة فلا يتقيد وفيه ان الاخبار الدالة على ان الزكاة لا تتقدر بقدر فانه يجوز ان يعطى الفقير ما
يغنيه يضعفه ظاهر كلام المحقق فحكم من نقص حقه عن مؤنة سنته له في المقام اشد بعدا والظاهر من الاصحاب مع الهاشمي غير صدقة
المفروضة واما المندوبة فظاهرهم عدم الخلاف في جواز اخذها لهم بل في المنتهى نسبه الى علمائنا واكثر اهل العلم واستدل على ذلك بما
على نالى صحيحة صفوان بن يحيى عن جعفر بن ابراهيم الهاشمي عن الصادق انه قال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير
ذلك فليس به باس ولو كان ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة الا انه يعارضها من الحديث المشهور المسلم عند
بويت المنع من المندوبة ايضا اذ فيه انه تصدق على بريرة بلحم ناهدته الى رسول الله صلى الله عليه وآله فعلقته عائشة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وآله لا ياكل
الصدقة فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله واللحم معلق فقال ما شان هذا اللحم لم يطبخ فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله تصدق به على بريرة وانت لا تاكل
الصدقة فقال هو لها صدقة ولنا هدية ثم ابن طلحة فجا وفيها ابى في حكاية بريرة ثلث من السنن وهو لم يستفصل الحال
الواجبة ام لا مع ان الاظهر في امثاله الثاني وايضا نقل انا اهل الكوفة كانوا يعطون المال لاولاد الرسول صلى الله عليه وآله وكانت ام
ام زينب رضي ياخذ منهم وغير ذلك ونقول ان الصدقة علينا حرام والحكاية مشهورة مسلمة مقبولة فيمكن ان يقال ان المندوبة التي تكون
في غاية الذلة والمهانة لاخذها مثل ما يعطى للسائلين باكفهم يكره مع انها عليهم من الجهة المذكورة بنبه على ذلك علة المنع من
الواردة في الاخبار المتواترة من انها اوساخ ايدي الناس وابن ذلك من المهانة المذكورة مع انهم في مقام القول بحلية غير
غير المفروضة على ابعهم الشيء من شرب المياه بين مكة والمدينة مع انها ليس فيها مهانة بالمرة بل مع الفقر والحشمة مع انها
من قوتها غالبا وفيما فيها لو كان ناهدتها الا ان يلحق بالمخالفة ذلك الاجماع لكن يعضد ايضا تامل لان رواية بريرة نقلها الكافي
والشيخ وغيرهما قائلين بحجيتها مزعون تامل فيها اصلا بل ينظر الثلث من السنن على نفس ... وكذا الحال فيما قلنا من نقل

زينب



تثبت في قولها ولم يتأمل فيها احد مع ان كلا المضافة والدالة فيها بلحي شاهد يجيئ مثل ذلك على اولاد الرسول ص فيه ما فيه ويحتمل ان يكون
للحرام خصوص المضافة والدالة واما الثالث فيكون حلالا لحاجة الخمس الذي لجميعهم معطل لكلا الدالة والمضافة والله يعلم قال في الذخيرة
وهل حكم الكفارة حكم الزكوة فيه وجهان اقربهما الجواز الرخايص واشار بذلك الى رواية ضعفين احدهما ما ذكرنا وغيره ما فيه ثم قال
واحتمل في التذكرة المنع ثم قال وفي حكم الكفارة المنذورة والموصى بها انتهى وليس عندي التذكرة وظاهر الاصحاب ... التذكرة ظاهر في اختصاص
المفروضة الحرمة في مقابل المندوبة واستدلوا على المندوبة بالاخبار والصريحة في حلية ... ما بين الحرمين ثم في كلامهم ثم اعلم انه ظهر من المرتضى
ان موالي بني هاشم حكمهم حكم بني هاشم والظاهر عند اكثر الفقهاء عدم الاخبار المتواترة وخصوص صحيحة ثعلبة بن ميمون قال سألت الصادق
لسبال الشفا بامر يذكره ... اليه وانما حرمت الزكوة عليهم دون مواليهم وصحيحة سعيد الاعرج عن الصادق انه قال للرجل الصدقة على موالي
بني هاشم قال نعم وحمل المرتضى على ان المراد من الموالي المماليك ويحتمل التوجيه بما وجهنا ما مر في المطلب ويكون المراد من صدقة ما هي اليهم
عليهم سبيل الصدقة والتبرع كما مر في الحرم ويحرم وعن ابن الجنيد التحريم على مماليكهم والكراهة لعتقهم منه والله يعلم قوله ولا يعطى النفقة
اه قاله الابوان وان علوا والاولاد وان نزلوا اشترط فقرهم وتمكنه من نفقتهم والاقامة لشرط التمكن او عدم التشوق بالتفصيل
المذكور في موضعه والمملوك هذا الشرط اجماعي ادعي في التذكرة والمنتهى الاجماع بل فيه انه قول كل من يحفظ عنه العلم وبين عليه بعض الاصحاب
انهم ليسوا بمحتاجين في نفقتهم لكونها على المزكي مع ان الزكوة مؤنة الفقير لسنته فيكون المؤنة دفعا الى الغير وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع
قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك لانهم عياله لازمون له وفي الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع
قال قلت لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فيأتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم
ثلث نحو في الذين بالمؤمنين من نفقة ثم ابتحتني لا احبني من الزكوة عليهم قال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد كلاهما
على الصدقة قال فالزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد ولا الجدة قوله والجزء الثاني اه هو رواية الحلبي ... عن
عمران اسمعيل بن عمران القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ان لي ولدا رجالا ونساء فيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جايز لك
حمله الشيخ بان الجواز للتكملة لقلة بضاعته وعدم قدرته على جميع ما يحتاج اليه من نفقة عياله فيسوغ له ان يجعل زكوته زيادة في نفقة عياله واجاب
ايضا بضعف السند بالمرعب واطار ... في المنتهى بجواز ان يراد من قوله ولدي الاخوة دفعا للقرابة تجاوزا واجاب ايضا باحتمال الزكوة المندوبة وهما
بعيدان ويجوز ايضا ان لا يكون الزكوة زكوة نفسه بل يكون وكيلا في الاعطاء فيسأل عن جواز الاعطاء لعياله فقال جايز لك لان الزكوة ليس مالك
او لانه لا كراهة في ذلك لك او لا منع كذلك لانه لا دناءة في ذلك لك لكونه بل معروفا بالامانة وعدم التهمة او غير ذلك والله يعلم ثم اعلم
انه استفيد في الدروس جواز دفع الزكوة من المعيل في توسعة عياله مع وجوب نفقتهم عليه ورجحه بعض المتأخرين وقطع به بعضهم معللا بان ... التي يجب
عليهم ولا وجب عليه دفع الجوع والضيق والعسر عنهم مع تمكنهم منه وبقولهم في صحيحة عبد الرحمن السابقة وذلك لانهم عياله لازمون له دلالة على
ان الصحيحة هكذا خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا والنكرة في سياق النفي تفيد العموم اللغوي ثم علل هذا العموم بما ذكرناه فمفاد المعنى انه وجب نفقتهم عليه
لعدم جواز شيء من الزكوة اي شيء كان منها لان وجوب عيلولتهم ودفع جميع المشاق عنهم جعلهم اغنياء لما عرفت من ان من له مؤنة سنته يكون
قطعا غير فقير جزما لا يحل له اخذ الزكوة مطلقا لعدم الحاجة كما عرفت مضافا الى عموم الادلة الدالة على المنع كما عرفت بل ستعرف فان من لم يجب نفقته
لا يجوز ان يعطى بعد حصول النفقة لانتفاع المؤنة على انه لو كان التوسعة الوارد يجب على المعيل يجوز صرف زكوته فيها في عياله الا شبهة
وشاع وذاع بحيث لم يتأمل احد فيه بل ... ويكون المدار في الاعطاء والاستناد عليه لغاية عموم البلوى وشدة الحاجة وغاية
توفر الدواعي على النقل والفعل والظهور لما عرفت من الاخبار من ان الاغنياء ما كانوا يعطون الزكوة ومن هذه الجهة اوقع الفقراء فيما اوقع
اه وفي ايضا انهم لا يعطون لانها اشق الاشياء عليهم وهم في غيرها مثل الصلوة وغيرها يطيعون ويريدون ان يكونوا من اهل النعيم

وفي بحث نظر لطابقه الحديث عن المعلوم انه قال لا الفعل الذكورة
لكن من نحل وعرفها من الاعتبار السابقة الدالة على المنع
مطلوب وكذا الاعتبار الصحيحة المطلقة فانه لا يحمل الصحيحة ولا
ان يعني يكون وعرفا لم يكن عنده شيء اغنى الا انه يكتسب من
قوته سنته يكون غنيا اه



وتشنيع عام والاعتراء الا القليل الكامل شفقتها وسعى تبثها عليهم لا يعطون ويعترضون انهم في عدم الاعطاء مقرون يتوجهون الشفاعة ويخافون العذاب او الملامة
مع انهم ليس لهم عيال ودقاً يكون عيالهم كثيرون وغيرهم ليس لهم مضايقة في التوسعة عليهم بل وفي اكثرهم لو يسعون بلا اشكال دون الحقه ومن الائمة
في غاية الشفقة عليهم وعرض عليهم غنيهم فضلاً عن شيئة هلاكهم فكانوا بالغون في ابلاغ هذا الحكم اليهم واخراجهم عن الجنبة والشقة وبخافهم
عن النار وغضب الجبار ويقولون لهم صريحاً انه يجوز لكم ان تصرفوا زكواتكم في توسعة عيالكم لعدم وجوبها عليكم والتوسعة سبيلها وسبع فكانوا
يقبلون الى ذلك ويتفقون ويتولون ويعملون فلا يكاد يعيش فقير من زكوة سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا في الغارمين وغيرهم ايضا لم يخف ذلك
على طفل فكيف صار العمل بالعكس في الاعصار والامصار قولاً وعملاً هذا مع ما عرفت مكرراً من ان الزكوة ليست الا حق الفقراء والعلل شئ
منها الغني من الاغنياء كما هو مضمون الاخبار المتواترة والفتاوى الظاهرة والاجماعات المستكثرة اشير اليها في الجملة سيما في الغارمين وما
في امثال الهمة الاوائل يوجب هلاك الفقراء وتخطئة ما ورد في المتواتر وابي عن قرب بين ان الله العطي الزكوة او يعطي لغير الفقراء وجعل امثال هؤلاء
فقراء لوجب عدم تحقق غني على طريقة الفقراء الا نادراً غاية الندرة ويوجب دخول الاغنياء بلا تأمل في الفقراء لعدم تمكن المعيل من كمال النفقة
من يجب عليه نفقتهم وتمام ما عليه من النفقة بحيث له الكمال من زكوة كما عرفت سابقاً ويدل عليه ايضا صحيحة صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار انه قال
الصوم رجل له ثمانمائة درهم ولابن له مائتا درهم وله عشر من العيال وهو يقوتهم فيها قوتا شديداً وليست له حرفة بيده انما يستضعفها
فيغيب عنه الاشهر ثم يأكل من فضلها اترى له اذا حضرت الزكوة ان يخرجها من ماله فيعود بها على عياله ويسبغ عليهم بها النفقة قال نعم
ولكن يخرج منها الشئ الدرهم وصحيحة الجعفر بحير الشاهد حيث قال ع بعدما ذكرنا منها اذا كان للرجل خمسمائة درهم وكان عياله
كثيرا ليس عليه زكوة ينفقها على عياله يزيدها في نفقتهم وكسوتهم وفي طعام لم يكونوا اطعموه وان لم يكن له عيال وكان وحده فلينفقها
في قوم ليس بهم بأس اعفاء عن المسئلة لا يسئلون احداً شيئاً وغيرهما من الاخبار وظاهر هذه الصحيحة المنع من اعطاء الزكوة الفاسق
شهرجلت ثم اعلم ان امرأة اذا كان المعيل قادراً على كمال نفقة من يجب عليه نفقتهم فهل يجوز اخذهم الزكوة من غيره ام لا فمع الجميع فرق
بين الزوجة والمملوك وبين غيرهما واختار الجواز وغيرهما وتبعه الى المنتهى والقرد بيس ونقل عن التذكرة المنع واستدل على اختياره لصدق
اسم الفقر عليه عرفاً وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الكاظم ع سالته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته
ايأخذ من الزكوة فيتوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا بأس به ثم قال ظاهر الرواية الجواز من غير تفصيل على
لن يستهم عليه انتهى مع انه اختار في اعطاء الزكوة المعيل عدم الجواز لان العيال في حكم الغني ولهذا لا يجوز لهم ان يأخذوا
من الزكوة شيئا كما قلناه ومعلوم ان كان يبطل المنع من غيرهم ايضا فكيف يمنع صدق الفقر عليه عرفاً مع انه اختار وطريقة الفقهاء من
ان القادر على مؤنة السنة غني ولا شك فانه يعد كثيراً منهم مؤنة سنتهم يكونون اغنياء مع انك عرفت ان المعتبر هو الحاجة وان كان
منهم الاف دينار رأس المال ويتجرون بها ويحصلون منها كثيراً الا ان المحصل لا يفي لجميع مؤنة سنتهم بل يبقى شئ قليل او لكان
في غاية القلة ومثله من عنده المشغلات العظام وربما يعد فقيراً عرفاً الا انه قادر على اكتساب المؤنة بعد ذلك وهو غني قطعاً
كما ان الاولين غنيان قطعا واما الصحيحة فلا يتحمل الا على انهم لا يوفون تمام حاجته في كل ما يحتاج اليه فيبقى في المضيق في الجملة
فيخرج نفسه من الضيق بالزكوة ويتوسع بها ويمكن حملها ايضا على انه لم يصر واجب النفقة عم الاب كما انه ليس واجباً على العم والاخ ولذا
ذكرهم في سياق واحد لقوله يكفيه مؤنته فعلى هذا يكون في غاية ما في الباب انهم يكفون مؤنته من غير لزوم وايضا لم يحمل
الفقهاء في الزكوة ما يتوسعون به وليس في المضمون الذي ذكرنا هنا في اعطاء المعيل لحاصل انه لا يظهر منها ما ينافي ما قاله الفقهاء
والحكم وعلى فرض ظهور ضعيف معلوم انه لا يقاوم ولا يضاهم بل الظاهر عدم الظهور اصلا لان التوسعة على الاطلاق في مقابل الضيق
ورفع الضيق واجب على من يجب عليه النفقة مع تمكنه منه واما التوسعة بحيث يباح الرفاهية فالزائد هو عدم الضيق

واجبة على من يجب النفقة عليه وحمل هذا الصحيحة على خصوص هذه التوسعة غير ظاهر لعدم نقل لم حجيته في الجملة سيما بعد ملاحظة السابق
وفي كفاية مؤنته الظاهرة في عدم الوجوب النفقة ثم قال واما الزوجة فالظاهر عدم الجواز لان نفقتها كالعوض فلو كانت
ما شرح فالامر عدم جواز الدفع اليها انتهى وان كانت فقيرة لتمكنها من المطالبة في كل وقت فتكون غنية في الحقيقة انتهى
لا يخفى عدم الفرق بينها وبين من يكفيه الاب مثلا مؤنته في كونه غنيا فان التمكن من العوض يدخله في الغنى اذ بعد حصول
المؤنة بالفعل خرج عن الحاجة قطعا نعم ان لم يكف مؤنته يكون محتاجا اجماعا كما سيجيء فيصح به والحال في الزوجة ايضا كذلك من دون
فرق اصلا كما ستعرف ويصح قال لما ذكر وفي المعتبر لا يعطي الزوجة من سهم الفقراء والمسكنة مطيعة كانت او ناشزة اجماعا
لتمكنها من النفقة ثم قال وكلامه يحتمل وجهين احدهما المنع بالوقوع وثانيهما العموم بقرينة التعليل انتهى اقول الاحتمال الثاني
لمنافاة التعليل اياه فوجب عليه ذكره لو كان مرادا مع انه لو لم يأت به يكون الحكم العموم لان المتمكن من المؤنة سنة غني عندهم
بلا شبهة بل عرفت فيما سبق من الفقراء ايضا لهم مع انك عرفت ما ذكره في صحيحة عبد الرحمن وانه هو الحق فلا يكون فرق اصلا بين
الزوجة وغيرها ممن يجب نفقتهم ثم قال واما المملوك فمن جواز اخذه تردد وقطع في الدروس والبيان بالعدم على عدم الاعطاء وفي
على القول بتملكه اشكال وكذا على القول بعدمه تملكه اذا كان المولى فقيرا واذن له في الاخذ انتهى ولا يخفى ما فيه اذ عرفت حال
الصحيح وما وافقهما وما مع هو فيها وان ذلك يقتضي عدم الفرق بين المملوك وغيره ممن يجب نفقته مع ان المملوك الذي يعطي
المولى جميع مؤنته كيف يجوز اعطاء الزكوة اياه مع كونها حق الفقراء كما عرفت وعرفت اشتراط الفقر اجماعا في الفقراء والمسكين
بلا تامل من احد وكذا في سائر السهام سوى المؤلفة وبعض آخر وعرفت مما ذكرنا في الغارم وبالجملة عدم الفرق بينهما مع
ان التملك وعدمه لا مدخلية لهما في الحاجة وعدمها وكذا الحال لو كان المولى فقيرا او غيره باذنه وعدم اذنه في حاجة المولى
وعدمه ثم قال ويجوز دفعها الى المتمتع بها لعدم وجوب الانفاق عليها اقول هذا ايضا غير صاف فيه لان الدائمة ربما لا تتمكن من اخذ
النفقة وربما وقع اشتراط عدم النفقة في المنقطعة وربما يقع الاشتراط ومع عدمه ربما يكفيه مؤنتها كما هو المتعارف الغالب الان فعدم
الوجوب لا يصير علة بل العلة عدم كفاية المؤنة مع انه لا تفاوت بين نفقتها وبعض الدائمة في القابلية المعوض فعندها
العوض قبل انقطاع العقد وتمكنها من العوض فبعد العقد واعطاء الوضع من جهة عوض حالها حال الدائمة التي يشترط عدم النفقة
او يجب النفقة لزوجها وناصبة الزكوة وادخال نفسها في الفقراء الغير المتمكنين من العوض وتحصيل المؤنة بل لابد من عدم شيء
يمكن عنده مؤنة السنة ويطيها للحصر او العوض قليل غاية القلة او يتلف مع انه يعلم انه كان متمكنا وكان الزكوة عليه حراما
بجعلها عليه حلالا اذ مع العقد الشرعي يكون الامر كما ذكر بلا شبهة واما مع عدمه يكون فيه اعتبار عدم المعتبر في الاخذ
الورع ولا الاخذ مع انه قال لو منع من يجب عليه النفقة من الانفاق ولم يكن متمكنا من الاخذ منه ولو بالحاكم جاز له الا
في الجميع بلا خلاف انتهى فتدبر ثم قال العلامة لو حدث القرابة غير طائفة من الزكوة وفيه التذكرة انه قول علمائنا اجمع
واحتج عليه بعموم الادلة ثم روى صحيحة ابي خديجة السابقة لعبارات فيه ما انه لو قصد حصل قوله اجماعا ممن يقول على وجوب
نفقته او على الاستحباب وعلل بضعفها عن معارضة العموم اقول جواز الاعطاء بترك العلامة لا تامل فيه واما مع ارتكاب
السبيل لتحصيل المؤنة واندفاع الحاجة بالمرة للسنة فجواز الاعطاء من سهم الفقراء فيه ما فيه لما عرفت من الفقر
وثبوت عدم الجواز لمن يتمكن من تحصيل المؤنة واكتساب مع عدم فعليتها ولعل هذا مراده في التذكرة لما عرفت مع انه
هل الذي عرف الغني حصل ذلك منه بالاضافة فكيف يمكنه دعوى اجماع جميع علمائنا على جواز الاعطاء مع حصول الغنى
ودفع الحاجة على ما عرفت ونسبة الى الفقهاء في هذا الا ان الحجية الخبر بحمله على ما ذكرناه وتعليله ايضا الشك في ان الظاهر



ثم قوله فقوله تحقق للمنزل العيلولة بل استمرار التحقق لانه فعل مضارع فلا هذا يكون مطابقا للادلة والتعريفكما
ظهر لك مكررا قوله خلافا للصدوق اه اقول قال في امالية من دين الامامية الذي يجب الاقرار به انه لا يجوز دفع الزكوة الا الى
اهل الولاية ولا يعطى من اهل الولاية الابوان والولد والزوج والزوجة والمملوك وكل من يجبر الرجل على النفقة ايضا قال كذا بعينه
مع زيادة الجد والجدة وهذا ينادي بخلاف ما ذكره جد في شرح على الفقيه من ان عبارته عبارة الفقه الرضوي وليس فيها لفظ الزوج
فتوهم من النساخ انتهى فظهر منه متنبه وهو اجماع الامامية فظهر منه انه ليس فتواه خاصة بل فتوى كل الامامية لكنه بعيد جدا
لعدم انه منه في الفتاوى على الاخبار بطريقة الشيعة في الاعصار والامصار ولعله اجتهاد منه بان اعطاء الزوجة زكوتها الزوج
الفقير من قبيل اعطاء المالك المملوك في عدم الاخراج عن النفس في الجملة كما ان هذا مراد الاسكافي وفيه تامل ظاهر قوله واعطا
ما فاده قد عرفت فيه مشروحا مع غاية فساد ظاهر عبارته لعدم ذكر عوض لها اصلا فضلا ان يكون مصرفا شرعا ثابتا من الطلع
علم اشارة الى تامل احد فيه بل ورد ما يظهر منه عدم خلاف اصلا مع انه اسوء حالا بلا شبهة من اعطاء غير من يجب ولذا كان بالبنت
الحكم لها زيادة تكون احسن قوله وكذا اه اقول الظاهر ان الامر كما ذكر لعدم ان يعطيهم من غير سهم الفقراء والمساكين بل الغارمين
من سهم سبيل الله ان كان مؤمنا والا فمن سهم المؤلفة وكذا الحال في العامل والغارم وابن السبيل اذ كل منهم ياخذ من سهمه بعد
تحقق شرطه فانه وان لم يكن من واجب النفقة ويكون متمكنا من نفقته غير محتاج اليها اصلا يجوز لهم الاخذ من سهام الغنيمة ودون سهم
الفقر ومن لم يتمكن من نفقته نفسه ويكفيه غيره يكون كذلك بلا شبهة لو لم يكن اولى فان العامل ياخذ لعمله كالاجرة وكذا الغارم في الغارم
لوفاء دينه والمكاتب لعتقه ودينه وهكذا قوله منها الحسن وهو ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال
الصهر رجل خلف عليه الزكوة وطالت ابنه وعليه دين ابوه ذكوته فيعف ابنه ولا للابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورث مالا ثم
ظهر عليه دين لم يعلم به لوفي فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورث مالا لم يكن احد احق
بزكاته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحالة اجزات عنه ودل ايضا في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار انه
سال الصهر عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطى اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه فظهر منهما انهما احق لها
من غيرهم كما يظهر من غيرها ايضا كما مر قوله وفيه اه فقد عرفت ما فيه ايضا مشروحا وكذا الحال في قوله ويحتمل المنع اه وكذا
في قوله ولو امنع اه قوله باجماع العلماء اه نقل الاجماع كذلك في المعتبر والمنتهى والدليل على اعتبار الاجماع مع ثبوت الوضوء والصلوة
ومقتضى ذلك ان يكون داعية على الفعل وهو الدفع الى المستحق او وكيله في الاخذ وكذا لوجوده فيكون معه مقارنة له لا محالة
ان ليس هي المخطر بالبال فيكون ناظرها مشكلا وان نوى الزكوة ولم ينفك عنها الا ان الفعل الاختياري لا يمكن تحققه
بغير علة داعية مع علمه انه اعطاها لا بالمجان ذكوته الا ان يتحقق تيله اشتراطها فيحلها له بقصد الزكوة ولا بد من تامل فيهما
مثل على نحو اعطائها بحيث يحصل البراءة اليقينية من حق شائبة عبادا اصلا الا ان يكون وقت الدفع لا يكون قصد
لها له ولم ينتقلها عن ملكه اليه وان كان الظاهر على الاخذ انما اعطاه او وهبه فيعلم بعدما انقلاب العين يشكل احتسابها
من الزكوة لانتفاء القران لكن الظهر من الاصحاب وكثر العامة وجوب مقارنتها للدفع صرح بذلك في التذكرة ثم نقل عن
بعض العامة تجويز التقديم بزمان يسير ونقل الاعتراض عليه بان ما سبق ان لم يستلزم فلا يكون الدفع عن النية ولذا استلزم
تحقق المقارنة ثم قال وفيه تامل وغير خفي انه لا تامل فيه بعد تسليم اشتراط النية في الزكوة لما عرفت في مبحث الوضوء والصلوة
قوله ثم ذكر عبارة الارشاد وهو قوله ولو نوى بعد الدفع احتمل الاجزاء وقال هو الوجه الاجزاء مع بقاء العين لبقائها
في ملكه فيصح دفعها في ملكه والنية وفيه ما عرفت ثم قال وكذا بعد التلف ان علم القابض بالحال ... الوضع وفيه كسابقه الذي

اقام

اما مع انتفاء العلم فيشكل لانتفاء القصد وكلام الشيخ مشعر بعدم الاجتزاء بالنية بعد الدفع اقول فعل الاختيار بغير علة
غائبة لا يتحقق والمفروض انه لم يعط بانها زكوة بل بجهة اخرى فكيف يتات علم القابض وقت الدفع بغير تلك الجهة نعم ربما
يتوهم انها زكوة لانه اعطاه بانها ليست بزكوة وسلطه عليها فلا اقل بذلك الجهة فما تلف نعم ان اعطاه بجهة لكن تشتملها
على الاطلاق مجانا واعلمه بذلك ومع ذلك اتلف فهو بين اقسام مخرج من المقام وداخل في مسئلة فوات الان ثم احتسب
به من الزكوة ولم يتامل فيه احد فضلا عن مثل العلامة والشيخ بل غيرهما ايضا لان الاحتساب هو الدفع كما لا يخفى كما ان
من عنده امانة من المزكى باي نحو من الامانات الشرعية او المالكية فلا شك في ان قوله اعطيتك الذي عندك امانة زكوة
ثم متى دفع زكوته اياها فان المراد من الدفع هو الاعطاء كما تقول ادفع هذه الدراهم والدنانير يكون لك زكوة او تقول
او توصيه بالاخذ مرتبة من دعت حاجة الى دفع اليه او يبث امنه كالدار والامين طاهر به الحج فهاك وهو البات عندهم اشتراط
الدفع بالمعنى الذي تتوهم وكيف يعرف الحال ان يشترط ذلك ويوجبه ولعنه نا لنزاع لفظي لا ينا سب المعنى الحقيقي
للدفع لا ينا سب اصلا بل المراد ليس الا اخراج المال من ملكه الى ملك الفقراء باي نحو يكون بل لو دفع بانها زكوته ثم ظهر عدم الاخذ
ايضا عدم وجوب الزكوة عليه وانه توهم حول الحول مثلا ثم حال فعلم ان الدفع ان كان بنية الزكوة لا النفع فيه اصلا الا
ان يحتسب كله بعد الوجوب وله ان يحتسب كونه حيث ادينا او غيرهما جاز لدلم ينفع اصلا في اعطائه الزكوة والحاصل
ان غير الزكوة غير دفع الزكوة فلو كان اختيار سبق للجهتين كل واحد منهما بنية نفسه مقارنته له وغير الاختيار وجوده وعدمه
سواء كما هو الحال في جميع افعال العبادات وغيرها فيما يعتبر فيه النية لانه فيه هو القاصد ومقال عدم الا ان يراد من النية
مجرد الاخطار بالبال وان لم يكن داعيه ومرتبة وقد ظهر لك في مبحث الوضوء وغيره فساده سيما عند المصابيح قوله ولا ابداه قلنا
المحقق في الوضوء قوله ان القابل بعد الاجزاء فلك ابن البراج وابن ادريس على ما نقله في الخضرم واختاره هو ايضا معللا
لعدم وليل على ثبوت ذلك ولعد في البراءة اليقينية عن الدفع الى المستحق اقول اذا جعل المستحق شخصا وكيلا لنفسه في الاخذ لم فلا شك
في ان يد الوكيل يد الموكل وفعله فعله كما هو الثابت في مبحث الوكالة والمسلم في جميع موارده هذا لكن الاظهر ان مراد المعترض
في عباد تهم وكيل المالك الفقير واشار بذلك الى ما قاله الشيخ والفاضلان من انه اذا نوى المالك عند الدفع الى الوكيل ولم
ينو الوكيل عند الدفع الى المستحق لم يجز بل في التذكرة انه لم يجزه عندنا وشعر بل ظاهر في الاتفاق ولعل وجه ما ذكرناه
ظاهره ان الدفع المعتبر تحقق الامتثال هنا هو الاخراج عن ملكه والادخال في ملك المستحق ويد الوكيل يد الموكل كما اشرنا فهو مثل
قبل ان ينوي الزكوة عند دفعه موضع اليمين الى اليسرى وطما اليسرى فقد اعطته الفقراء بانه زكوة فيكفيه بانه غير الزكوة كما مر
الحال في افعال الاختيارية الا ان يقال ان اليسرى نعطي بالاستقامة الحكمية وفيه ان الاستقامة الحكمية ثم متحققة في جهة النقصان
واما من يتوهم صحتها في باقي الافعال الصلوة ونحوها فانما لتوهمه من جهة ان النية عنده منحصرة في المخطر بالبال ايما الصحيح
الحاضر في الذهن ولما كان وجوبها في جميع اجزاء الصلوة محالا بالبداهة لبداهته انه كيف ينوي البناء البسملة الحاضرة
البسملة الى الواجب او جدها لوجوبها قربة الى الله ثم يذكر البناء وكذا الحال في السين وكذا في تقديم الباء على السين
الحال في الاعراب الاول والجزم في الثانية وهكذا الى اخر البسملة بل الى اخر الحمد بل الى اخر القرائة بل الى اخر كل جزء جزء الى
اخر الصلوة حتى اجزاء التسليم ما غيرها وجزءها والترتيب لتقديم والتاخير المعهود من جهة التعبد والملكوكي الحاز الاشتد
الحكمة التي هي امر عند بعض علامه بيان ان اللازم هو الحقيقي الوجود مقتضاه الادلة الدالة على وجوب النية وعلوم عدم جواز نحو ذلك
في المقام فضلا ان يكون المعطي وكيله هو محل مكلف مختار مستقل بل نسبه كالموكل موجود نقاوتها اصلا الا ان يكون الوكيل العطي



قصد قصد المالك لو لا بقصد هذا ايضا الا انه يجعل نفسه المالك كدابة التي تحمل الزكوة الى المستحق او حالة التي يحملها عليه كعبد او اجير

فى الحمل عليه ونحو ذلك نعم يكون الدافع فى الحقيقة هو المالك خاصة ونسبته الى الوكيل مثل النسبة الى الحال المذكور مع جميع ما عرفت لم يتحقق الوفا

بالاجزاء بل لم يشترط الحقائل به اصلا ومع ذلك فى الصورة التى نوى الوكيل عند دفع ولم ينو الموكل قال الشيخ ايضا والمحقق انه لم يجزه الا انه

نقل عن العلامة وممن تأخر عنه الاجزاء والحاصل فكيف يفعل المص فى الصورة السابقة ولان دون هذه الصورة ومع ذلك عرفت

الاشكال فى هذه الصورة ايضا بل واشكل لان يكون وكيلا فى النية ايضا او وكيلا مطلقا او ان يكون النية من الدافع اما ما كان او شيئا عليه

او ما لكا او وكيلا ولو كان الدافع غير المالك جاز ان ينو احدهما اى المالك عند دفع الحال به الى المستحق او احد الثلاثة عند دفعه الى

المستحق ويحتمل ان يكون المراد انه يجزى نية احد الامرين من المالك عند الدفع الى احد الثلثة ونية احدهم عند الدفع الى المستحق وقد صرح المحقق

فى المعتبر والمص فى غير واحد من كتبه وغيرهما بانه يكفى نية المالك عند الدفع الى الساعي وكذا الامام اما اذا نويا الامام او الساعي عند الدفع

الى المستحق ولم ينو المالك عند الدفع اليهما فقال ايضا فقال العلامة ان اخذها كرها اجزأ وان اخذها طوعا لم يجز وقد كان اخذها

كرها اجزأ وان اخذها طوعا لم يجز فيما بينه وبين الله تعالى وليس للامام مطالبته دفعة ثانية ثم قال بل الحق لم قوله الحق بالاجزاء فى الصورتين

وهو مختار المحقق الشيخ البيان انتهى قوله اما للاول اجابة الاصحاب عن الاستدلال ببعض العامة القائل بالبسط لهذه الاية بوجوه

كثيرة نقل المعتبر ما ذكره وهو المشهور ان المراد منها بيان المصرف للغرض ذلك ولا اعتناء به اذ كرها تفصيل المثبوت ومن الاخبار وكونه اجماعا

عند نا بل كونه مذهبنا وجماعة من اصحابنا على استحباب هذا البسط وعلل بانه اقرب الى امتثال لظاهر الاية وبانه فيه عموم النفع وتخلص

من الخلاف وفى الكل تامل سيما بعد ملاحظة ما سيجئ فى المفتاح الآتى وما مر من انه مع وجود الفقير الصالح والمسكين المضطر يعطى الصالح

وفى الاخبار ما رواه منها ما رواه الكلينى بسنده الى عبيد بن عبد الله بن عجلان قال قلت لابي جعفر عليه السلام انى ربما قسمت الشئ بين اصحابى

اصلهم به كيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة فى الدين والفقه والعقل وربما يظهر من بعضها تفضيل الاقارب وفى الخبر فى بعضها الا

ترانيك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضها بعضها ما قسم بعضا على سائر المسلمين وربما يظهر فى ذلك من اخبار كثيرة وعلى هذا يحمل

كصحيحة زرارة وابن مسلم عن الصادق قال ان الصدقة والزكوة لا تحابى بها قريب ولا يمنعها بعيد قوله ولوجوب عن المفيد انه قال

فرض على الامة حمل الزكوة الى النبي والامام خليفته فاذا غاب الخليفة كان الفرض حملها الى من نصبه خليفته من خاصته واذا عدم السفراء

وجب حملها الى الفقير المامون من اهل ولايته وعن ابى الصلاح انه قال يجب على كل من تعين عليه فرض الزكوة او فطرة او خمس او انفال

ان يخرج ما وجب عليه الى السلطان الاسلام المنصوب من قبله تعالى او من نصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه فان تعذر الامران

فالى الفقير المامون فان تعذر تولى ذلك بنفسه وعن البراج انه قال واذا كان الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة اليه ليفرقها فى مستحقيها

فان كان غائبا فانه يجوز لمن وجبت عليه ان يفرقها فى خمسة اصناف لكن المتاخرون ومن عاصرهم من المتقدمين يجوزون ان يتولى المالك الاخراج

بنفسه ووكيله بل ربما يظهر من التذكرة والمنتهى الاجماع حيث قال فيهما ولو دفع المالك الزكوة الى وكيله ولو جاز الدفع الى الفقير

اجزأ اجماعا وعن الشهيد بان الاموال ضربان ظاهر وباطن والباطن الدراهم والدنانير واموال التجارات وللمالك بالخيار

بين ان يدفعها الى الامام او نائبه وبين ان يفرقها بنفسه بلا خلاف فى ذلك وجعل الافضل حمل الاموال الظاهرة مثل المواشى والغلات

الى الامام قال فى النجرة بعد ما فكيف على هذا القول فى الاجزاء وبدونه فى ذلك وجهان الاقرب قال ويدل على الاول ان الامر بالاخراج والزكوة الى

المستحق مطلق والاصل عدم وجوب حمل ذلك الى الامام مذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب حملها الى الامام وقد يدل عليه بعض الاخبار الكثيرة

الدالة على انهم كانوا يأمرون الناس بفضل ذكوتهم الى المستحقين وما دل على جواز النيابة والتوكيل فى ذلك والشيخ وقد يقال انه بشرط الصفات

فتعارض الاية وحجة الموجبين قوله تعالى خذ من اموالهم الاية ووجوب تسليمهم الى المستحقين وما دل على جواز النيابة والتوكيل فيه قوله

الاخذ يستلزم وجوب الدفع واختصاص الخطاب بالنبي ص يحتاج الى عدم القايل بالفصل فانتقاله الى الامام ع وبان ابابكر طالبهم بالزكوة وقاتلهم عليها
ولم ينكر الصحابة فكان اجماعا منهم ثم قال والجواب عن الاول بانها تدل على وجوب الاخذ منه ص لو وقعت لا مطلقا واعترض عليه بان الامر مطلق
ثم اجاب ايض بان مقتضاه وجوب حملها اليه مع الطلب لا مطلقا فاعترض عليه بان مقتضى العموم وجوب اخذ كل زكوة على النبي ص فيجب عليه ان
يامرهم بحمل الكل اليه ولكن يلزم اقتران الطلب ايض ثم قال الحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين الادلة السابقة اقول لا منافاة بينها
وبين المطلقات واصل العدم كما هو واضح واما الاخبار فظاهرها صدورها منهم ع حال عدم تبسطهم كما في صلوة الجمعة مع كونها
منهم بلا شك كما عرفت وسيأتي في المنتهى في بحثها حديثا عنهم ع فكونها منهم ان اربعة الى الولاة الجمعة والصدقة الحديث فلاحظ
وفي الفقيه عن الصادق ع انه لما نزلت آية خذ من اموالهم صدقة وانزلت في شهر رمضان فامر مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم
الزكوة كما فرض الصلوة الى ان قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليه الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين
ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلواتكم ثم وجه عمال الصدقة والطسوق ايضا يوضع على ارض الخراج وهو مخصوص بالامام بالشبهة
وفي الكليني عن الصادق ع انه قال من زعم ان الامام يحتاج الى ما في ايدي الناس فهو كافر انما الناس يحتاجون الى الامام وان
تقبل منهم الزكوة قال الله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي المعتبرة الطويلة الواردة في الخمس المعمول بها
عند الاصحاب كما ستعرف وفي جملتها ان الامام ياخذ الزكوة فيوجهها في الجهة التي وجهها الله له على ثمانية اسهم للفقراء
والمساكين الى ان قال تقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير فان فضل من ذلك شيء رد الى الوالي
وان نقص كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم وكان رسول الله ص يقسم صدقات البوادي في البوادي والحضر
الى الحضر الحديث فلاحظ غيرها مما ذكر من الاخبار ايض وفي صحيحة بريد العجلي حكاية بعث امير المؤمنين ع مصدقه وامره في اخذها وقال ع
ما يؤيد الاخبار ما بعث جعفر الا انه لكف ولا عمل بكتاب الله وسنة نبيه ص فهذا العالم ولا ايتم حتى ينفض تقضي الله امير المؤمنين
ولا عمل بشيء من الحق الى يومنا هذا وفي صحيحة زرارة وابن مسلم ان الامام يعطي هؤلاء ولانهم يقرون له بالطاعة الى ان قال ع انما
يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه واما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف الحديث وغيرها مع انه ع قسم سهم المؤلفة
والغارمين عند جماعة خصوصا المتاخرين مخصوص بالامام ع بل فصل سهم العاملين عليها ايض كذلك كما ستعرف مع انه لا شك في ان ع
ولعل المؤمنين ع والمسلمين كانوا ياخذون ويامرون العمال باخذها لهم بل وتعيين العاملين منا عين وكذلك الحال في جميع الا
الاعصار السابقة وفيها وضعها ما ذكر من الحاجة الى القول بعدم الفصل بين الرسول ص والامام ع اذ عرفت حال الاخبار مع
ان عدم القول به لا شك فيه وظهر ايض حال الجواب عن الاستدلال بفعل ابي بكر وعدم انكار الصحابة من ان مقاتلته منعهم من
اداء الزكوة مضافا الى ان الظاهر ان مقاتلته من جهة انهم ما اعطوا الذين ذهبوا اليهم من طرف ابي بكر مع انه اذا طلب الامام ع
فلا تامل في وجوب التسليم الى الفقراء ام لا بل يجوز للمالك ان يعطي مع انه لا نزاع فيه فان الاولى الدفع اليه بل وانه هو الاحوط
بل وان الاحتياط فيه مع التمكن ولكن مقتضى ظاهر الاخبار والجواز للمالك بظهور اتحاد حال الناس حال الزكوات من اجماع الفقهاء
فلا بد من الستر فان الاجماع قطعي ام ظني ولعل الاول اقوى ما ضعف هو قوله عند الاكثر اه بل السيد في الانتصار قال انفردت الا
بالقول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وروي اقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
ويجوزون اعطاء القليل والكثير من غير تحديد وحجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط فان اداء الفريضة حكى
عنه انه ادعى ذلك في الدرهم ايضا الاجماع والاحتياط وليس ان حكي عنه ايض في الجمل خلافهما وليس عندي كتبه لكن الظن ان العلماء
لم يبنوا ما قاله مستندا معولا كان على الوجوب كما هو الظاهر من الاكثر من القدماء ومن الاكثر من المتاخرين او على الاستحباب كما هو



من غيرهم فالحق اتفقوا عليه فعلى هذا يشكل حمل الصحيح والقول على الكراهة سيما المعارض مكاتبة المهم وهم كثيرا ما اتقوا في الجواب
كما هو مشاهد مخفى بوجه ابيض فانه لا انهم كانوا يخافون من الوقوع في يد الاعداء وقد حققناه للتنبيه في كتاب الطهارة في مسئلة
ان المستحاضة اذا اخلت بالاغتسال هل تقضي صومها ام لا وغير ذلك مع انه ظاهر ان السبب في اختلاف الاخبار هو التقية غالبا بل هي الاصل
فيه مع ان المشاهد اقوى من الكتابة المكاتبة على اي تقدير مع امكان حمل المعارض على ان المعطيه من النصاب الثاني والثالث
وان كان خلاف الظاهر لانه اضعف محامل على المنع سيما مع ملاحظة تراكم افهام الفقهاء عليه مع ان المعارض ايضا واحد رواها الشيخ
خاصة بخلاف ما دل على المنع فانه رواها ثلاثة في الصحيح سيما الكليني وغيره وبعض الصحيح الى غير ذلك مع ان المعارض سنده لا يقاوم سند الصحيح
كما لا يخفى وكيف كان الاحتياط واضح بحمد الله ولكن لا يخفى ان ذلك اذا كان في حصة النصاب الاول واما اذا اعطى في الاول
وجب عليه اعطاء الباقي من غير النصاب الخمسة وما هو واما مع اجماع الاول والثاني فالاحوط رفع الجميع لواحد فهذا نقل عن التهذيب وغيره
من جواز دفع كل واحد منها الى احد من غير تحريم ولا كراهة ففيه ما فيه فوائد بحث الصدقة وقد عرفت شرح ذلك فيما سبق الا ان
الصدوق قال في كتابه العلل باب العلة التي من اجلها يعطى المؤمن ثلثة الاف وعشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر حدثنا احمد بن ادريس
ومحمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن بشر بن بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن ما حد المؤمن
الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر
في معصية الله لكن لم يجد احد من الفقهاء ذلك اليه مع انه لم يذكر ذلك في كتب فتاويه اصلا مثل لا يحضره الفقيه وغيره من الاولى كتب لمن
لا يحضره الفقيه وقال في اوله ما قال مع انه صرح فيه بمنع اعطاء الزكوة لشارب الخمر وقال ايضا ويجوز للرجل ان يعطي الرجل الواحد
من زكوته حتى يغنيه ويجوز له ان يعطيه حتى يبلغ مائة الف ويفضل الذي لا يسأل على الذي يسأل انتهى ولم يشر الى الفرق بين
الفاجر وغيره اصلا ولا تفضيل الثاني على الاول اصلا وصرح بالاعطاء للمحتاج مطلقا الا الى ان يغنيه وحكاية الفرق في التفضيل بخصوص من لا يسأل
على من يسأل كما هو الحال في غيره من فتاويه بل عرفت ان ذلك اجماعي لا خلاف لاحد فيه اصلا وصرح في كتاب العلل انه ليس كتاب عمله ولا
يتوهم احد ان ما ذكره فيه فهو مفتي عنده بل يذكر فيه كلما تضمن علة وان لم يكن حقا وكان باطلا صرح بذلك فيه بل ما صرح فيه مكررا
بل في اول الفقيه ايضا اشار بذلك للتحقيق فاني لم اقصد في هذا الكتاب فلاحظ وقد بسطنا الكلام في ذلك في رسالتنا في عدم تحريم
الجمع بين العلويتين وبالجملة الحديث المذكور ضعيف قطعا غير منجبر اصلا بل ومخالف للاجماعات المتعددة المذكورة في بحث جواز اعطاء
الزكوة الى ان يغني وبحث عدم جواز اعطاء الزكوة للفاسق والاخبار المتواترة المذكورة في المبحثين المذكورين منها ما هو حجة لها تبعا
لجميع الفقهاء كما في الاول او حجة لكل واحد والاصح المشهور بين الفقهاء كما في الثاني فان الاخبار الدالة على عدم جواز الاعطاء
والفاسق ينادي الاخبار الدالة على الجواز بناء على عموم لفظ المؤمن والعارف ونحوهما ايضا قد اشرنا اليها وكذا مخالف
لما ظهر من القرآن والاخبار المتواترة في تحريم اعانة الاثم والظالم وغير ذلك فكيف يقول عم اعط الفاجر بقدره لانه ينفقه في
معصية الله ثم فالخبر مجمع عيوب كثيرة الضعف والشذوذ ومخالفة الاجماعات والاجماع يقينا ومخالفة المتواترة من الاخبار الواردة
في احكام متعددة بل في كل حكم اخبار متواترة فضلا عن المجموع اشار الى البعض في تحقيق اشتراط العدالة ومخالفة القرآن والعقل
ومخالفة لفتاويه نفس الراوي القائل ولعله من اخبار العامة مناسب لطريقتهم نقيه جدا ومع غاية ضعف سنده ايضا قال الرجل تكلمت
للرجل وغيره ظاهر كونه للمعصوم وكذا لم يكتب من عليه السلم وشك في قوله يعني ابا الحسن فمعلوم انه ليس من قوله بل قول غيره فظهر انه اجتهاد
منه ظاهرا فلعل القائل اخطاء في ظنه مع انه سأل عن حد المؤمن فاجاب بما يبنا عن ان المؤمن عنده هو في مقابل الفاجر كما عرفته
شرعا فسئل له عن حد المؤمن الذي يستحق الزكوة فالحل بحسب الظاهر لا يطابق السؤال ففيه ... فقوله ثلثة الاف

ثم قال



ثم قال او عشرة الاف مع انه لا حد للاكثر بالاجماع وفي جميع ذلك قال الفاضل يعقد من عنوان حد فيها اصلاً ومع ذلك ليس فيه تصريح بان الغائب
يعطى من الزكوة وان كان الظ ذلك لكن ليس في الخبر المذكور ما يوجب المطابقة بين السؤال بناء على انه سأل عن حد ما يعطى المؤمن
لكن عرف الخرافات كلها نوعي ولا الذكورين ما يعطى الفاضل من الزكوة فيه جملاً مع ان هذه الخبر فان تضعف الفاضل بكونه ابا الحسن ولو لم
ينقل بخطابه بل لعل الظ ذلك بملاحظة جميع ما ذكره فيه [illegible] كما في الخبر كان اه لا دلالة فيه اصلاً اذ صدقة الحضر في الحضر لا يستلزم
ان يكون في بلد المال اذ كل حضري يكون [illegible] فهو ظاهر في خلافه دال على الخلاف سيما بملاحظة ما ذكر فيها بعده فانه قال بعد ذلك بلا فصل
ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من يحضرها منهم وما فيه ليس في ذلك شيء موقت فتدبر ولم يظهر منه اه الولاية [illegible] زكوة
من هؤلاء من الحضريين وزكوة من هو بدوي فهو بدوي بل [illegible] لاخل صدقة المهاجرين في الاعراب ولا صدقة الاعراب في المهاجرين
والخبر الذي ذكره ابن [illegible] عن عبد الكريم بن عتيبة الهاشمي عن الصادق لم يدل عليه ان في الامن من الخطر والتفرق لها والحفظ
عن التلف والخلاص عن احتمال تضييع المال اه ان فيه الخروج عن الخلاف الاتي وان ذلك يظهر من التامل في الاخبار الآتية مضافاً
الى ان اعين فقراء كل موضع محدودة الى اموال ذلك الموضع فجعلهم مايوسين عنها مكروه كراهة شديدة بل ربما كان محضاً
ان لم يقم مقام وضده شيء لان الزكوة قوت مفروض عن الله للفقراء كما عرفت قوله للصحيحين وغيرهما في الصحيح عن هشام بن الحكم عن الصادق
في الرجل يعطى الزكوة يقسمها الا ان يخرج الشيء منها من البلد الذي هو به الى غيره قال لا بأس وعن احمد بن حمزة في الصحيح [illegible]
قال سألت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم وفي [illegible]
عن وهيب بن حفص الكناسي [illegible] ابي بصير [illegible] عمر وابن الياس فقال لنا ابا محمد [illegible] بعث الى بعض [illegible] الزكوة اقسمها بالكوفة [illegible]
عليه الطريق مثل [illegible] وغايته فقال نعم سألت الباقر ع عن هذه المسألة فقال قد اجزأته ولو كنت [illegible] وفي الصحيح
عن ابن ابي عمير عن [illegible] اخبره عن درست عن رجل عن الصادق انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده قال لا بأس ان يبعث
بها الثلث او الربع شك ابو احمد ويدل عليه ايضا الصحيحتان السابقتان ولو تيسر جاز النقل الى الامام [illegible] مع جواز
الصرف في بلد المال لكن على هذا الا اولوية في الصرف في بلده ان قلنا بجوازه قوله وقد [illegible] انتهى اه لا يخفى ان الظاهر من كلام
المانعين ليس الا المنع من النقل الذي يكون فيه خطر وتعويق الزكوة من حيث انها زكوة لا مطلقاً اذ كثير من القرى منفصلة
بعضها ببعض ومقابلة بحيث يكون حالها حال المحلات في البلدة الكبيرة بل المواضع المتعددة من الحلة الكبيرة
بل ربما كان النقل من تلك القرى الى الاخرى منها امن واوثق واحفظ منه في المحلات والمواضع وايضاً ربما كان النقل
الى بلد البعيد امن واوثق من النقل الى المحلات والمواضع حيث يكون النقل الى البعيد مع عسكر عظيم في غاية الامن
والامن [illegible] هذا الاوصم الجواب بان كون الزكوة ليست من الواجبات التي لا يكون لها وقت ولا الواجبات التي وقتها تمام العمر
بل من الواجبات الموقتة اجماعاً ونصوصاً بالنصوص المتواترة فاتلاف المال الذي اخر المزكي حتى [illegible] بالظاهر [illegible]
ذلك المال فرض علم بذلك المزكي وامكنه ان يعطي عوضه في الوقت الذي كان الواجب عليه اذ لا يرجو الاعطاء عنه لم يصدق
انه مات الزكوة [illegible] بل الصحيح انه مات اعطاء ذلك المال الذي يجب ان يعطى الفقير وقت وجوب الزكوة عليه
الواجب الموقت ليس الا ما طلبه اداؤه بعنوان الوجوب في وقته المعين لا مطلقاً ولا في جميع الاوقات ففوته [illegible] لا يكون الا
بالعفو [illegible] وقت المعين موسعاً كان او مضيقاً فالضمان والنفي [illegible] اذا فات بتقصير المكلف او عدم تقصير على الحق
من ان القضاء بفرض جديد وليس تابعاً للاداء لان المطلوب لم يكن الا الواجب الخاص المقيد بكونه في الزمان الخاص
وقد فات وقد ذكر في مواضع متعددة وتحقق من المكلف انه لا ينفع تقصير في ترك الواجب كما هو ظاهر من منع النقل بالزكوة

فان تضيع المال اه منه عفي عنه



غلطا لما عرفت من ان منعه انما هو من النقل الذي يكون فيه ذلك التغرير لا مطلقا كما عرفت من هذا المنع اخذ ذلك وفي بنا ما ذكرنا
ان بعضهم استدل على المنع بان الفور فيها واجب والنقل ينافي فوريتها اذ من البديهيات عند المسلمين ان الزكوة ليست من الواجبات
الفورية بل من الواجبات الوقتية فيعلم ان مرادهم من وجوب الفور عدم جواز تأخيرها عن وقتها المضيق وقد اثبتنا المستند الذي
وقت الزكوة التي لا يجوز للناس التأخير عنه اختيارا وبلا جهة اصلا ومع عندنا ذكرنا واثبتنا من حول الحول لغير الغلات ووجوب الاعطاء
وعدم جواز التأخير بلا عذر وكذا الحال في الغلات اذ عرفت ان الزكوة فيها ابتداء وقت وجوب وانتهاؤه في وقت الاداء والاتصال
فما اجاب في التذكرة وغيره عن هذا الاستدلال بمنع وجوب الفورية وبعد التسليم بتحققها في النقل فيه فالجواب منحصر في القول بان
النقل يثبت جوازه شرعا من الاخبار المذكورة الآن يقول ان ظواهرها معا ونص للاخبار الدالة على وجوب الاعطاء في الاوقات
المعينة فلا بد من ملاحظة مجموع الاخبار بانها هل تكون متعارضة ام لا وعلى الاول العلاج ماذا وما هو اولى واحرى بملاحظة رجحان
سندا ودلالة وغيرهما من الوجوه الخارجة ولعل ما دل على جواز النقل اقوى واظهر بملاحظة الاصالة والمتانة الذي منها على التكليف
الزايد طاقة تقتضي صدر كمال الاوقات بالمالك كما لا يخفى على متتبع احكام الزكوة الآن العامة في زمان صدور الروايات المتضمنة
لجواز النقل كانوا مجمعين على الجواز فمن هذا وقع الوهن فيها مضافا الى ضعف المعظم والمتضمن بخلافها مضافا الى
الاخر في صحيحة احمد بن حمزة بالملاحظة قوله الى اخوانه اذ ربما يشير الى عدم الاخوان من الشيعة المحققين بها مضافا الى وهنها من
في السند وكذا الحال في رواية وهب ايضا وهن السند ظاهر واما الدلالة فلظهور فقد المحققين من الشيعة في حلب سيما في ذلك
الزمان كما لا يخفى مع انه مع وجود المستحق لا قائل بالجواز في الضمان فكيف يقول المعصوم اجزأت وكذا فكذا ظاهر الكلام في رواية درست
ايضا مع ان هشام وغيره من اهل الكوفة وضعفاء الكوفة ويلاقيها في زمانهم كانت متصلة مامونة في غاية للعمور مشتمل
محلات البلدة حتى نقل ان ذا حاجة او ديكا ذهب الى السطح من سطح الى سطح مع ان ظاهر صحيح ابن مسلم على الضمان المنع
جملة مثل الوصي الذي يجب الضمان مع التعدي بالدفع اليه ولا شك في تحريم عدم الدفع اليه ولذا حكم بضمانه والضمان فيه فرع نقص كما لا يخفى ويحتمل
المنع بغيرها كما لا يخفى للاحظ وتامل والله يعلم. قوله ولا اثم الى ان ادا انه لا اثم في التأخير طاقا طاقا لقوله وفقد الوجوب بان الواجب على حكم
الفقهاء جوازه موسعا كان او مضيقا والتأخير اما [illegible] الموسع فلا بد من اخر وقت يكون وقته المضيق بالبديهة فالتأخير عنه اختيارا يوجب
العقاب البتة الا ان يكون مراده ان اخره عن المكلف اخره كصلوة الزلزلة ولا يخفى انه خلاف بديهي الدين وخلاف الاخبار المتواترة الواردة
في اوقات الزكوة مع ان الظاهر من كلامه انه يجوز التأخير عن وقت وجوبها مطلقا ولا اثم فيه اصلا وهذا لو لم يكن خلاف الضرورة من الدين يكون
خلاف ما يظهر من الاخبار المتواترة المذكورة والاخبار المتواترة في علة وجوب الزكوة وعقاب تاركها والمفاسد الواردة في تركها ولو اتفق
كل غني وجب عليه الزكوة في التأخير لاصابه [illegible] بعض الفقراء وقد عرفت ان الوارد في الاخبار في علة وجوب الزكوة ان الله جعل من كل الف غني
خمسة وعشرين فقيرا في [illegible] من الاغنياء ولو ادوا لما هلكوا من منع من ضيقهم حقوقهم والمنع لبعض الاعم الاعطاء الله بين هذه الشكوك
على الناس فانهم مع ما [illegible] من الطامة الشديدة في المنع يمنعون ويصير ذلك سبب هلاك الفقراء ووقوعهم في
في الشدائد والضيق والمحن ويترتب عليه المفاسد فكيف اذا سمعوا هذه الشكوك فلا يكاد يتحقق صالح يعطي الزكوة فضلا عن الصالح
ولو اختار المصنف [illegible] ينفع فيما ذكرنا فان كان الذي يتتبع الاخبار يعني جميع ما قال ولا انكر يقبل منه الصالح فضلا عن غيره
اذا اللازم في الاخبار المعتمدة عند الفقهاء اذا كان باطلا مطلقا يكون حالهم مسلم يجيبه في [illegible] والاشارة اليه ولا يكون
فيه ايراد من الادلة الشرعية وما ذكره ظهر ان ما ورد من جواز النقل اولا صريح كي يكون صورة

الافراض وعدم التمكن من الايصال او التقية لكونه مذهبا للعامة ويظهر من الاخبار انهم ع سئلوا عن ذلك بانه هل يجوز ان يعطى قبل
الوقت او بعده وامثال ذلك منها ما رواه الفقيه في الصحيح عنه ع وعن ابي ع في تقديم الزكوة او تاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود
منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز تقديمها ولا تاخيرها الا قضاء كالصلوة فان احببت ان تقدم شيئا تفرج به عن
مؤمن فاجعله دينا عليه فاذا احلت فاحسبها له زكوة يكتب لك ثواب الزكوة وثواب القرض ما تقدم وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق ع
الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة فقال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها
وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وما ورد في بعض الاخبار من انه اذا اخرج الزكوة من ماله
يجوز له ان يعطيها كيف شاء ظاهره الاعطاء في هذه القرب وكونه قصد الاعطاء لا انه له ان يؤخرها الى آخر او وقت آخر لا ان يعين فيه ولذا
ورد انه لا يجب الاخراج لذلك بل يكفيه ان يكتب انه عليه كذا من الزكوة او نحو ذلك والبناء على ان المراد انه اي وقت شاء يعطي من غير تعيين
وتضييق فاسد قطعا لما وضح لك وبالجملة المجوز للتاخير عن اول وقت الوجوب ليس الا الامر الذي يقتضيه امر المزكي الا به مثل ان يكون ملتمس
بر الموضع كما ورد في صحيحة ابن سنان او يحبس شيئا منها لما فيه ان يجيئه من يسأله ولا يتيسر له دفعه كما ورد في موثقة يونس بن يعقوب
او لتتم عليه الربح كما يشير اليه قوله ع فيما فيه ان يجامع مع ان مثل هذا القليل من التاخير للامثال ما ذكر لعله ايضا كما لا يخفى هذا ان قلنا بعقاب
مثلها الشغام والمعزى المتعلقة المطابقة للاخبار المتواترة مضافا الى ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وان الاحتياط
في مثل المقام من الواجبات بحسب الظن كما حققنا في الفوائد الحائرية فليلاحظ والله يعلم قوله ولو عين الكثير اه المشهور ما ذكره لما
ذكره هنا الشيخ ان الواجب على المالك هو القدر المعين لا ازيد واجيب بان ذلك لا يقتضي عدم وجوب شيء زائد من باب المقدمة
قوله ويستحب في النخيرة انه قول علمائنا واكثر العامة وان العلامة استدل عليه بما نقله الجمهور عن النبي ص انه كان يسم الابل في افخاذها
وعلل السمات مثل عطا النبي ص وهو يسم القريبة اذ التفا وبان فيه فائدة لا تحصل بدونها وتميز غيرها من غيرها فربما شردت فيعرفها من يجدها
فيردها وربما راها صاحب المال فامتنع من شرائها قوله وان يدعو الظ عدم الشرط لكن قيل يجب على الامام ذلك وقيل يجب عليه وعلى
الساعي ايضا والبحث عن الوجوب على الامام والاجر والاوصاف لا ثمرة لنا واما على الساعي فلعله ايضا كذلك مع ان الظ مما ورد من بعث امير المؤمنين
المصدق عدم الوجوب لاشتماله على آداب كثيرة وليس فيه ذلك واما على المستحق فلم يقل احد بالوجوب بل ادعى بعضهم الاجماع عليه مع انه عام
البلوى وفي الاعطاء والاصطفاف تتفقوا على عدم القول بالوجوب وكذا عدم العمل عليه ولم يشر اليه في خبر من الاخبار ويجزي الدعاء بلفظ الصلوة
كما ورد في الاية وغيره والقول بتعيين لفظ الصلوة ضعيف وفي التذكرة انه ينبغي ان يقول في الدعاء آجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك
لك فيما ابقيت قوله ويكره اه الظ عدم الخلاف بل في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل له بان الزكوة طهارة للمال فيكره له شراء
طهوره وبانه ربما يستحيي الفقير فيترك المماكسة ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط بعض ثمنها وفي هذه
الوجوه ما لا يخفى لكونها علة للكراهة لما فيها من المسامحة مع انه يظهر من الاخبار ان الزكوة اوساخ ايدي الناس وكذا منع المالك منها او نقل
عن بعض العامة القول بالتحريم وهو خلاف ما اجمع عليه الخاصة وظهر من اخبارهم مثل ما ورد في رواية محمد بن خالد والحلبي عن الصادق ع
انه اذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها والظ
عدم الكراهة في الاخذ من غير الدين والقرض وكذا المبدل اعطاء القيمة قوله انما يجب وجوبها اجماع الشيعة بل ضرورة مذهبهم
واخبارهم متواترة فيه بل في البحر ان من تمام الصوم اعطاء الفطرة كما ان من تمام الصلوة الصلوة على النبي وآله لانه من صام ولم يؤد الفطرة
فلا صوم له والعامة ايضا متفقون لهم الا من شذ منهم قوله على البالغ العاقل فلا يجب على الصبي والمجنون لعدم كونهما من المكلفين والاجماع
المنقول في المعتبر والمنتهى بل ظاهرهم وغيرهم وتحقق وللاخبار مثل صحيحة محمد بن القسم بن الفضيل عن العالم ع انه كتب اليه الوصي يزكي زكوة



عن الشيباني اذا كان مكاتبا ذكره على يتيم قوله الحق عدم وجوبها على المملوك اجماعي بل في المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا داود فانه قال يجب على العبد ويلزمه تمكينه
من الاكتساب ليؤديها ويدل على عدم الوجوب عليه الاخبار الدالة على كون فطرتها على مولاه كما ستعرف وفي صحيحة علي بن جعفر السابقة عن المملوك يموت
مولاه وهو عنه غائب في بلد آخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر أيزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى فقال نعم وظاهر الحلبي والصدوق
العمل بمضمونه وعلل بان الطفل لا يجب عليه الصوم فلا يجب عليه الفطرة اذا فطرته واذا كان عيالا للغير فيجب فطرته انما هو على الغير المكلف باداءها
من ماله لا من مال الطفل وانما يملك ان يصوم من لم يعط فطرته فيخشى عليه من الموت وهو نقصان من مال الطفل ويرد عليه باعطاء فطرته من ماله
مصلحة له وفيه ما فيه وربما حمل على الاستحباب جمعا بين هذه الصحيحة وما دل على نفي الفطرة عليه من الموثق وهو نقصان من مال الطفل ويمكن الجمع بتخصيص
كما هو ظاهر الحلبي والصدوق والله يعلم والمملوك اذا كان له رجوع او مملوك على العمل بالكتابة فهل فطرتها على المملوك او سقط عنهما وجهان مع
احتمال الوجوب على المملوك الغني والله يعلم هذا الحكم يكون عيالا لاحد مكلف بالفطرة قوله الذي لا يحل له هذا الشرط اجماعي عندنا سوى ابن الجنيد
كما سيذكره المص وان نقل عن خلاف الشيخ نقل ذلك عن اكثر اصحابنا الا انه مقصور في ابن الجنيد وليس الخلاف والاخبار متكاثرة في رده
لا الاصل مثل صحيحة الحلبي عن الصادق عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وصحيحة صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن الكاظم
انه قال له على الرجل المحتاج صدقة فطرة قال ليس عليه فطرة المحتاج ذلك من الاخبار الكثيرة واما ما دل منها على ان من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة
فطرة مطلقا على من يقبل الفطرة وما ذكره الحال في رواية زرارة باسناده فيه لوقف انه قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة
قال يعطي مما يتصدق به عليه مضافا الى ما فيهما من الاجمال وان كان عموم زرارة فان لمطلق المعارض المعرج مع ان الظاهر اتحادهما على ... الاكثر
المنتهى لقوله وليس على من قبل الفطرة فطرة كما مر بما ذكره ظهر المشهور بعدها عوض من ان الفقير المستحق للزكوة من لم يملك مؤونة السنة له
ولعياله والغني غير المستحق لها من ملك ومر التحقيق في ذلك فلا حاجة الى العود به هنا قوله فقال الشيخ لا يأتي هذا ظاهر في مذهب
ابن الجنيد لان مفهومه ان من يجب ان يستحق به يجب عليه لانا نقول المفهوم مفهوم الوصف ... لا عموم فيه كالمفهوم
المنطوق عدم جميع انه المخرج من جميع الوجوه فالمفهوم يتحقق ... في الجملة وببعض الوجوه فكلام فيه وعلى تقدير التسليم لا يعارض المنطوق
فكيف يعارض المنطوقات الاحاديث الصحاح والمجوزة نصا وفي المعظم والصحاح وغيرها مثل الجماع القصاب على صحيح ما ... في الروايات
الاعن الثغر وغير ذلك ما هو في مستند المعظم مع اصالة البراءة واستصحاب عدم التكليف مع انه ان حمل الرجحان على معناه اللغوي فهو غير
قابل بما فيه وان حمل على الشرعي فيحتمل ان من لم يجب ... الى القضاء سنة مع ... احتمل البيع يكون لحكما
شرعا على الأمل يظهر من تتبع سلوك الشرع مع الفقراء المساكين ... قوله وحمل على الاستحباب فقد ظهر مما ذكرناه وجه الحمل ولعله
للتبع هو صحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المكاتب هل عليه فطرة ولا يجوز شهادته فقال الفطرة عليه ولا يجوز شهادته قال العلامة في المنتهى هذا
على الانكار للسائل الاخبار ويؤيده بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا يجوز شهادته اي ان شهادته جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة او قيل يجب انها
لان السائل ... ان الفطرة عليه واجبة وفي ... عليه هل شهادته تجوز ام لا ... مع انه على ما ذكرناه ولا النفي على وجوب
الفطرة عليه ووجبه القول بل انكر كون الفطرة عليه واجبة مع الشك في جواز شهادته والداعي على ما ذكره انه يظهر من الاخبار والا
ان عدم جواز شهادة المملوك انما هو من العامة الا ... على ما هو ... والداعي على ذلك منهم ... لكن على هذا القول
الحمل على المنتهى ويمكن ان يكون مراده من الاستفهام الانكاري في الموضعين بانه يتعجب عن احتمال كون الفطرة على المملوك مع ان وجوب الفطرة
فرع الغنى وملك قوة السنة وعدم الحجر التصرف ولا يتحقق شيء منها في المكاتب لانه بعد مملوك وليس ماله ... فضلا عن ما ملكه مؤنة
السنة هذا على القول بانه لا يملك كما هو المشهور المعروف عند العامة ولو لم نقل بانه كذلك عند ... على القول بالكتابة كيف يكون ماله كافيا في
سنته وللفطرة ومع ذلك يحجر بكتابته ... على احتمال عدم جواز شهادته والتعجب منه ... كل
كيف يجتمع عدم الاعتماد والوثوق في شهادة المملوك ... عدم قبول ... وحصول الوثوق ... ما ذكرناه

المنتهی بل ولا احد منهم المصنف ثم یجب الفرق علی المکاتب ... بعد ملاحظة الاخبار الواردة فان فطرة المملوك علی مولاه الشامل المقام خصوص ما رواه
فی الکافی عن محمد بن احمد بن یحیی رفعه عن الصادق انه قال یؤدی الرجل زکوة الفطرة عن مکاتبه ورقیق امرأته وعبده النصرانی والمجوسی وما اغلق علیه بابه وقال
المصنف فی الامالی من دین الامامیة ان من کان له مملوك مسلم او ذمی فلیدفع عنه فطرته ولم یتضح المقام اصلا وبقی تمام الکلام ان شاء الله فی اسقاطها
او بحث التحقیق فیه ان شاء الله بالاجماع والصحاح اه قال فی الامالی من دین الامامیة ان زکوة الفطرة واجبة یجب علی الرجل ان یخرجها عن نفسه و
عن کل من یعوله من صغیر او کبیر حر او عبد ذکر او انثی صاعا من تمر او صاعا من زبیب او صاعا من شعیر او صاعا من بر وافضل ذلك التمر وقال
فی المنتهی یجب ان یخرج عن نفسه ومن یعوله ان یجب ذهب الیه علماؤنا اجمع وهو قول اکثر اهل العلم الا اباحنیفة فانه اعتبر الولایة الکاملة
من الولاء فمن لا یجب علیه فطرته وقال فی التذکرة لا فرق بین ان یکون العیال لزوجة او اجیرا او مثل ان یکون اجنبیا او یتیما او ضیفا وهو قول
علمائنا اجمع وفی المعتبر ایضا کذلك بزیادة قوله وقبل الهلال وهو قول عباد الله واما الاخبار فهی کثیرة مثل صحیحة صفوان الجمال انه سأل
الصادق عن الفطرة فقال علی الصغیر والکبیر والحر والعبد علی کل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبیب وصحیحة الحلبی عن
الصادق الحنفاء عنه انه ذکر صدقة الفطرة انها تجب علی کل صغیر وکبیر من حر او عبد ذکر او انثی صاع من تمر او صاع من زبیب او صاع
من شعیر او صاع من ذرة قال فلما کان زمن معویة وخصب الناس عدل الناس عن ذلك الی نصف الصاع من حنطة وصحیحة عبد الله بن سنان
عنه قال کل من ضممت الی عیالك من حر او مملوك فعلیك ان تؤدی الفطرة عنه الحدیث وصحیحة الحلبی عنه عن صدقة الفطرة
فقال علی کل من یعول الرجل علی الحر والعبد والصغیر والکبیر صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وصحیحة عبد الله
بن سنان عنه فی صدقة الفطرة فقال تصدق عن جمیع من تعول من صغیر او کبیر او مملوك علی کل انسان نصف صاع من حنطة او صاع
من تمر او صاع من شعیر والصاع اربعة امداد وصحیحة عمر بن یزید عنه عن الرجل یکون عنده الضیف من اخوانه فیحضر یوم الفطر
یؤدی عنه الفطرة فقال نعم الفطرة واجبة علی کل من یعول من ذکر او انثی صغیر او کبیر حر او مملوك وصحیحة الحلبی عنه قال صدقة الفطرة
علی کل رأس من اهلك الصغیر والکبیر والحر والمملوك والغنی والفقیر عن کل انسان صاع من حنطة او شعیر او صاع من تمر او زبیب لفقراء
المسلمین وقال التمر احب الی وفی الذخیرة نصف صاع من حنطة او شعیر او صاع من تمر او زبیب وفی الفقیه عن محمد بن مسلم عن الباقر انه سأل
یجب علی الرجل فی اهله من صدقة الفطرة فقال تصدق عن جمیع من یعول من حر او عبد او صغیر او کبیر من ادرك منهم الصلاة الخبر ذلك من
الاخبار ومنها ما رواه فی مرفوعة محمد بن احمد بن یحیی عن الصادق ومثلها روایة الشیخ فی ... علی بن یحیی عن علی بن الحسین عن حماد بن عیسی عنه
وفی المستقصی عن اسحق بن عمار من معتبر الصادق انه قال لا ذهب ... عن عیالنا الفطرة واعطی عن الرقیق واجمعهم ولا تدع منهم احدا
فانك ان ترکت منهم انسانا تخوفت علیه الفوت قلت وما الفوت قال الموت وفی العیون فیما کتب الرضا للمأمون من محض الاسلام
وکلما فیه محض الحق ان زکوة الفطرة فریضة علی کل رأس صغیر او کبیر حر او عبد ذکر او انثی من الحنطة والشعیر والتمر والزبیب صاع وهی اربعة امداد
ولا یجوز دفعها الا الی اهل الولایة انتهی قوله ولما فی الصحیح اه هو صحیح صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الکاظم
والعمل علی الاخیر اولی الظاهر کون الامر علی ما ذکره ظاهرا کما ذکره قبل قوله وفی قوله اه الامر کما ذکره لکن فی قوله فی الجواب نعم الفطرة واجبة
علی کل من یعول الی آخر الحدیث اوضح اشعارا علی ذلك واول بل دلالته علیه فی غایة الوضوح ویدل علیه ایضا ما ذکرنا عن الامالی و
التذکرة وغیرهما مضافا الی ما ذکره ... من ظهور الاخبار فی کون وجوبها تابعا للعیلولة خاصة وقد عرفتها مضافا الی ما رواه ابان
بن عثمان فی الصحیح وهو ممن اجمعت العصابة عن سلمة ابی حفص عن الصادق عن ابیه قال صدقة الفطرة علی کل صغیر او کبیر حر او عبد عن کل
من یعول یعنی من ینفق علیه صاع من تمر او صاع من شعیر او صاع من زبیب فلما کان فی زمن عثمان حوله مدین من قمح الحنطة فاتم الکلام
فی کون الفطرة عن النفس وعن کل من یعول والقمح بالقاف ... المهملة البر ... وبالجملة الشائع ... حین کانوا ...



عن الفطرة يجب ان يكون باقيا مقدار صاع من الغلات التي يجوز فطرتها عن نفسه ومن يعول فيجعل ان الصاع منها داخل في تعريف الفطرة

فكذا كونه عمن يعول فيد بوجه ان الاصل برائة الذمة والاصل عدم الوجوب الا ما ثبت ولم يثبت ازيد مما ذكر ويعضده ايضا عدم التعرض

لذكر خصوص الضيف في اخبار كثيرة بل اقتصر وانه على ذكر العيال كما هو الحال في غير الضيف ايضا كما لا يخفى وقال المرتضى في الانتصار ومما

انفردت به الامامية القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه وقال الشيخ في الخلاف بعد احتجاجه على ذلك باجماع الفرقة

انما قلنا طول شهر رمضان ويكفل العيلولة لو منه فطرته لكن نقل عن المغني ان المعتبر النصف الاخير من الشهر واجتزأ ابن ادريس بليلتين

من اخره واختاره في لف واعتبر في التذكرة اخر ليلة من الشهر بحيث يهل شوال وهو في ضيافته ونقل في التذكرة نحو جماعة من الاصحاب

الاكتفاء بالعشر الاواخر وكذلك نقل في المعتبر ونقل ايضا فيه عن جماعة منهم الاكتفاء باخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته واختار

هو فيه ايضا ان المعتبر صدق العيلولة عرفا قوله وقيل اما الذى اختاره المص كون فطرتهما على من يعولهما خاصة ملاحظا لصاحب

المدارك وصاحب الذخيرة استنادا الى توقف الحكم في الاخبار على العيلولة وقد عرفتها لكن الاكثر على وجوب فطرة الزوجة على

زوجها وفطرة المملوك على المالك كلا واستنادا الى الاخبار الدالة على فطرتهما على الزوج والمالك من دون اشتراط العيلولة وفي

اصلا مثل صحيحة صفوان الجمال وصحيحة ابي عبد الرحمن وصحيحة الحلبي عن الصم قال صدقة الفطرة على كل رأس من اهلك الصغير

والكبير الحر والمملوك الى غير ذلك واما الاخبار المتضمنة لذكر العيلولة واعتبارها فمن يجب على عيلولته فالمدخل فيها انه يجب فنفقته

فواجب النفقة عندهم داخل في العيال وهذا وان كان ظاهر بعض الاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع عن رجل ينفق

على عيال له الا انه يتكلف له نفقته وكسوته يكون عليه فطرته قال لا انما يكون على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة

وام الولد لكن ظاهرها لم يقولوا به وخلاف الظاهر غير متعين بحيث يكون عليه ظاهر حجة ومعلوما للاخبار الصحيحة الكثيرة المتضمنة

لقولهم كل من يعول الظاهر في اعتبار فعلية العيلولة بل في صحيحة ابان عن سلمة فرض على كل حر من ينفق عليه مع انه لا يخفى حمل من

يجب عيلولته لمنافاته الاجماع بل الضرورة والاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة الا ان يقال من يجب عيلولته داخل في العيال شرعا وهو

اعم من ان يجب عيلولته ويتبرع لها فيكون من يعوله اعم من ان يجب ان يعوله او يتبرع ويكون فهم الفقهاء مشاهدا عليه لكونهم

من اهل الشهود والخبرة في هذه اللغة وانه لا يجب كان بعض العصيان وعدم الاطاعة في النفقة الواجبة سيما وكونها حق الناس سيما في

في التكليف ووقع البحث عن الفطرة التي كانت واجبة عليه حتما لعدم الاطاعة والامتثال مع انه قوله تركه منشأ الحرج في المولى الخ

منشأ الامن من الوفاة في عوض المشقة وكيف ينبغي ان يقول لها الفطرة وجب عليك ان كنت غنية والا فخذ عوض المشقة لاني لا اعطي

حقك الواجب علي ولو كنت اعطي حقك كانت الفطرة علي وكنت مامونة من الموت وامثال هذه الصورة في العموم بعيد كون المراد منها

سيما مع فهم الفقهاء وان ذلك اوفق لظاهر الاخبار الاخر وسيعرف كلام الشيخ والفاضلين وابن ادريس في ذلك بل ظاهرهم غيرهم

ايضا كذلك بل ظاهر كلام الفاضلين والشهيد الاجماع على ذلك ولذا ابن ادريس فادعى الاجماع على النفي الذي حكاه المص والمحقق

في مقام الرد عليه وغاية الطعن والمبالغة فيه قال ما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة على

الزوجة من حيث هي بل ليس يجب فطرة الا عمن يجب عليه نفقة او يتبرع لها عليه الحاضر اما قال وهو في غاية الظهور في تسليم مقوله ان

الواجب النفقة اذ لو كان هذا ايضا محل تأمل احد من المسلمين والشيعة لا يقتضي المقام الطعن عليه فيه ايضا كما لا يخفى على المتأمل

في كلامه مع ان ذلك نظيرها ايضا من كلامه في المملوك كما ستعرف قوله في المملوك اه قد عرفت ان الحال في الوجه ايضا كذلك

لكن العلامة قال اجمع اهل العلم كافة على وجوب اخراج الفطرة عن العبد الحاضر غير المكاتبين في المنصوبين الى ان قال

لان نفقته واجبة على المولى فيندرج تحت العموم بايجاب الفطرة عن كل من يعول وقال في المعتبر يجب الفطرة من عبده

الغايب الذي يعلم حيوته والابق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته

بسقوط

٨٣

بسقط نفقته كما يسقط عن المنا شر لنا ان الفطرة تجب على كل من يجب ان يعوله وبالوفى يلزم العيلولة فيجب الفطرة وحجته ضعيفه
لانا لانسلم ان النفقه يسقط على المالك الفرع الاول وفى الذخيرة وقيل لا يجب الفطرة الامع العيلولة وهو محتمل [illegible]
انتهى اقول فتنظر الحال ثم قال بعد ذلك والظاهر ان القريب لا يجب فطرته الامع العيلولة لما مر انتهى وحكى المطرى العلامة
عن الشيخ انه قال الابوان والاجداد واولاد الكبار اذا كانوا معسرين كان نفقتهم وفطرتهم عليه واحتج عليه بكونهم واجبى النفقه ثم رد بكون الفطرة تابعة للنفقه الا على
والاجداد الاولى وجوبها وهو حسن انتهى اقول فتنظر الحال مما ذكرناه فى ذلك وكذا فى شمول صحيحة سفيان عن اسحق بن عمار عن الصادق انه قال الواجب عليك ان تعطى
عن نفسك وابيك وامك وولدك وامراتك وخادمك ويتجه غ بحث وفى اداء الفطرة مع ان العلامة صرح فيما ذكرناه وما اسندتموه بان الفطرة تابعة لوجوب النفقه
فلاحظ ثم اعلم انه وقع المشهور عن وجوب فطرة المملوك على مولاه المملوكة له اذا تحقق الشرط وجب على المولى بالتبعية وعلى نفسه ايضا كلا لشرائط وجوبها عليه من البلوغ والعقل
والغنى والاسلام وان لم يشترط شىء من ذلك على المولى فما عليه وكذا الحال بالنسبة الى من يعوله فان فطرته عليه الا مع حصول اشتراط شىء من ذلك كما مر فتامل
مع انه نقل سقوط الزكوة عن نحو بعض وعن مولاه ايضا فالم يعلمه معللا بانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك فيجب زكوته على مالكه لانه فلا تجب بعضه ولا
هو فى عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة واستدل فى المنتهى على مختارهم بان النصيب المملوك يجب نفقته على المالك فيكون فطرته لا ومنه ولصاحب النصيب
الحر فلا يجب على السيد شاركه لانه كما فى الذخيرة نظر فى الجمع ثم قال بعد ما ذكره الصدوق فما من وجوب فطرة المكاتب على نفسه وانه لم يجز منه شىء فالوجه
ههنا اوله وقيل يجب عليه الفطرة او يملك يجب ان الزكاة قويا علا العموم كما ينعلق بر الرغبة بل يكون زكوته فاجبة عليه فاذا ملك بجزئية الحر منا يجب بر الزكوة علا العموم الادلة
انتهى اقول ظاهر ما رواه الصدوق المملوك وحل وجوب الذى بتمامه مملوك واخرج لنفسه لعنون المكاتب عن الحجر فى زكوة المال وبر الكلام فى ذلك ويرى الفقها
ان المكاتبة يجب الفطرة على المالك وكذا وجوب النفقه وبر ان المملوك اليتيم يعطى فطرته من مال اليتيم فما ذكره العلامة اولى مما ذكره واوفق بالقياس
الاحكام المتعلقة بمثل المقام منه ما مر فى زكوة المال وان فى سلم العموم هنا فلاحظ وتامل ثم اعلم ان العيال لوكان غائبا عن المعيل يجب عليه فطرته ويجب
عن ان يعطى هو فطرته او يامر العيال فيعطى عن العيل لما رواه الكلينى عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن جميل بن دراج والشيخ عن ابن السندى
عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج عن الصادق قال لا باس ان يعطى الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويامرهم فيعطون عنه وهو غائب عنهم ومحمد بن اسمعيل حديثه
صحيح عند المشهور وغيبته عن العيال وكذا كون الشك لقرص ان الاصل شرعا هو البقاء حتى يثبت خلافه ولا يجب ان يحصله بعنوان [illegible] السببى بينه
عليه سائر الاحكام الشرعية من علم فسخ ما الدوام النكاح فيصح استمالة وعلم التزويج وصحة العتق وامثال ذلك ومن هذا روى الكلينى عن على
بن هاشم الجعفرى فى الصحيح قال سالت ابا الحسن عن رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه فى كفارة الظهار قال لا باس به مالم يعرف منه موتا والرواية
صحيحة بعض الاصحاب فما وقع من الفاضلين [illegible] من الخلاف من عدم وجوب فطرة مملوك الغائب بحجة لعدم معلومية حيوة فيه ما فيه وفى الذخيرة من عدم حجية الاصل فى المقام
فيما فيه فلا ينافى الاستصحاب عند الاخبارى المرتضى وجعله حجة من الاخبار والاستقراء فى غاية الوضوح كما حققنا فى رسالة مفردة مع ان اصالة البقاء
من الاصل الاصلية اجماعى واتفاق الاخبار كما لا يخفى والعجب منه انه قال وقد عورض هذا الاصل باصالة البراءة الذمة او الاصل براءة الذمة فيما لم يقم
عليه دليل شرعى واصل البقاء من اقوى الحجج الشرعية وعلى ذلك المدار فى الفقه والفتاوى وعمل المسلمين فى الاعصار والامصار مع ان الاصل براءة
ذمة العيال ايضا وعنده بل وغيره ايضا انه اذا لم يجب على المعيل يجب على العيال فى بعض الوجوه مع ان كون الاصل براءة الذمة فى وجوب النفقه بالملاحظة فتامل
وجوب الفطرة تابع له كما عرفت واعترف به فى صورة طلب الانفاق وكيف يمكنه ان لا يبعث بالنفقه بعد عدم معلومية البقاء كما لا يخفى الثالث
بان يكون اه فى الذخيرة قال فهو على ذلك المحقق فى المعتبر الثانى بالنص والاجماع اما الاجماع فقد ادعاه الفضلاء واما النص فصحيح معاوية بن عمار عن
الصادق فى مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر قال وسالته عن يهودى اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا اقول هذا الصحيح المحاسن الثلث بهم اذن الله
تعالى فيخرج الشهر بظهور منها ان ادرك الشهر يجب عليه وان المعتبر الوجوب عنده هو هذا فيع هنا لو تولد بعد رؤية الهلال قبل غروب الشمس [illegible]
يكن انقض المحقق عليها ذكرنا عنه وان كان انه بدؤ فى الهلال بان يكون فيه قبل دوك اول الهلال قال فى التهذيب بعد ذكر الصحيح المذكور [illegible]

اذا ان ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذا من اسلم وذلك محمول على الاستحباب دون الفرض والايجاب قال في الذخيرة وجماعة من الاصحاب ذهبوا الى ان وقت
وجوب الفطرة يوم العيد قبل الصلاة العيد وظاهرهم ان ذلك وقت تعلق الوجوب لا وقت وجوب الاخراج حسب فعلى هذا فانه لا نقل عنهم اختيار صلى العيد الى
في ذلك الوقت او ذلك وقت التكليف انتهى اقول هذا النقل منهم وما نهم منهم روى الصدوق عن محمد بن مسلم عن الباقر ع انه سأل عما يجب على الرجل في اهله من
صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد او صغير او كبير من ادرك منهم الصلاة وقال الراوي قال لعله اريد بالصلاة صلاة العيد وبادراكها كونها
وقتها بمعنى دخول وقتها قبله وفيها اقول الظاهر ذلك فيكون من قبيل ما نقله الشيخ وحمله على الاستحباب ووجهه ظاهر الرابع وفاقا للاكثر الظاهر اجماعي
ويتفق عليه بين الاصحاب الاقدمين اسند لو لعدم نقل مواجد منهم وكون الفطرة مما يعم به البلوى ويتوقف عليه الدواعي فلو كان الواجب فيه لاشتهر اشتهار الشمس
نقلا وعملا مع ان الامر صار بالعكس وتتبع الاخبار فيها وفي زكوة المال يكشف عن ذلك ويومئ اليه الحديث النبوي ع على ذلك لكون قوله لا ثنيا في
في سياق النفي فيفيد العموم ويظهر من الاخبار ايضا كون الفطرة ايضا صدقة قطعا وكونها مرة لا ازيد كما لا يخفى على المطلع فيها ويظهر من صحيح عمر بن
يزيد كون الفطرة عن الضيف العيال وعلى الحج سائر العيال كما لا يخفى مع كون الاصل براءة الذمة والاصل عدم زيادة التكليف بالحلية فلو ان نظرنا الى الضيف
انها في العيلولة شامله والاخبار المتواترة الواردة في فطرة كل من يعوله منفقة على سياق واحد وعدم نقلنا وقتا اصلا فقول ابن ادريس بخروجها عن الضيف
بالنقل عن المعصوم تحكم ظاهر وفي المختلف بعدما نقل ذلك عنه قال ان قصد انه مع اعتبار المضيف يجب ان يخرج عن نفسه حق اخرج المضيف عنها لا وان قال
مسألة وجب على الضيف ان يخرج عن نفسه ولعله ع الاول بقولهم لا ثنيا في الصدقة وعلى الثاني بالعمومات وتنظر في الذخيرة في الاول ولعله ليس بما نبيا
عرفت مع ان الالف واللام حقيقة في الجنس كما هو المحقق والمسلم عند المحققين فتأمل جدا وفي الذخيرة واحتمل بعضهم السقوط مطلقا اي سواء في الشاني
اما عن المضيف فلاعساره واما عن الضيف فلمكان العيلولة وفيه ما فيه لبقاء العمومات مثل قولهم ع الفطرة من تمام الصيام وغير ذلك على حاله لعدم مقاوم
اصلا الخامس وفي المدارك اما لو وقع الخلاف في الزوجة ما في الاول اذا لم يكن واجبة النفقة على الزوج والاكثر على عدم الوجوب على الزوج الا مع العيلولة
ثم قال ومن هنا ابن ادريس الوجوب عليه حتى لعشق اعتبارها وان كانت ممتنعة ولا يخفى غرابة شديدة الا ان يكون قائلا يجب بنفقتها على الزوج لكن نقل
الاجماع عليه في الفرائض الكاملة لان المعظم على عدم الوجوب كما ان الاخبار ايضا كذلك وبالجملة هو قائل حقيقي في محله والثاني اذا لم يعلها الزوج وكانت
وكانت واجبة النفقة عليه فالاكثر على الوجوب بل الكل كما عرفت والثالث الزوجة المؤسرة اذا كانت زوجها معسرا ففي المبسوط انه لا يجب
على واحد منهما الا اعتبار النفع وكونها مالكة كما في الضيف وقال ابن ادريس عليها الا انها ممن يصح ان يزكي والشرائط موجودة فيها وانما تسقط عنها
اذا وجب على الزوج وفي المدارك وهو الاقرب لنا نقول ان بلغ الاعسار من الزوج الحد يسقط عنه نفقة الزوج الحد يسقط عنه نفقة الزوجة الحد يسقط
عنه نفقة التعسر بان لا يفضل منه شيء فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم يبلغ الى ذلك فان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره ولا خطرة لم يجب
ما قاله الشيخ واستدل على الاول بانتفاء العيلولة الموجبة المسقط عنها فيبقى العمومات سالمة عن المعارض وعلى الثاني بتحقق العيلولة المقتضية
للسقوط عنه واستضعفه الشهيد في البيان بان العيلولة والنفقة انما تسقط مع تحملها واما الا مطلقا وهو الاقوى وفي المختلف ان التحقيق
ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره منه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة سقطت لاعساره عنه وعنها وان لم تكن
بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل وفي البيان ظاهر الاصحاب وجوبها على الزوج اصالة فمع ردّه
العمومات السالمة على المعارض السادس لو اعدلت اه قد عرفت الحال ووقوع الخلاف والاشكال في الصورتين وان ملاحظة العمومات وسلامة
عن المعارض يدفع الاشكال فلاحظ من دون لنا وتأمل جدا   اوجبها اه اقول عن والد الصدوق في رسالته اليه وعن الصدوق
في المقنع والهداية وعن ظاهر البيان ذلك من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وعن العيون ايضا ما هو من شعار الاسلام وكذا الاخبار
الموافقة لمخصص الاسلام مثل صحيحة سعد بن سعد الاشعري وصحيحة الحلبي لتضمن الكل الاقتصار على الاربعة وكذا صحيحة ياسر القمي عن الرضا ع الفطرة
صاع من حنطة وصاع من تمر وصاع من زبيب ولذا خفف الحنطة هذه الاخبار ضعاف كما الا انه ورد صحاح كثيرة في
الاقتصار على الاربع لكن موضع الحنطة الذرة كما في صحيحة ابي عبد الرحمن او اقط كما في صحيحة الفضلاء المخبر فلا ما الكثيرة مع انه نقلي

في الاخبار

من الاخبار فيقع الاختلاف فيها ففي خبر منهم مثل ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى العسكري اسأله عن ذلك فكتب
ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان التمر
وعلى اهل اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو
والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس
كلهم ومن تعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او عبد فطيم او رضيع تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما
يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما وفي الصحيح على الظاهر عن زرارة وابن مسكان عن الصادق قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم
لبن او زبيب او غيره وفي الصحيح ايضا كذلك وعن يونس عمن ذكره عن الصادق انه قال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي الفطرة من ذلك
القوت الى غير ذلك ومما ذكر ظهر وجه اختيار المشهور والقوت الغالب بل قال في المعتبر الضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير
والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا والاجماع المنقول في الخلاف كما نقله المص والاحتياط واضح قوله وفي الصحيح عن معاوية
بن عمار عن الصادق قال يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم في الفطرة من الاقط صاعا قوله والثلثة ضعيفة اقول ليس كذلك فان صحيحة زرارة وابن
مسكان ليس في طريقها الا احمد بن عيسى الثقة عن علي بن النعمان عن عبد الله الثقة الجليل ولم يتوقف الا ابن الوليد وبعض من تابعه والتأمل ليس كذلك
كما حقق في الرجال ولا ايجاد لوجود صحيح يسلم جميع سلسلة سنده عن طعن بل ربما يكون الطعن في غاية الشدة الا ان المشهور المعروف علماؤنا الظاهر
والبناء على التوثيق فلو كان ذلك يوجب التضعيف لم يوجد صحيح مع ان التوثيق في المقام موجود فلا ابن داود وجل الثقة وقيل فيه ان محمد بن عيسى كان الى
الصحيفة من يونس قبل البلوغ وان كان الاداء بعده وكان ابن الوليد لا يوضح ظنه او معلوم انه غير مضر لان المعتبر حال الاداء كما هو الحال
في التوثيقات كما حقق في علمه اذ كل ثقة لم يكن في جميع عمره ثقة بل كثير من الاعاظم كانوا واقفية او فطحية وامثال ذلك مثل احمد بن محمد بن
ابي نصر وابن مسكان وابن المغيرة وغيرهم ومما ذكر ظهر الحال في صحيحة يونس عمن ذكره فانه ممن اجمعت العصابة والثاني رواية ابراهيم بن محمد
الهمداني فالشيخ نقل اجماع الطائفة على العمل بها مع ان الضعف هنا منجبر بالشهرة والاجماعات المنقولة والاختلاف الشديد بل الكثير في الاحاديث
الصحيحة كما اشير اليه في الجملة فحصل الوهن العظيم في التمسك بالصحاح لاثبات مذهب الصدوق وغيره مع ان ما دل على كفاية مع الاجناس
الاربعة بضعيفه كون الاطلاق ينصرف الى الافراد الغالبة ولذا وقع التصريح في الصحاح بالاقط بل وغيره ايضا وبعضها غيرهما من الاخبار الصحيحة
ومما ذكر ظهر صحة اخراج صاع واحد من جنسين لما عرفت من ان المعتبر هو القوت الغالب فيشمله قولهم الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم
وقولهم على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وغير ذلك مما عرفت ومنه الاجماعات المنقولة ولا يضر في ذلك قولهم صاع من بر او شعير
لما عرفت من ان الخصوصية غير معتبرة فيضعف الدلالة لولم نقل بالانتفاء فلا يقاوم ما ذكر فضلا عن ان يغلب ويعضد الضعيف جواز الاخراج
كلا من باب القيمة كما صرح به المانع وهو المحقق والكركي وان نقل عن الشيخ في ط المنع من جهة التنويع بما ذكر لان الظاهر كون كلامه في الاخراج
اصالة لا قيمة وكيف كان فتوقف على ما يشعر به الجملة اذا كان يجوز ذلك قيمة وجواز القيمة مطالب الجواز الاصل من جهة تفاوت اصلا ورسما
بانه يجوز للمكلف اي ذلك فعل من دون تفاوت مطلقا فلا وجه لغرض المعصوم في مقام وجوب الاعطاء الفطرة وكيفية على خصوص الاصالة وعدم
الرخصة في القيمة مع كونها مرخصا فيها مطلقا فكلامهم في المنع من جهة شائبة جوازه اصلا وواسا فضلا على المنع فظهر ان الذكر كان على سبيل
المثل اوعادة الناس وغير ذلك مما ليس جهة المنع بل ولا الخوانة وبعضها ذكرناه ما احتج به في المختلف بان المطلوب شرعا اخراج الصاع وليس نصفين
الصاع معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير ولانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد ولان التخيير ثابت
في الجميع فكذا الصاع الواحد ولان التخيير واقع في الجميع فكذا في ابعاضه لمساواته في المالية المطلوبة بعضها ووقع حاجة الفقير الفقير انه يظهر من الاخبار
ان ذلك لدفع حاجة الفقير كما يظهر ما سنذكره في جواز دفع القيمة من قولهم ان ذلك انفع له وغير ذلك ثم قال ولانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج



عن عهدته فيبقى مخيراً في النصف الآخر لانه قبله كان مخيراً فيه قبل اخراج الاول فيستصحب عملاً بالاستصحاب ولان احد النصفين ان ساوى الآخر جاز
اخراجه على انه اصل اصل او قيمة وكذا ان نقص احدهما عن الآخر فان الارفع يكون زيادة عن قيمة الادون الذي يجوز اخراجه اولى وكذا الادون لانهم
يقولون بجواز القيمة مطلقاً في القوت الغالب كما لا يخفى وفي الذخيرة اختار عدم الاجزاء معللاً بان مقتضى النصوص وجوب اخراج صاع
واحد من جنس معين فلا يحصل الامتثال بدونه اقول على القول بوجوب الاخراج من الجنس المعين المذكور في بعض الصحاح كما قال به الصدوقان والعماني يكون الامر
كما ذكره كما هو ظاهر عبارة الاكثر واما بناء على غير الاسلام فهي متبعة نظائرها قاعد للتركيب واما على القول بان المعتبر القوت الغالب من حيث كونه قوتاً غالباً
كما قال به المعظم وثبت كونه اقوى ففيه الانه اذا ثبت ان الجنس المعين لا عبرة به في تحصيل الامتثال فكيف يثبت اخراج الصاع منه خاصة معتبر وشرط
في تحققه نعم الاحوط لعله ذلك ويجوز اداء القيمة اجماعاً نقل الاجماع في المنتهى والمختلف وابن ادريس في السرائر وفي الامالي انه من دين الامامية
انه لا باس بان يدفع قيمته ذهباً او فضة اوعدد في المعتبر والسرائر انه لا فرق بين ان يكون الانواع المخصوصة موجودة او معدومة ويدل عليه مضافاً
الى الاجماع الاخبار مثل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا انه قال بعثت اليه بدراهم لى ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب
بخطه قبضت وقبلت وصحيحة محمد انه روى عنه بالمضمون وصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابى الحسن ان قوماً يسالوني عن الفطرة ويسالوني ان يحملوا
قيمتها اليك وقد بعث اليك هذا الرجل عام اول وسألني ان اسألك فانسيت ذلك وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عياله بدرهم
على قيمة تسعة ارطال بدرهم فرأيك جعلني الله فداك في ذلك فكتب الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كل ما ادى الى الشهرة فاقطعوا
ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وصحيحة عمر بن يزيد انه سأل الصادق يعطى الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة يكون
انفع لاهل بيت المؤمن قال لا باس وفي الموثق كالصحيح عن اسحق بن عمار قال سألت الصادق ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه
الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشترى ما يريد وصحيحة عمر بن يزيد عنه انه سأله يعطى الفطرة دقيقاً مكان الحنطة قال
لا باس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق قال وسألته يعطى الدقيق اقل من الحنطة بقدر اجرة الطحن وصحيحة هشام عنه
قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك لانه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وقال نزلت الزكوة وليس للناس اموال
وانما كانت الفطرة المغير فلك من الاخبار قوله وفي كثير هاه في الذخيرة ان ظاهر الاكثر وصرح بعضهم جواز اخراج القيمة من الدراهم
وغيرها ولهذا النعيم صرح الشيخ في ط فقال يجوز اخراج القيمة من احد الاجناس التي ذكرناها سواء كان الثمن سلعة او حباً او ثياباً او
دراهم او شيئاً له ثمن بقيمة الوقت ولم يذكر ابن ادريس غير النقدين فظاهره التخصيص بهما ويمكن الاستدلال على الاول بموثقة اسحق بن عمار
ويشكل بان المتبادر من القيمة احد النقدين او اول المتبادر من ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة واختصاص ذلك في النقدين محل
تأمل اذ المدلس السوي ايضاً كان من الافراد الشائعة كما لا يخفى ويدل عليه قوله في موثق الفضيل بان ذلك انفع له يشترى ما يريد والعلة
المنصوصة حجة وكذا اول الراوي يكون ذلك انفع لاهل بيت المؤمن فقال لا باس وكذا العلة الواردة في صحيحة هشام وايضاً بهم صحيحة عمر بن
يزيد المتضمنة لجواز اعطاء الطحين بقيمة الصاع من الحنطة بان ينقص منها اجرة الطحن كما مر في الامالي بما مر مع ان الوارد في غير هذا
الاخبار الدراهم خاصة ولم يقل احد بذلك فظهر كونه واكثر مورداً لغالب لا انه يشترط ذلك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق انه كان يقول
لمن لم يجد الحنطة والشعير يجزئ عنه القمح والعدس والسلت والذرة نصف صاع ذلك كله او صاع من تمر او زبيب وفي الفقيه عن الصادق من لم يجد الحنطة والشعير
اجزاء عنه القمح والسلت والعدس والذرة ويظهر منه انه كان قائلاً بالقيمة من غير النقدين ايضاً ويظهر ايضاً ظاهرة في ذلك لعدم كون العدس
ونحوه من القوت الغالب بل مطلقاً وفي رواية اخرى عن ابن مسلم عن الصادق عن الفطرة قال اصاع من تمر او زبيب او شعير او نصف
ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت بالحديث ولا يخفى ظهورها في القيمة حيث قال ونصف ذلك كله حيث لا يكمل كلية من
السويق ليس من القوت الغالب من حيث هو ولهذا لم يحمل عليه الصاع فلا داعي الى الحمل على النقيصة هنا ولهذا [illegible] الى عدم القائل بالفصل
والاحتياط عدم التعدي من النقدين والفلوس بل عدم التعدي عنهما قوله ففي اه اعلم انه وقع الاختلاف في جواز اخراج نصف صاع

يساوي

١٨

بناء على تعين بصاع من جنس اغلب الاقوات والجواز في لف وعدمه في البيان وبالجملة فيما ذكرناه يظهر الحال قوله ولا نقل ان المتمسك الى المعتبرة في قيمة
السوق وقت الاخراج لانه المتبادر من القيمة سيما من رواية سليمان بن حفص المروزي حيث قال عليه السلام بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد
فصدكها انتهى الله ويحتمل انه لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت وقال الشيخ يجوز ان يخرج عن كل راس درهم وروى اربعة
دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه بسعر الوقت الحالي قال وقال الشيخ يوهم جواز اخراج درهم من الفطرة ولو بين ما ذكره
في الاستبصار حيث روى عن اسحق بن عمار عن الصادق انه قال لا بأس ان يعطي قيمتها درهما وهذه رواية شاذة والاحوط ان يعطي قيمة
الوقت قل ذلك او كثر وهذه رخصة لو عمل بها الانسان لم يكن مأثوما ثم قال العلامة والحق انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت
من غير تقدير واستدل عليه كصحيحة اسحق بن عمار السابقة وكلها صحيحة قال ورواية الشيخ ضعيفة السند ويحتمل ان يكون المراد حين الرخص والتقدير
او يكون القيمة وقت السؤال ذلك ونقل عن بعض علمائنا انه مقدر بدرهم وعن آخرين باربعة دوانيق ولم اقف على قوى بذلك
سوى ما قلناه وليس صريحا انتهى وفي التوابع ايضا وقدرها قوم بدرهم وآخرون باربعة دوانيق انتهى اقول الظاهر كون المنشأ اختلاف
الاسعار والظاهر ان ما ذكره في رواية اسحق لتوهم صدور النقل بالمعنى فان الظاهر اتحادهما مع ما ذكرنا ما نقلناه لفظ القيمة الظاهر
في الدراهم لكن فرق بينه وبين قوله درهما كما لا يخفى قوله كن الظاهر الصحيح قد عرفت انه صحيحة هشام ظاهر افضلية الزبيب ايضا ولم
نقل بها ولعله لعدم النوى فيه وكون جميعه ماكولا مستغنيا موضع الجبن والادام جميعا بل عرفت ظهورها في افضليته عنهما ايضا او مثلهما قوله وفي آخر هو رواية زيد الشحام عن الصادق عليه السلام الى غير ذلك من الروايات الدالة على افضلية التمر وهي كثيرة وفي الامالي انه من دين
الامامية الذي يجب الاقرار به ان افضل ذلك التمر وفي الذخيرة انه اختلف الاصحاب فنقل عن ابن بابويه والشيخين وابن ابي عقيل
افضلية التمر وقال المحقق ثم الزبيب وهو قول ابن البراج ونقل عن المرتضى انهما افضل ما يخرج وفي الخلاف المستحب ما يغلب على
قوت البلد واستحسنه في المعتبر عن سلار الافضل الارفع قيمة واختار الاول ونقل الاخبار الدالة على افضلية التمر واخبارا دالة على
افضلية الزبيب ايضا للعلة المذكورة ثم قال احتج الشيخ برواية ابي ابراهيم الهمداني السابقة وهي ضعيفة لكن الشيخ نقل اجماع الطائفة على العمل
بها ويؤيده مرسلة يونس السابقة لكن الترجيح للمنقول على الروايات المعتبرة انتهى ولعل الرواية المذكورة لا تنافي مضامين المعتبرة
كما لا يخفى فتأمل قوله بالاجماع والصحاح اما الاجماع فظاهر بل في الامالي ان ذلك من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ومن العبادة
وحدها ان الصاع اربعة امداد المد وزن مائتين واثنين وتسعين درهما ونصف ونقل الاجماع ايضا واما الصحاح فقد ذكرنا كثيرا
منها مضافا الى عبادة محض الاسلام ونقلنا ايضا غير واحد مما ظاهره التنصيف ولا شبهة في الحمل على التقية كما وقع التصريح
به في غير واحد منها ان المنشأ ان عثمان وبعده معاوية جعل نصف الصاع من الحنطة مكان الصاع من غيرها وتابعهم
الناس على ذلك وفي صحاح العامة ان ذلك كان في عهد معاوية وان السنة كانت جارية بالصاع الى زمنه وروي في المنتهى عن امير المؤمنين منه ٣
انه سأل الكوفة فقال صاع من طعام فقيل او نصف الصاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ويظهر مما ذكر ان التنصيف
في خصوص الحنطة فيحمل على التقية وما في غيرها فلعله يحمل على كونه من باب القيمة كما اشرنا اليه قوله ومن راه القائل
الشيخ وجماعة والخبر رواه الكافي والشيخ بسند فيه صحيح الى ابراهيم بن هشام عن جعفر بن الحسين ملحق بسليمان والظاهر انه الراوي
الجليل عن الحسن علي عن القاسم بن الحسن عن جده عن الصادق قوله وقواه المفصل الشيخ ومن تبعه استنادا الى ما رواه عن محمد بن
احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى اه ولعل ما ذكره
المصنف وكيف كان حملها في التهذيب على وجهين احدهما كون العبادة اربعة امداد فضعفها الراوي والثاني التخصيص
باللبن والاقط من كان قوته ذلك وقد عرفت الصحيح والمعتبر في كون الاقط ايضا صاعا موافقا للاخبار الاخر الصحيحة والمعتبرة



والاجماع المنقول مع ان صريح الجنوان الذى لا يمكنه الفطرة يتصدق بارديئه اوطال من لبن مع ان حمل الصحيح على كون المراد خصوص
اللبن والاقط فيه ما فيه سيما والخبر بعدم التمكن من الفطرة دون الصحيح وبالجملة فهما شاذان لم ينقل احد بمضمونهما فيجب طرحهما
لما وجد منهم من الاقرب ترك الشاذ وهذا مع قطع النظر عما ذكرنا من المخالفة للاخبار والاجماع وحمل الخبر على كون ذلك من
القيمة ممكن وهو اولى واما الصحيح فالحمل على التوهم اولى قوله يجب الخ هذا هو المشهور بين المتاخرين ووافقهم من القدماء الشيخ وابى
حمزة وابن ادريس وعن ابن الجنيد والمفيد والمرتضى وسلار وابى الصلاح وابن البراج وابن زهرة ان اول وقتها طلوع الفجر الثانى
من يوم الفطرة حجة هؤلاء ان الوجوب فى يوم العيد يقتضى قبله مشكوك فيه فينفى بالاصل وما رواه الشيخ عن العيص بن القاسم فى الصحيح
عن الصوم وعن الفطرة فقال قبل الصلوة يوم الفطرة قبل ان تخرج الى العيد فهى فطرة وان كان بعد ما تخرج فهى صدقة وفى معناها
رواه فى الصحيح الحلبى وابراهيم بن منصور عن الصوم والاوليهما مجمولان ومع ذلك الاطلاق فيهما على مطلوبهم كما لا دلالة فى الصحيح
اشارة فيهما الى ابتداء وقت الوجوب فضلا عن كونه ابتداء الفجر الثانى البناء على ظاهرهما من كون قبل الصلوة وفيه حاجة فاسد
قطعا مع ظهوره وعدم الظهور وحجة المشهور الصحيح الذى ذكره المصنف وايضا يدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لان اول وقت الخروج
الغروب وفيه ان الظ منه وجوب الفطرة عليه مطلقا لا انه لا يجب عليه الا يوم العيد كما انه منطوقه ان من لم يدرك الشهر لا يجب عليه مطلقا
من جهة انه لم يدرك وقت تعلق الفطرة والظاهر تعلق وجوب الفطرة ويمكن المناقشة فى الاول بان المفهوم فى المقام غير معلوم عمومه وفى الثانى بان خروج
الشهر علة لعدم الفطرة اما ان الفطرة واما هو وايب وقت يجب به لمن على من فلا يظهر من ذلك غاية ما يظهر من هذا الصحيح الاشعار بما يعارض
الصحيح الذى استدل الخصم به فان الراوى سال عن الفطرة متى هى فقال قبل الصلوة يوم الفطرة لعلمه بذلك فيكون وقت الفطرة مطلقا
يوم الفطر وقبل صلوته من ابتداء اليوم الى قبل الصلوة داخل كما لا يخفى واما تتمة الحديث فهو اشتراط القبلية الصلوة فى الجملة ولكن
ملاحظة الاخبار مثل صحيح الحلبى لخبرنا عن الصوم فقوله الله عز وجل قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم قال يروح الى الجبانة فيصلى
وصحيح سليمان المروزى قال سمعته يقول انه لم يجد من يضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر او قيمته فى تلك
البلاد دراهم وصحيح عمر بن يزيد عن الصوم عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدى عنه الفطرة قال نعم الحديث وقد
مر الحمل فى ذلك الا ان الظ ان العامة مذهبهم كذلك واستدلوا ايضا بانها تضاف الى الفطرة فكانت واجبة عنده واجيب بان الفطر انما يتحقق
طلوع الفجر فينبغى ان يكون الوجوب فيه واستدل ايضا بانها شبيهة بالصلوة على النبى مع الصلوة حيث كانت تماما فتكون تماما فتكون
بعد تمامها فى النصف واجيب بان ذلك لا يقتضى المساواة من كل وجه اقول الحديث الدال على ذلك صحيح فى بصير وفى رواية عن الصوم وفى اخرها
هكذا ان الله عز وجل بدا بها قبل الفطرة قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فقد عرفت بالجملة الرواية البقية
تتوقف على الاخراج يوم الفطر ولا نزاع لاحد فى صحته بل فى رجحانه فان القائل بجواز التقديم مع بان تاخيرها الى قبل صلوة العيد افضل
كما صرح به المصنف وغيره وعلل بانه موضع نص ووفاق والنص قد عرفت انه نص كذلك قوله ولا يجوز الخ هذا هو المشهور ومنهم المفيد
والشيخ وابو الصلاح وابن ادريس وسلار وابن البراج وهما استنداه الى الرواية قوله وجوز جماعة الخ نقل ذلك عن الشيخ فى النهاية والخلاف
وابنى بابويه والمحقق فى المعتبر والعلامة فى التذكرة لهم فى الصحيح صحيحة الفضلاء زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن الصادق
قوله لا شتماله الخ اجاب فى الذخيرة بان غاية الامر لعل الحجة لاجماع او غيره لا يوجب طرحه بالمرة ثم نقل صحيحة العيص المتقدمة واجاب بالحمل
على الافضلية جمعا بين الادلة اقول قد عرفت الصحاح الدالة على كون الوقت قبل قوله قبل الغروب ليلة يوم الفطر وقوله نعم قد افلح من تزكى
الاية وقد عرفت تفسيرها مضافا الى ما ذكره المص فى صحيحة الفضلاء مع ما فيها من العيب كيف تقاوم الادلة المذكورة فضلا عن ان تغلب
مع انهم صرحوا بترك العمل بالشاذ سيما مثل ذلك ولم وايا الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب سيما مثل ما نحن فيه من الفطرة مما يعم به البلوى

ويتوجه عليه الوجوه فلو جاز ما ذكر لاشتهر اشتهار الشمس فتوى وعملاً مع ان الامر بالعكس ضاقاً الى ان الامر بالعكس مضافاً الى ان شغل
الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية قوله وفي جوازه المشهور عدم الجواز حتى انه في التذكرة نسب ذلك الى علمائنا وانه يأثم لو اخر
عن الصلوة وفي لف ايضاً ادعى الاجماع على عدم جواز التاخير عن الزوال بغير عذر وفي المنتهى انه لا يجوز تاخيرها عن صلوة العيد اختياراً
اوبه قال علمائنا اجمع لكنه لعله اسقط قال الاقرب عندي جواز تاخيرها عن الصلوة لا عن يوم العيد وعن ابن الجنيد اول وقتها
طلوع الفجر الثاني يوم الفطر وآخره زوال الشمس منه حجة القايل بكونها قبل صلوة العيد رواتنا ابراهيم بن ميمون وابو منصور
الشابقتان ونحوه ايضاً من طرق العامة كلها ضعاف مع احتمال التقية وحجة القايل بجواز التاخير عن الصلوة صحيحة العيص
السابقة قوله ويدل عليه ايضاً ما ورد منهم من خطبة صلوة هذا العيد من الامر باداء الفطرة وذكر احكامها وان الفقهاء ايضاً ذكروا
ان الامام يذكر في الخطبة ما ذكر ولو بدل الاضافة الى الفطر كما يعلم الاطلاقات الواردة في وجوبها ووجوب اخراجها وما في صحيح الفضلا
وما رواه الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق انه قال اعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة
وليؤيد ايضاً صحيحة عمر بن يزيد قوله في فطرة الضيف ما هال الما ذكر فيلفظ العيد مطلقاً مع قوله استحباباً فيجعل والاصح الاداء
قبل الصلوة وفي الفقيه عن حريز عن زرارة عن الباقر ع قال كان امير المؤمنين ع لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويعطي الفطرة ثم
قال وكذلك نفعل نحن وان لم يتفق الاداء ع ان يعزل عن ماله للموثق كالصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع في الفطرة
اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع ان تنتظر بها رجلاً فلا باس به وللصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن الصادق ع قال اذا عزلت الفطرة
فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة وبعدها وفي الصحيح ايضاً عن ابي ابيه عن اسحق بن عمار وغيره مثله ومفهوم هذين الخبرين الضرر في التاخير
من دون عزل ويحتمل كون الضرر هو الضمان لصحيحة زرارة عن الصادق ع في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلاً فقال اذا اخرجها
من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن حتى يؤديها الى اربابها وفي التهذيب عن الحارث عن الصادق ع قال لا باس ان يؤخر الفطرة الى هلال ذي القعدة
وحملها على ما اذا لم يجد المستحق واعلم ان ظاهر الاصحاب انه مع العزل يخرجها اداء وان خرج الوقت كما هو ظاهر الاخبار ايضاً وان نقل عن ظاهر الدروس المنافاة
فيه قوله وجماعة منهم الصدوق وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة بل نقل عنه انه ادعى الاجماع عليه واختاره المحقق ايضاً يحتجين بانها عبادة
موقتة فات وقتها والقضاء بفرض جديد ولم يثبت ولم ينقل عنهم انه اخر وقتها الزوال ام التدخل في الصلوة نعم نقل المحقق انه استدل بقوله ع
قبل الصلوة زكوة مقبولة وبعدها صدقة فنظره الى الروايات الضعيفة السابقة وقد عرفت انها مع الضعف واحتمال التقية معارضة بالصحاح وغيرها منها
قول امير المؤمنين ع في خطبة صلوتها واذا فطرتكم فانها سنة نبيكم وفريضة واجبة من ربكم فليؤدها كل امرئ منكم من عياله كلهم الحديث قال وقد
عرفت ان القضاء ايضاً مر وان ذلك في الخطبة مع ان ما رواه الشيخ عن الحارث ليس باضعف من سند الروايات الضعيفة لم نقل بكونه اقوى كما لا يخفى مع كونه
بعيداً عن التقية والضعف قرينة منها لو لم نقل بموافقتها لها واستدل في الذخيرة على ذلك بان العبادة توقيفية ولم يتمسكون ما ياتي في غير يوم
العيد فطرة نعم ما كان منها يوم العيد فهو فطرة يقيناً فلو قلنا بعدم القايل بالفصل كما هو الظ فالحق بصريح العلامة وابن ادريس كما يستقر
قوله وقيل انه القايل هو العلامة ره ونظر الى العمومات المتضمنة لاداء الفطرة مطلقاً وما ورد من وجوب الاداء قبل الصلوة او يوم العيد لا يقتضي
تخليصاً اخر وانتفاؤه لا يقتضي انتفاء مقتضى العمومات وفيه ان الاخبار الضعيفة قد عرفت ما لها غير الضعيفة الدالة ظاهرها على عدم جواز
تاخيرها فالباطل ولينا مل فان قلت لعل الضمان ان يخرجه بما رواه الفقيه عن الباقر ع ان الائمة ع كانوا يقدمونها على الصلوة قلت لا يظهر منه
اشتراط التقديم بل ربما كان ظاهره العدم فان قلت لعلها تخرج بصحيحة العيص وغيرها منه مع انها ان اخرها ثم بدا لها قبل الصلوة فقال لانفع
الاية قلت حسب هما الحمامى وليام الصبر وان مر لم يعتقد فلا اسوم له اذا تركها متعمداً فظاهره الا بعد مطلقاً لا خصوص قبل الصلوة ولا
يظهر منه كون الاشتراط مطلقاً متناسبة الاخطبة مما نقلنا من خطبة الصلوة وما وافقها من الصحاح وغيرها في الصحيح المتضمن لفعل امير المؤمنين ع والا



اذا كانت الفطرة هي التي تعطى قبل الصلاة الاخيرة فاي معنى لان يؤكل كان امير المؤمنين عليه السلام لا ياكل يوم الاضحى شيئا حتى ياكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى يطعم
ويؤدي الفطرة وكذا نفعل نحن وبعضها بعد ملاحظة الاخبار الاخيرة الا لاكل يوم الفطر قبل الصلاة دون يوم الاضحى وكذا ملاحظة لما ورد من ان ولد قبل الزوال
يخرج عنه الفطرة وكذا من اسلم بل وما ورد من ان من ادرك الصلاة يجب فطرته مع انه عمل المضمون ما دل على جواز الاداء من اول شهر رمضان وما ذكر في خلال الكلام
في منهجه وابن ادريس بانه ان نيت التكليف الاداء قبل الصلاة والزوال فالحق مع العلامة والا فالحق مع ابن ادريس لعدم القايل بالفصل كيف
كان الاحتياط في الاداء مطلقا البتة لما ذكر وللاستصحاب ولتعيين كونه اداء او قضاء غير واجب وكذا تعيين كونه واجبا او مستحبا مع ان كونه قضاء يقتضي
اشتراط الاداء وعدم العموم الشامل للقضاء لان الحق ان القضاء فرض مستانف وهو ايضا قائل به فلا ينبغي ان يجيبه ظاهر لانه استدل بانه لم يات بالمامور
به فيبقى في عهدة التكليف بان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاولى فبالعموم واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء
وهو لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وتحقيقه زيادة فظهر ان مراده من الاداء ليس الا الاعطاء لا المعنى المقابل للقضاء نعم من الواجبات التي
التي يكون فيها تكليفان التكليف بالاداء لنفس الحق مطلقا والوجوب فورا عند مطالبة صاحب الحق كالدين او مطلقا كالدين ايضا ان كان من الكذب
ونحوه بل الاول ايضا كلا ان يوسع عليه المالك او نفس الدين يكون من الواجبات الموسعة عليه مع ان يجوز ان يؤديه من الاداء ما يقابل القضاء كما في الحال
في الزكوة ونحوه فيكون حالها حال الواجبات الموسعة عليه مع انه يجوز ان يؤديه من الاداء ما يقابل القضاء كما هو الحال في الزكوة ونحوها فيكون حالها
حال الواجبات الفورية كالدين مع ان الدين ايضا ربما يكون موقتا كما لا يخفى ولكن القضاء بفرض جديد بل انما هو في مطلوب بالاجل موقت بالنظر الى الاصل
والقاعدة فاندفع عنه ما اورد عليه في التذكرة بان القضاء بفرض جديد ومعلوم ان هذا لا يمشي في الزكوة بلا شبهة والفطرة منها بلا شبهة وكن
انها ليست منها فمثلها بلا شبهة فبطل ما اعترض عليه بان التسوية بينها وبين زكوة المال والخمس والدين قياس مع وجود الفارق وهو التوقيت
المخصوص لها اذ ظهر فساد الفارق بل الزكوة لا اختلاف في كونها موقتة بالوقت الخاص لها والاعتبار عليه من الاخبار اذ فيها وردت لا يجوز التقديم
ولا يؤخر عن وقتها كالصلاة كما عرفت حتى ان المصنف حمل ما ورد في المالية في قولهم ابيض الاولى قبل الزوال دليلا على عدم جواز التاخير ايضا
لان قولهم ابيضا اه فعليل والعلة المنصوصة حجة مطلقا سيما مع ظهور المقام عدم التفاوت في التقديم والتاخير وعرفت ايضا ما في الفقه الرضوي
وغيره واما المؤخرة في المقام فليست بعد الظهور في المالية الا من جهة الاولى ولا من جهة الاخبار اما بحسب التقديم فقد عرفت حتى انه اختار من اول شهر رمضان
والمطالقا الكثيرة فقد عرفت وكذا الاخبار وفي الفقه الرضوي ولا باس بالفطرة اذا دخل العشر الاواخر يوم الفطر قبل الصلاة فان اخرها الى
ان تزول الشمس صارت صدقة وهذا مستند القائل بالعشر الاخيرة كما عرفت وفي الامالي جعل من دين الامامية الذي يجب الاقرار به انه يجوز تقديم الفطرة اول
شهر رمضان الى اخره وقد عرفت الاختلاف في الاقوال والاخبار جميعا بحيث لم يبق بالا المتوهم فتدبر مع ان العمومات في غاية الكثرة والظهور في انه
ورد فيجب الفطرة على المملوك كما عرفت مع ان الزكوة غير واجبة عليه مطلقا وبعضها ايضا وجوبها عن الكبير والصغير المتولد في ذلك الوقت وكذا
الكافر والمجنون والمجنون والضيف واشباههم هذا مع انه يظهر من الاخبار دخولها في الزكوة مثل صحيحة هشام عن الصادق انه قال نزلت الزكوة وليس
للناس اموال وانما كانت الفطرة قال ذلك بعد ان قال ان الزكوة في الفطرة افضل وعلل ذلك بكونه اسرع منفعة ممن ما دفعه بيد الفقير الحلال وفي الصحيح
عن صفوان الذي لا يؤتي وهو ممن اجمعت العصابة عن اسحق بن المبارك انه سال الكاظم عليه السلام عن صدقة الفطرة اهي مما قال الله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
قال نعم بملاحظة امثال ما ذكر يظهر دخول زكوة الفطرة في كثير من العمومات الواردة في انه تعالى فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلعل ان جعلها اعطاها علانية لم
يكن فيه بأس في حق الفقراء معرض في اموال الاغنياء وقولهم ان الله عز وجل قرن الزكوة بالصلوة فقال واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فمن اقام الصلوة
ولم يؤت الزكوة فلم يقم الصلوة الى غير ذلك فظهر منها كون الفطرة ايضا حق الناس كالزكوة انهم انما يؤدون ما اتوا من منع من منعهم حقوقهم سيما في نفسها
من اول انها الزكوة لا اختصاص لها بهم في الفطرة كما عرفت وبطلون ايضا من الاخبار الواردة في الحقوق المتعلقة بالمال لكون الفطرة لا خلاف في الزكوة المفروضة التي
هي حق الفقراء المقرر لهم فلاحظ وتامل ويؤيده ايضا رواية السكوني ان امير المؤمنين عليه السلام قال من ادى زكوة الفطرة تمم الله له بها ما نقص
من الزكوة وما ذكره بوجه رأى العلامة على رأي ابن ادريس وما ذكره سابقا ايضا بوجه رأيه في جواز تاخيرها عن الصلوة ومن المجموع ثبت فساده في عدم جواز

تاخيرها

تاخيرها عن يوم العيد وجواز التاخير الى اخر يوم العيد وانه بعد ذلك يجب ان ينويها ان تركها ولم تسقط من اصلا كما في باب التاخير كزكوة المال مع ان قصد القضا
والاداء غير لازم بل قصد الوجوب والاستحباب كما عرفت في مبحث الوضوء والصلوة مع ان قصد الترديد ايضا على ما حققناه فيه لا يتراءا اه لو استدل على المط
بانها زكوة فتصرف في مصارفها وقد عرفت انها دخولها فيها وكونها منها وقد عرفت هناك اشتراط الفقر لجميع الاصناف الا العاملين والغارمين في
مصلحة المسلمين وانها بالاصل للفقراء والمساكين قوله وفي الصحيح اه هذا الصحيح مضمونه لم يقل به احد من الشيعة ولا احد من المسلمين واما لفظ الفقراء في
الذخيرة نقل عن المفيد انه قال باختصاصها بالفقراء واما انه هل يجوز ان يعطى لغير المؤمن من المسلمين فستعرف حاله ولكن الكلام في قوله واما الحمل على اضعاف
الى اضعف النسل وعدم اشتراط عدم وجدان الشيء في الفقر والمسكين ايضا مع ان فيها ان من حلت له لا يحل عليه ومن حل عليه لا يحل له وهو هذا ظاهر
الكلام في رواية يونس بن يعقوب انه سال الصادق عن الفطرة من اهلها الذين يجب لهم قال من لا يجد شيئا قوله وفي نحو اه هذا ظاهر في المغايرة وان اخذ الفطرة
اشد فقرا من اخذ الزكوة لا الحاقا ايضا ضعيفه ومع ذلك تعارضها صحيحة الحلبي عن الصادق انه ساله عن رجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وروى
يزيد بن فرقد عنه ع ان يأخذ من الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان الصادق قال لا فطرة على من اخذ الزكوة مع امكان كون المغايرة من جهة معد او
الفطرة بالقياس الى زكوة المال فتم ومن هذا تعارف كون مصرفها الفقراء خاصة فالاحوط ان لا يعطى لغير الفقراء والمساكين لو لم نقل بكونه اقوى على انه ضعف
قوله وجوزه المتنبي عدم الجواز لعموم الاخبار المانعة من الاعطاء لغير الشيعة بالاطعام ونحوه وما ورد في الاخبار التي كادت تبلغ التواتر
لو لم نقل به من عدم جواز اعطاء الزكوة لغير المؤمن وقد عرفت دخول الفطرة فيها والخصوص صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سالته
عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة ورواية ابرهيم الاودي عن الرضا ع وامره بان يدفع زكوته الى خصوص الشيعة بعد ان قال لها
ستين الى ان قال ع فان نصيبها احدا منهم مصرفها موضعا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا والسنة تخبر الشهرة
بغير ما ذكرنا وشبه كون وصحيحة جبرئيل ان المداينى سال الباقر ع ان لنا زكوة فمن نضعها قال في اهل ولايتك الى ان قال ولا تدفعها الى
قوم ان دعوتهم غدا الى امرك لم يجيبوك كان والله الذبح فان ما ذكره المقام العلة يقتضي العموم فتبكك وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق قال
ما تقول في الزكوة لمن هي لاصحابك قلت فان فضل عنهم قال اعد عليهم ان قال فيعطى السؤال منها شيئا فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فاعطه
كسر الحديث والدالة الذي واخذ من جهة الحصر المذكور واستثنا خصوص الكسرة في الصحيح عن محمد بن عيسى انه كتب ابرهيم بن عقبة ساله عن الفطرة كم
هي برطل بغداد عن كل راس وهل يجوز اعطائها غير مؤمن فكتب عليك ان تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي ص وعن عيالك ايضا ولا ينبغي لك
ان تعطي زكوتك الا مؤمنا والدالة الذي متحينة بما ذكرنا مع ان الراوي كان متحيرا في الجواز وعدمه لا الكراهة او الوجوب وعيلها ولم يسال الا
عن الاول واما دنا الذي خبر به فيه خاصة وعدم مطابقة الجواب السؤال فيما فيه فمن قرينة المطابقة يظهر اختيارا وعدم الجواز في الجواب والثاني
عدله عن لفظ الفطرة بلفظ الزكوة مع ان السائل لم يذكر الا الفطرة اشارة منه ع الى ان الفطرة ايضا زكوة ولا ينبغي لك ان تعطي زكوتك
الا مؤمنا والزكوة غير منحصرة في الفطرة بلا شبهة مع انا اضافة الفطرة الى الكاف فيما انه هم خصوص فطرة المخاطب لا فطرة عياله ايضا فاسقاط
لفظ الكاف انسب ان يقول لا تعطي الفطرة الا مؤمنا فتم وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكر يظهر ما ذكرناه من انه منع وان الراوي لم
يفهم منه الجواز الشبه بانه في الخبر بفهم خصوص الجواز مع ملاحظة انه سال عن فطرته وفطرة عياله هل يجوز ان يعطى من لم يكن مؤمنا ولك
ان المعصوم بدل لفظ الفطرة بالزكوة وغير العبارة والاصل اضافة الزكوة الى الخصوص المخاطب فلا ينبغي للشيخ مع ذلك ان الشيخ ان يعطى
زكوته الا الشيعة فتم في جميع ما ذكرناه وهنا سابقا فان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض فتم مع ان من قال بالجواز منا انما يقول بالجواز
مع عدم الشيعة لا مطلقا اذ في الذخيرة بعد ما نقل عن الاكثر انهم منعوا قال وذهب الشيخ واتباعه الى الجواز دفعها مع عدم المؤمن الى المستضعف
والمتهم انه اشد لو الجا ايضا فيقتضي ذلك فغير عبارة المصنف مسامحة مع ما ذكرنا كيف يجوز المعصوم الجواز مطلقا وان وجد المؤمن المحتاج
المحتاج بان لا يدفع المحرم ويبقى ع احتياجه ويعطى غير الشيعة عليه ووضع احتياجه اذ فيه طافيه سيما الحظ التشديد والتهديد



والتعريضات في عدم دفع حاجة المؤمن بل ورد من بات شبعان وبحضرته مؤمن طاوٍ وعن علي ع جلالي ولاه له ابدًا ووصفا الكسوة اشد من ذلك
وكذا الحال في سائر الحوائج فكيف الحال في اعطاء ما فرض الله لرفع حوائجهم لمن لم يؤمن بالله ورسوله ع والائمة ع ما ورد في بعض قوله تعالى
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله الى غير ذلك مما ورد بالنسبة الى اهل السنة وغير الشيعة والفسقة والظلمة
المنحرفين من اهل البيت ع غير المتابعين لهم ع وتحريم اموال الشيعة على هؤلاء ونحو ذلك مع ان الكل لا يرضون به فهذا ايضا في كل ما
ذكرناه وثمرة ذلك ما هو صونا للحديث الصحيح عن الفساد والبطلان ناسًا ولا وفي النصوص وجوه قوية ما لك الجمهور عن الناشر عن زكوة
الفطرة فقال اعطها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا واعط ذا قرابتك منها ان شئت والمسلم هنا مرادف المؤمن كما هو الحال
في كثير من الاخبار موافقا لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية والقرينة قوله ع وان لم اه ومن ثم
الفضل عن الصادق ع قال كان جدي ع يعطي فطرته الضعفاء الجيران وهم كانوا عارفين لقربنا عما ان من يمكن من اعطاء الفطرة ويجب عليه ولعطى ومن الا
وصل لم يجد ونحن لا نبخل قال وقال الصادق ع هكاهلها الآن لا نجدهم فلمن لا يعطي ينقل من ارض الى ارض وقال الامام يضعها حيث يشاء ويضع
فيها ما يرى وصحيحة محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلده ورجل من اخوانه في بلدة اخرى محتاج
ان يوجه له فطرة ام لا فكتب يقسم الفطرة ام لا على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم تجد موافقا والجواب عنها انها بحسب السند لا تقاوم
الدال على المنع اما غير الصحيحة فظاهر واما الصحيحة ففيها محمد بن عيسى وفيها نوع توقف فلا تعارض ما ليس فيه توقف ومع ذلك مكاتبة لا تقاوم
السؤال مشافهة صريحا ومع ذلك المكتوب اليه غير معلوم ع من جهة انه لم يكتب بعد الضمير ع عليه السلام ونحوه اصلا ومع ذلك المنافي موافق للمويد
الكثيرة التي اشير اليها في الجملة وهذه الاخبار مخالفة لها مع انه ابعد من مذهب قطعا بخلاف هذه ايضا كونها اتقاء منهم على الشيعة بناء على
بلدنا صحيحة محمد بن عيسى عن يونس عن اسحق بن عمار عن الكاظم ع سأله عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي فقراء جيراني قال نعم الجيران
احق بها لمكان الشهرة قال الفقهاء المراد انه ان لم يعط الجيران شهروه والاعتبار ايضا شاهد عليه لان الشيعة في الكوفة مثلا كانت مختلطين
باهل السنة الى حد كان الاخ من العامة والابن من الخاصة وبالعكس وكذلك الحال في الاخوين وسائر الناس وكذلك الحال بالنسبة الى
العكس ولا يعطي منا اذا راى العامي ان من يعطي لا يعطي ولا الذي عنده انه رافضي او متهم بالرفض ولا من ليس كذلك كانوا يتهمون نسبا الرفض بل
ويتهمون منه بد فانا دلت انه تعطيها فقراء اهل السنة ايضا مع ان غالبهم كونهم مستضعفين لم يتهموه ولم يشهروه سيما والمشهور هو الاخذ لكن هذا
التوجيه انما ينفع بالنسبة الى الاخبار المجوزة مطلقا مثل صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الفطرة ايصلح ان يعطي الجيران والظؤورة
ممن لا يعرف ولا ينصب قال لا باس بذلك اذا كان محتاجا ونحوها من الاخبار المطلقة وقد عرفت بعضها والظاهر انها تقية لفتوى جميع
وجميع الاخبار المعول عليها والحق ان يقال ان زمان علي بن الحسين ع ما كان يوجد المؤمن من العارف الا نادرا كما هو النادرة لو قلنا بوجوده
اذ مثل سعيد بن المسيب عد من الحواريين له ع كان من فقهاء العامة مذهبه مشهور معروف غير خفي على احد من الفقهاء في الفقه وغيره
مما علمت لغيره وكيف كان ما كان من عارف باخذ الفطرة ولذا كان ع يعطي فطرته الضعفاء وكذا كان الحال في زمان في زمان الحسين
وزمان علي ع اذ بحكاية السقيفة وقع ما وقع وارتد الناس كلهم الا اربعة نفر او ثلثة كما هو مذكور على المطلع بتلك
الاخبار الكثيرة غاية الكثرة والجمع بين الاربعة والثلثة ومعلوم انهم ع والقليل من شيعتهم العارفين كانوا يعطون الفطرة
وكان حال الزكوة ومن اليقينيات انه يجتمع عند علي ع والحسن ع في زمان سلطنتهما زكوات لا تحصى وكانا يفرقان في المستحقين
بلا شبهة كما هو محقق ذلك في مبحث زكوة المال فلاحظ ولذا قال ع الامام يضعها حيث يشاء كما صرحا به بذلك ايضا في زكوة
المال كما عرفت مما ذكرنا ظهر ان حال الفطرة حال الزكوة في ذلك ولذلك قال لزرارة لا تعط انت واصحابك اليوم الا من عرف
ومعلوم ان اوائل زمان الباقر ع كان مثل زمان ابيه بلا شبهة ولم نقل بان اواسطه ايضا كان كذلك نعم بعدما كان في الآخر يوجد قليل
من العارفين المستحقين وحيث كان هذا القدر لا يفي بفطرة الجميع ولو كان جواز الاعطاء مفصولا في العارف المستحق الاخذ لها
فليتوهم الجمع بل في تكليف الاعطاء كما كان الحال في اوائل زمانه وزمان ابيه نصا المناسب ان صح بل ان العارف المستحق

لا يجوز ان يعطى غيره ومع عدم الوجدان يعطى من لا يعرف ولا ينصب كان الحال في زمان ابيه ع وغيره على ما عرفته اما الزمان الذي كثر وجود
العارف المستحق مثل زمان الرضا ع ومن بعده بل وزمان الكاظم ع كلا بل واخر زمان الص ع الاعطاء مخصوص في العارف كما هو الحال في
الزكوة واما اوايل زمان الص ع فيمكن ان يكون الامر ضيقا بالنسبة الى مثل الكوفة لا غير وبالجملة ما ذكرناه ظاهر على المتتبع في جميع الاخبار الواردة
في الزكوة والفطرة والعمومات والشواهد التي اشرنا اليه فالحق مع المانع قوله ادعى السيد في الانتصار مما انفرد به الامامية القول بانه
لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك واستدل على ذلك بحصول اليقين ببراءة الذمة بذلك
دون غيره وبان كل من ذهب الى ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ذلك فالتفرقة خلاف الاجماع اقول الصدوق قده جعله في اماليه من دين
الامامية الذي يجب الاقرار به ويدل عليه ما رواه الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن الص ع قال لا تعط احداً اقل من صاع وفي المختلف
ان ارساله منجبر بقول الفقهاء لانه يجري الاجماع وفي المعتبر هذه مرسلة فلا يقوى ان يكون والاولى ان تحمل على الاستحباب انفصالاً من
خلاف الاصحاب انتهى قال في الذخيرة وهذه الرواية معارضة بصحيحة صفوان عن اسحق بن المبارك عن الكاظم ع انه سأله عن الفطرة
اهي مما قال الله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فقال نعم وقال صدقة التمر احب الي لان رسول الله ص كان يتصدق بالتمر قلت
فيجعل قيمتها فضة فيعطيها رجلاً واحداً او اثنين فقال يفرقها احب الي ولا بأس بان يجعلها فضة والتمر احب الي قلت فاعطيها غير اهل
الولاية من هذا ان لجيراني قال نعم الجيران احق بها قلت فاعطي الرجل الواحد ثلثة اصوع او اربعة اصوع قال نعم ثم قال ويمكن الجمع بين هذه
والرواية الاولى بحمل هذه على صورة يمكن الجمع بين ان يفرق وان لا يعطي اقل من صاع اقول لم افهم منها معارضة اصلاً
لان معنى قوله ع يفرقها احب الي انه يفرق نفس التمر حتى يكون اعطاء التمر موافقاً لما فعل الرسول ص وما ثبت من الاجماع والاخبار يعد
عليه قوله ع بعد ذلك ولا بأس ان تجعلها فضة قوله ويجوز ذلك لا خلاف كما ادعاه في المنتهى سواء كان من واحد او من جماعة على التعاقب
او دفعة ما لم يحصل الغنى في صورة التعاقب وصرح بجميع ذلك فيه وفي المختلف والشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن
عن الص ع قال لا بأس ان يعطي الرجل الرجلين والثلثة والاربعة يعني الفطرة وفي رواية اخرى لا بأس ان تدفع عن نفسك وعن
يعول الى واحد الى غير ذلك من الاخبار بعضها المطلقة الكثيرة غاية الكثرة وفي رواية وقد عرفت الحال وانه لا يبعد الحمل على انهم
قوله ثم الجيران قد عرفت ما في الخبر المتضمن لذلك قوله ويرجح الى الخوض فيه هذه المقام فلم التحقيق فيه في زكوة المال
انما غنمتم انه سيجيء في بحث ارباح التجارات ان المراد منها اعم هنا قوله ... شاء الله سيجيء التحقيق فيه ايضا ان شاء الله قوله عند الله
يدل عليه قول امير المؤمنين ع لمن حاربه من اهل البصرة مننت عليكم كما منّ رسول الله ص على اهل مكة وغير ذلك من اخبار
اخر وهو القايل بخلاف ذلك يتمسك بسلوك امير المؤمنين ع معهم فانه ما اخذ منهم شيئاً وفيه انه ع من عليهم كما صرح به
ويظهر ذلك من الاخبار الاخر قوله فلان عن الذي قصد عدم الوجوب قيل بالوجوب وهو الاقوى للعمومات بل الظاهر ان قوله ع ما غنمتم من شيء
لكل ما اكتسب بعض نحو اكتب ولئن قلنا بان هنا المعنى محاسب لثبوته من الاخبار وظهوره منها كما سيجيء في ارباح التجارات والمكاسب والكسب
بعضهم بما ورد في الاخبار من قولهم ع خذ مال الناصب حيثما وجدت وادفع الينا الخمس لان الظاهر من الاخبار عظمة ماله وصح ابن
ادريس بان المراد ناصب مع المسلمين ومن ناصب العداوة لاهل البيت ولا اتفاق على عصمة مال كل مظهر للشهادتين انتهى والمتعين بل
يتعين هذه الاخبار لكونه طالبا لها على المقام بطريق اولى وهذا فرع كون مال الناصب حلالاً وقد عرفت الحال فيه لكونه خلاف
الاجماع وفتاوى الاخيار وخلاف المتبادر من الاخبار واعجب من هذا استحلال مال كل من قدم الجبت والطاغوت على امير المؤمنين
ويكون عن نصب العداوة للشيعة من جهة وعدم كونها الناصب في غيره مضافاً الى ما عرفت ان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز
ولا يفهم من مثل ما ذكر عموم المشابهة ولذا ورد بالنسبة الى تارك الصلوة وتارك الزكوة وتارك الحج وغيرهم ما لا يكاد يحصى انه كافر



وعشان لم يثنق وفوق اربعين يوماً فليس بمسلم الحديث ذلك من امثال ما ذكر مع طرحهم طائفة من الاخبار في عدم حلية المال
هؤلاء بحيث لا يقبل التقية بوجه مثل صحيحة ابي ره ونحوها فلاحظ وتأمل وتتبع ره مع ضعفه اه اقول الخبر المشتهر بين الفقهاء مطلق
وعملاً

لا يعارض الحسن الذي ذكره المص وهو ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن علي بن اسمعيل عن صفوان عن ابن مسكان عن الحلبي عن الصادق ع في الرجل
من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمساً ويطيب له وعلي بن اسمعيل هذا هو علي بن السندي لا علي بن اسمعيل
الميثمي الذي هو من الاجلة من الشيعة كما لا يخفى على المطلع وعلي بن السندي اما ثقة او ممدوح او مجهول ولعل الاول اقوى كما حقق في محله واما الكلام الثاني فلم يظهر لي
المعارضة للخبر اذ لعل جميع ما هو اه هؤلاء يكون للامام واما خصوص ما للنبي كان في اصحابنا من جهة كونهم من الشيعة لفضل المعصوم عليه كما
يظهر من حالهم م الظاهر من الاخبار بالنسبة الى امثالهم من الشيعة ولعله لهذا قال يؤدي خمساً ويطيب له ولم يقل عليهم ان يؤدوا الخمس
ويطيب لهم بل الظنون عدم طيبه لهم اصلاً في مثل ذلك كما يظهر مما قالوا للعباسي الاسدي او ابن الحكم وغير ذلك فيحتمل الا
ان يقع هذا الخبر معارضاً لعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الآية لكن الضم الاخبار عدم عموم يشمل المقام ومن جملة تلك الاخبار عدم
عموم يشمل المقام ومن جملة تلك الاخبار مرسلة حماد الطويلة المتضمنة للاحكام كثيرة عمل الفقهاء بها بل ربما يظهر اتفاقهم مستندهم فيها
في بعض الاحكام ومشعر ره بالاجماع والتصحيح اتق لسا جماعتهم طاهر الصحاح والمعتبر في غاية الكثرة مثل صحيح ابن مسلم عن الباقر ع عن
الملاحة فقال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحاً فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت فالكبريت والنفط
يخرج من الارض فقال هذا واشباهه فيه الخمس الى غير ذلك فما في صحيح ابن سنان عن الصادق ع انه قال ليس الخمس الا في الغنائم اما
محمول على التقية او كون الغنائم اعم كما هو الظاهر من الاخبار حتى ان هذا الراوي بعينه روى عن الصادق انه قال على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس
مما اصاب لفاطمة ع ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة
حتى الخياط يخيط قميصاً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيمة
اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما نكحوا ره والشيء اه قال في الذكرى المعادن هي كل ما خرج من الارض
مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعاً بانفراده كالرصاص والصفر او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعاً كالياقوت
والبلخش والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مائعاً كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع ويؤيده ظاهر بعض الاخبار
وقال في المنتهى ايضاً مثل ذلك مع ان مقتضى كلام اهل اللغة ان المعدن محل منبت الجواهر ونحوها وعلى هذا ينبغي ملاحظة
وتأمل وكيف كان لا تأمل في تعلق الخمس بجميع ما ذكره للعمومات ره للصحيح هو صحيح ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عما اخرج المعدن
من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء اه وما ذكره المختار الشيخ في النهاية وط وابن حمزة وجمهور المتأخرين للصحيح السند
ووضوح الدلالة ره خلافاً لما في الذخيرة ورواه ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه والخبر صحيح ابن ابي نصر عن محمد بن علي
وهو مجهول عن ابي الحسن ع عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة اه وبعض الصحيح ايضاً كون النصاب فيما
يخرج من البحر عشرين ديناراً كما سنذكر عن المفيد وانه في الكنز ايضاً مشروط بعشرين ديناراً كما سيعرف ايضاً ره ويمكن اه اقول الخبر الذي
لا ينافي الصحيح وان كان الراوي عن المجهول ابن ابي نصر الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولا يروي الا عن الثقة على ما
قاله الشيخ في العدة وهو ظاهر سيما مع اعتضاد الصحيح وتقويته بما اشار اليه من ان المفتي بمضمون الخبر قليل بين الترجيح في الخبر الذي لم

بطريق بل يتعين حمله على الاستحباب لما عرفت في ادلة السنن مع ان الخبر لو كان صحيحا مقابلا لذلك الصحيح كان المتعين حمله على الاستحباب للاصالة والادلة
واصالة عدم الوجوب لكونه زيادة في التكليف مع ان طريق المصنف ع يجمع بين الصحيحين الحمل على الاستحباب كغيره من الفقهاء المتأخرين لو لم نقل الفاضل عنه
القدماء ايضا فلو كان صحيحا لكان المتعين حمله على الاستحباب فكيف اذا لم يكن صحيحا مقابلا مع انه لم يعمل به بعض من المتأخرين نعم يتم الحمل على الاستحباب
مطلقا وان كان الحمل على بعض الاستحباب لعدم صحتها كما عرفت وستعرف وحمل هذا الخبر على الاستحباب جيد وهو مذهب صاحب الذخيرة وغيرهما ثم اعلم انه قال في
الذخيرة الظاهر من الادلة انه لا يعتبر النصاب في الاخراج دفعة بل لو اخرج دفعات وبلغ بعضها الى البعض وبلغ النصاب في المجموع وان تخلل الاعراض بينها نقل
عن المنتهى انه قال يعتبر النصاب فيما اخرج دفعة او دفعات لا يترك العمل بينها ترك اهمال فلو اخرج دون النصاب وترك العمل مهملا ثم اخرج دون النصاب
وكملا نصابا لم يجب الخمس عنه ولا شيء في الاخراج اما لو ترك العمل لا مهملا بل لاستراحة او اصلاح آلة فالاقرب وجوب الخمس اذا بلغ المجموع نصابا ثم يخرج
من الزائد مطلقا ما لم يتركه مهملا وكذا لو اشتغل بالعمل فخرج من المعدن تراب او شبهه انتهى ثم قال ولا اعلم دليلا صحيحا على ما ذكره انتهى اقول
لما اعطاه هو من العموم لعله محل نظر بحيث يكون دليلا صحيحا مطلقا في جميع مراتب العموم بحيث لا يتمشى الحصول اذ فهم عرفا وبعد من الشيء بحيث لا يكون
فيه تأمل لا يخرج عن الخمس فان كان العمل به احوط بل هو الاحتياط ثم قال ولا يشترط في ضم الاخراج اتحاد نوع المعدن ثم نقل عن بعض العامة القول بعدم الضم مع
مع الاختلاف مطلقا وعن بعضهم عدم العلم في الذهب والفضة خاصة   ومنها الكنوز الكنز المال المذخور تحت الارض فان وجده في دار الحرب
فهو له عند الفقهاء جميعا وعليه الخمس سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وكذا اذا وجده في ارض لا مالك لها مثل الارض الموات والخربة التي باد اهلها ان لم يكن
عليه اثر الاسلام واستدل عليه باصالة الاباحة وان التصرف في مال الغير انما يحرم اذا ثبت كونه ملكا لمحترم ولم يثبت وفيه ان ذلك يقتضي اباحة
فرض كل من يتأتى منه التصرف لا مالكية خصوص الواجد فالدليل منحصر في الاجماع والاخبار وستعرفها واما لو كان عليه سكة الاسلام فاختلف
فيه فعن الشيخ في الخلاف وابن ادريس وجماعة منهم المحقق في كتاب اللقطة من الشرائع انه كان لسابق وعن الشيخ في ... والمحقق والعلامة انه لقطة
واختاره اكثر المتأخرين ولعل الاول اقرب لصحيحة محمد بن مسلم انه سأله عن الدار يوجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها
فهي لهم وان كانت خربة قد جلا عنها اهلها فالذي وجد المال احق به وصحيحة الاخرى عن احدهما ع عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهي لهم
وان كانت خربة فانت احق بها وصحيحة ابن ابي نصر عن الرضا ع عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس وصحيحة الحلبي في العنبر من
المعين الى ان قال وسألته عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن القصر الوضح كل ما كان فاحمد الناس فهو غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والعنبر واحتج القائل
بانه لقطة انه يصدق عليه انه مال ضائع عليه اثر ملك انسان وجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره واجيب بمنع اطلاق اسم اللقطة على المال
المكنوز مع ان اللازم من ذلك انسحاب ذلك الحكم فيما ليس عليه اثر الاسلام ايضا وهم لا يقولون به الا ان يدعى الاجماع واجيب ايضا بان اثر الاسلام
قد يدل على سبق يد مسلم والاصل بقاء ملكه وبما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن الباقر ع قال قضى علي ع في رجل وجد ورقا ان يعرفها فان وجد من
يعرفها والا تمتع بها واجيب عن الاول بمنع الدلالة على سبق يد وعن الرواية بانها معارضة بما هو اقوى منها فيجمع بالحمل على ما في حوزة
اذا كانت الخربة المالك معروف او على ما اذا كان الورق غير منع الدلالة على سبق يد وعن الرواية بانها معارضة بما هو اقوى منها في الجمع
مكنوز والحمل على الاستحباب ولعل الحمل على الاستحباب يستحب اخراج الخمس منه لكن الظاهر ان الصحيحة غير الكنز كما لا يخفى مع ان
ظهورها في الكنز فيه ما فيه الا ان يقال الكنز يكون لقطة والحمل من حيث تعريف بالاشهر وضرائب التعلم لا داعي للحمل في رواية محمد بن قيس عليه
حتى يحكم بالتعارض الا ان يقال الداعي عدم تقييد التعريف بالسنة وكون التمتع بعد تمامية التعريف مع ملاحظة تعليق عدم الوجدان
فكونه في الخربة لاشعاره بكون الخرابة لها مدخل في الوجدان والداعي الخاص بالظهور في الكنز وكون الجمع المذكور تأويلات
فعلى هذا نقل مع الفاضلان وغيرهما ان الكنوز لو كان في مبيع عرفه البائع فان عرفه فهو له والا فهو للمشتري بعد الخمس وفي
بان المراد من البائع الجنس ليشمل الضريبة والبعيد لاشتراك الجميع في المنتهى قال وحيث يعرفه البائع يدفع اليه من غير بينة ولا



البايع فطبعه واحدة دفع اليهم جميعا ان اعترفوا بملكيته وان اعترف بعضهم به دفع اليه خاصة وان ذكر ما يقتضي التشريك دفع اليه حصته خاصته
ودفع عن البايع من انتقل عنه بغير البيع من اسباب الملك انتهى اقول وفي معناه ايضا من لم ينتقل عن ملكه الا انه اعار الواجد ونحوه لم النطق
للوجدان والهدم منها شيء ظهر بسببه الكنز او انه تصرف فيها باظهار الكنز باعتقاد حليته له مع كون كشف شيء منها او انكشافا اصلا والعلم انه تصرف
تصرف حرام ظهر به الكنز فيعين من دخله في فنا بيتهم ومستندها لكونه غاصبا فاسد التصرف لا حرمة له اصلا كما يظهر من الاخبار الجمة على
الفتوى المذكورة وطائفة محمد بن قيس المذكورة بعد الصحيحين اذ مقتضى الصحيحين ان الدار ان كانت معمورة فيها اهلها فالكنز لهم لكونه
نحو بيتهم واليد تقتضي الملكية ظاهرا شرعا ولكونه من جملة ما هو ملكهم ظاهرا شرعا واما لو كانت خربة جلا اهلها عنها والغالب في
مثلها عدم التمكن من معرفة صاحب اليد والمالك بظاهر الشرع ولا يكون فلذلك لا يكون ذلك الا في البايع المذكور ونحوه وهو في معناه وبما
الجمع بين المتعارضين المذكورين بالنحو المذكور هو الظاهر منهما ومن الموثقة الخاصة والقواعد الظاهرة فتعين العمل والفتوى عليه وما
ذكر ظهر ثاني في كلام صاحب الذخيرة من قوله اعلم ان الحكم بوجوب التعريف للبايع مشهور بين الاصحاب والحجة عليه غير واضحة فاحتمل عدم
جريان بني عليه واطلاق البراءة عن التكليف يقتضي عدمه الى ان يقوم عليه دليل واضح انتهى اقول كون الشيء ملكا للغير اذا علم بين
علم كونه تحت يده الشرعية مكون كل ما هو فيه ملكه ظاهرا شرعا كما لو ظهر كونه منه كما لا يخفى على المطلع بالاحكام الشرعية الظاهرة وانه ليس
مثل الموجود في غير ملكه بالبديهة فلا اقل من لزوم التعريف بالنسبة اليه سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا من رواية محمد بن قيس المقبولة عندهم المعتضدة
بالفتاوى من الاصحاب وبالصحيحين وغيرهما مما اشرنا ويؤيده ايضا حكم من غصب فجوف لدابة شيئا فان الاصحاب قالوا وكذا الحكم في مثل المكنوزة في
مثل مبيع لو اشترى دابة فوجد في جوفها شيئا فانه يجب تعريف البايع فان عرفه فهو له والا فهو للمشتري وعليه الخمس لصحيحة التعريف كما مر صحيحا
الى محمد عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسأله عن رجل اشترى جزورا للاضاحي فوجد في جوفها بعد الذبح صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر لمن
يكون ذلك فوقع عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه واما وجوب الخمس فيه وفيما سبق من الكنوز في مثل المبيع
فهو مقطوع به في كلام اصحابنا ولعله لعموم ما دل على الوجوب في الفوائد بالمعنى الاعم وهو ما افاد الانسان الاكتساب فيه مع ملاحظة وبما يظهر من العلامة
ونحوه الدخول في الكنز لذكرهما فيه وجعلهما من لواحقه فلعله للكنوزية في الجملة والاول اظهر لا انصافها بما على المثمن كما سيتم ثم انهم
جعلوا من جملة ما ذكرنا ما لو اشترى سمكة فوجد في جوفها شيئا فهو للواجد من غير تعريف بعد الخمس والفرق بينه وبين الدابة ان الدابة
مملوكة للغير في الاصل وليس السمكة فهي من المباحات لعموم الاسماك الذي يكون في الملك كانت محكمة حكم الدابة اما ذلك فاذا كان فعلى الحاكم وما
روي في ذلك بسنده عن الجعفر ابن عن الباقر عن ان رجلا عابدا من بني اسرائيل كان مولم المحاد قال فاحتاج غزلا فاشترى به سمكة فوجد
في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء سائل فوق الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما
فانطلق فلم يكن اسرع من دق السائل الباب ايضا فقال له الرجل ادخل فدخل ووضع الكيس مكانه ثم قال كل هنيئا مريئا انا
انا ملك من ملائكة ربك اراد ربك ان يبلوك فوجدك شاكرا فذهب وفي سعيد بن هبة الله الراوندي في كتاب قصص الانبياء
عن حفص بن غياث عن الصادق قال كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالحت عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل الى الله
في الرزق فرأى في النوم ايما احب اليك درهمان من حل او الفان من حرام فقال درهمان من حل فقال تحت راسك فانتبه فرأى الدرهمين تحت راسه فاخذهما
واشترى بدرهم سمكة واقبل الى منزله فلما رأته امرأته اقبلت عليه كاللائمة واقسمت ان لا تمسها اما الفان من حرام فقال درهمان من حل
فقام الرجل اليها فلما شق بطنها اذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم وروى الصدوق في الامالي عن علي بن الحسين عليهما السلام
ان رجلا شكى اليه الحاجة فدفع اليه قرصين وقال له خذهما وليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك وتريك خيرا واسعا منهما فاشترى
سمكة باحد القرصين وبالاخر ملحا فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباعهما بمال عظيم فقضى منه
دينه وحسنت بعد ذلك حاله ونحوها جزء اخر في تفسير العسكري ع انتهى ولعدم القايل بالفصل مطلقا في طريق اولى فانه لو وجد في ملوك

بالاصل لكان مال الواجب بالنحو الذي ذكر في المقام بطريق اولى ويلوح من التذكرة الميل الى الحاق السمكة المباحة بالاصل بالدابة الان المقصد
الحيواني انها يستلزم القصد الحيوانية بجميع اجزائها فتنبه ثم اعلم ان الجميع ماذكر اعم من ان يكون عليه اثر الاسلام ام لا شيا الوصفا الموجود
في الصرع في جوف الدابة لغاية ظهور كونه من الورق المتعارف في ذلك الزمان مع ان ترك الاستفصال يفيد العموم فالعموم في الجميع
كما قلنا في الكنز فما ظنك بغيره نعم لو كان صاحب الدار معروفا كصاحب الدابة فلابد من التعريف لما عرفت واما السمك الذي يوجد في البحر
والشط فمعلوم انه لم يكن له صاحب بالاصل والعبد لايقتضي الا كونه صاحبا بالصيد وبعده لايمكن عادة كون ما في بطنه من الصياد
والتجارة والصيد حالته لا يتحقق الا نادرا ومن هنا ظهر ضعف ما في التذكرة فتدبر قوله ولجزاقول هو صحيحة احمد بن محمد بن
ابي نصر السابق لكن قد مر ما فيها من احتمال سقوط لفظ عشرين من الجهة التي عرفت واثر على تقدير السقوط يتعين حملها على الاستحباب
البتة بالجهة التي عرفت فكيف يبقى الدلالة على الوجوب لانه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فكيف الحال اذا ظهر وتعين والحمل على عدم الطلب
مع انه ايضا مجاز موقوف على القرينة الصارفة والمعينة وهي منتفية كيف ينفع للاستدلال لعدم امكان اثبات ذلك بعدم جواز الترك من مجرد
الطلب والجمع بين الحقيقة والمجاز في بطلان اطلاق واحد على ان يكون كل منهما فيه من مجرد النفي والاثبات غير جائز كما حقق في الاصول
لكن تحمل الغلط بحيث لغة العرب في محاورة المعلومة من اختصار المجازات وانضباطها في المجازات المعروفة لا ينفع فيها هنا اصلا التي فقد
القرينة المعلومة الصارفة والمعينة وهي منتفية قطعا مع توقف تعيين كل حقيقة منها على معين وهو ايضا غير ظاهر فلا شك في فساد
الاستناد الى هذه الرواية اذا كان المستند لا نقول بعضهم هنا في المعون وغيره نعم مثل الصدوق ومستنده هذه بلا شبهة فانه قال في اماليه
من دين الامامية ان الخمس واجب في كل شيء بلغ قيمته دينارا من الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة انتهى ومستنده الرواية المذكورة
مضافة الى الروايات الظاهرة في كون الخمس واجبا في الامور المذكورة لظهور السياق في اتحاد حكم الكل وحالة الجميع في تعلق الخمس
سيما عبارة الفقه الرضوي وهي هكذا قال جل وعلا واعلموا انما غنمتم الى اخر الاية فتطول علينا بذلك امتنانا اذا كان المالك
المنفوس والاموال المالك الحقيقي وكان ما في ايدي الناس عواري وانهم مالكين مجازا لا حقيقة وكل ما افاده الناس فهي
غنيمة لافرق بين الكنوز والمعادن والغوص وفضال الغني وهي ربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات الى
وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة ومن رزق الله جل وعز الى هنا قال بما يقتضي ايجاب اعطاء الخمس الامور والتاكيد في الشك بتغيير فاذا ظهر ان
وجوب الخمس فيها ليس الا من جهة كونه غنيمة من حيث مبخلته امر فايد عليها اصلا ظهر اتحاد حال الكل في تعلق الخمس به فاذا اتفق ان
سائلا سال عن بعض الامور في تعلق الخمس فاجيب باعتبار نصاب فيه ظهر ان الكل بنهج واحد في الاعتبار المذكور فالصدوق اذا ثبت
عنده كون النصاب هو الدينار ثبت عنده ان الحال في الكل كذلك والمفيد لما ثبت عنده انه عشرون دينارا ثبت عنده ان الكل
كذلك انه ايضا كذلك لاتحاد العبارة واللفظ وعدم تعدده فظهر ان بعض ذلك لا يبلغ نصابا للوجوب كوجوب الخمس فيها قطعا فتعين
العشرون دينارا بالاجماع والنصوص المعدن والكنز ونحوها واما ارباح التجارة ومثلها فلعلهما لم يعتبر النصاب فيهما في موضع
الاخبار ومثل ان الخياط يخيط قميصه بخمسة دوانق لنا منه فائق وفي الفقه ايضا اشارة الى هذا الخبر ومن جهة الاجماع ايضا اما
باقي الفقهاء فلم يجب لهم مستند لهم في المقام كما عرفت مع انهم لا يعتبرون في الغنيمة نصابا اصلا ولا اعرفها ما هنا مستغرب فلا تغفل
نقل بعضهم الاجماع عليه فهو المستند لانا نقول الاجماع المذكور انه لم يختص للمقام مثل ما نقله الصدوق في نظرهم كما ان الاجماع الذي
نقله الصدوق الى ان جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به نظرهم ايضا حيث ان اختص المقام فيعارضه الرواية المعتبرة المذكورة
على اي تقدير جاري سواء قلنا بان المراد منها الاستحباب على حسب ما عرفت او الوجوب على حسب ما اعتقده الصدوق وجعله من دين
الامامية واعتقده الكليني ايضا لاقتصاره على ذكرها في النصاب من دون ذكر غيرها مطلقا فظهر ان الكليني ايضا مثل الصدوق

الاجماع



وواه ايضا مثله وكذا باقي مشايخنا ورؤساء الامامية في عصره وقبله فلذا اجعل من دين الامامية ما اجمل بيانه ايضا مضافا
الى الروايات المذكورة ما عرفته من عبارة الفقه الرضوي مضافا الى الصحاح المذكورة كل ذلك مضافا الى الاجماع الذي نقله الصدوق
مع كونه اقدم وابصر باحوال الشيعة في زمان الائمة عليهم السلام خصوصا انه نقله بالعبارة المذكورة مضافا الى ان المفيد ايضا مع غاية فرقه
وغاية بصيرته باحوال الشيعة صدر منه ما صدر مع ما عرفت من مستنده الذي هو الصحاح التي عرفت مع جميع ذلك نقول التامل
في الاجماع المذكور ليس الا واحد من الاكثر واما الباقي فلم يثبت وصول منهم الى الاجماع المذكور بلا شبهة اذ لو استند الصادر منهم
بل الذي نقله الماهرون مثل صاحب الذخيرة وغيرهم انهم استندوا الى الرواية المذكورة فلما حظ كتبهم وكلماتهم لعلم الا ان يتحقق الاجماع
المنقول على معارضة من الاجماع المنقول من جهة المطابقة لفتوى الاكثر ومعلوم ان الاكثر في الفتوى لا يعارض الحجة الشرعية
وهي الرواية المعتبرة لما عرفت من ان كل نص من اجمعت العصابة ومن لا يروي الا عن الثقة ومع ذلك افتى الصدوق في الفقيه
مع ما قاله في اوله ورواها الكافي ايضا مع كونه معارضا مع ما قال في اوله مضافا الى ما قاله الصدوق في اماليه من جعل مضمونها
دين الامامية الذي يجب الاقرار به والشيخ ايضا رواها مفتيا بها مع توقف البراءة اليقينية على العمل بها وان ظاهرها الاستحباب
ثم اعلم ان ذكر عبارة عشرين دينارا انما هو على سبيل المثال موافقا لما ذكره غير واحد من الفقهاء والا ففي الذهب عشرون دينارا وفي
الفضة ما يساويهم لان ذلك هو النصاب في الزكوة والواردة في الحديث نصاب الزكوة وان ورد في المعدن ما ذكره المصنف ظاهرا
ايضا ما ذكرناه سيما بعد ملاحظة ما ذكرناه من اتحاد حال الركاز مع حال الكنز وغيره فلاحظ وتامل وحكاية اشتراط الدفعة وعدم
اصلا عرفت حاله في المعدن قوله والاحوط اه وجهه عدم صحة الخبر ومعارضته الصحيح وقد عرفت الحال قوله سيما اذا قيل المعتبر نقضه
البحر الى حوزته وقيل انه في عمق في البحر وقيل ما يقذفه البحر بجزيرته او مع عين فيه وقيل غير ذلك واختلفوا في نصابه فعن الاكثر انه
ان المخرج بالغوص ما يحصل فيه مقدار دينار كما في الخبر وان اخذ من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعدن وهذا بناء على الفرق بينهما كما هو
عندهم وقد عرفت الحال ولذا نقل عن المفيد انه عشرون دينارا لما عرفت وجهه مع ان لفظ يخرج في الرواية لعله بصيغة المعلوم لا المجهول
بل المعلوم مقدم على المجهول فيشمل الصورتين وعلى فرض المجهول ايضا غير مختص على خصوص الغوص والغالب اللؤلؤ وان كان الغوص الا
ان الياقوت والزبرجد عكسه ولذا سنقرب التشبيه سيما واما ما يوخذ من البحر بغير غوص فلا يوخذ بالغوص وعن الشيخ في النهاية وجوب الخمس
فيه من دون اعتبار نصاب واستقربه في الذخيرة معللا بعدم العموم في الغوص وعدم صدق اسم المعدن على ما يوخذ من وجه الماء قوله
العوان الشيخ لم يجعل الغوص مقصورا في اللؤلؤ مع ان ظاهر الرواية عدم العموم في اللؤلؤ ومع ان ظاهر الرواية بل ادخل الراوي فيه الياقوت
ايضا والزبرجد ولعله مراده على سبيل المثال بان كل ما يخرج من البحر سواء كان شانه الخروج بالغوص كاللؤلؤ او لا كالياقوت والزبرجد
فاجاب يكون النصاب فيه دينارا كالمعدن وكيف كان يكون فيه الخمس لعموم ما غنمتم والاحوط عدم اعتبار النصاب قوله بل ادعى
عليه الاجماع ادعاه العلامة والشهيد في البيان ومر عن امالي الصدوق ما مر وما ذكرنا عنه في مقام اشتراط النصاب وكونه دينارا
وما نحكيه عن المفيد من اشتراط العشرين دينارا بل لم ينقل الخلاف الا عن ابن الجنيد حيث انه قال بالعفو عنه وامر بالاحتياط
كما ستعرف وكذا عن ابن ابي عقيل قوله لعموم اه في الذخيرة منع العموم محتجا عليه بان الغنيمة لا تشمل المقام لغة وعرفا مع ان
سوق الآيات السابقة واللاحقة يدل على كونه غنيمة دار الحرب لتحقق مع العموم لغة فيه ما فيه بل العرف ايضا لعله كان كذلك في زمان نزول
الآية والاخبار في غاية الكثرة فكون هذه الغنيمة شاملة لها ما مر من عبارة الفقه الرضوي وغيرها من الاخبار ومنها ما رواه
الكافي والتهذيب بسندهما عن حكيم مؤذن ابن عيسى عن ابي عبد الله ع قلت له واعلموا انما غنمتم الآية فقال ع بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هي
والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكيهم الحديث الى غير ذلك من الاخبار قوله والقرض [illegible] سيما على الكلام

انه سأل عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وفي صحيحة ... قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رأيك
ابقاك الله ان تمن علي ببيان ذلك لكي لا اكون مقيما على حرام لا صلاة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من
ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة وما رواه في الصحيح عن الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد ع ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى
ارض في قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله وفي خبر عبد الله بن سنان انه قال
على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ع ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة
حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس من شيء اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول
يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وفي خبر محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي الرضا ع عونه? على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا
وما نبذل ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم
وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عهد اليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وصحيحة
علي بن مهزيار قال قال ابو علي بن راشد ... قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي
شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت له ففي اي شيء فقال في امتعتهم وصنائعهم قلت فالتاجر عليه فقال في ذلك
اذا امكنهم بعد مؤونتهم وفي الصحيح الى محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل او كثير
من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤونة وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمداني اقرأني علي كتاب
ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع ... قال فكتب وقرأه علي بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان الى غير ذلك
من الاخبار المتواترة وسيأتي بعضها مثل رواية الفقه الرضوي وغيرها ويستند بعضنا اخرى مع انه اجماعي بل ضروري من مذهب الشيعة لتعلق الخمس بالمقام الا
ان شاذا ادعى العفو لما ظهر من بعض الاخبار الصريحة في تحليل الخمس به لانهم عفوا عن الشيعة وحللوهم ان تطيب ولادتهم وغيره مما ستعرف وفي بعضها
الا من احللناه من شيعتنا اقول هذا لا يدل على انهم احلوا لكل الشيعة كما هو واضح لمتأمل ومع ذلك انهم احلوا لتطيب الولادة لا لغير كما هو صريح
مع انه بملاحظة صدر الرواية ودليلها يظهر عدم شمولهم مطلق الخمس لما ذكر لا خصوص ما ارباح التجارات والصناعات فلاحظ ومع جميع ذلك سنذكر
الجواب ايضا من طرف المعظم وفي بعضها قلت هذا اصح سندا من السابق واوضح دلالة كما هو واضح ومع هذا ذلك غير واضح اختصاصا بالارباح
بل ظاهره الاعم لا يخفى ومع ذلك يتوجه اليها انهم اوجبوه صريحا وطلبوا طلبا لا انما بعد ما صدر منهم امثال ما ذكر مثلا وعدا ان ...
سأل ... ان تحلل الشيعة فقعلت ومع ذلك صدر منهم ما صدر مما ذكرنا وهو كثير ويستند كوا ايضا مثل ما رواه في الكافي والتهذيب
عن محمد بن زيد قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ع ما امحل هذا تمحضونا بالمودة بالسنتكم
وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل وفي بعض النسخ لا نجعل الله احدا منكم في حل وما رواه الشيخ عن ابي بصير
عن الباقر ع قال من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له وفي صحيحة عن الباقر ع انه قال ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى
يصل الينا حقنا وفي صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت كتابا لابي جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه
شيء من حقي فهو في حل فاذا كان كل هذا الخمس حلالا لكل الشيعة فكيف يجيبه المعصوم بالنحو المذكور وفي الفقيه عن ابي بصير عن الباقر ع
انه قال له ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وفي الموثق كالصحيح عن ابن بكير عن الصادق ع انه كان
يقول اني لآخذ من احدكم الدرهم واني لمن اكثر اهل المدينة مالا ما اريد بذلك الا ان تطهروا وفي الفقيه عن الكاظم ع في حديث طويل ... الخمس
لقرابة رسول الله صلى الله عليه وآله عوضا من صدقات الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن ان يصيروا في موضع الذل والمسكنة الحديث وبهذا
المضمون اخبار كثيرة وفي الصحيح عن ابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر ع اذ دخل عليه صالح بن محمد وكان يتولى له الوقف بقم فقال

سأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم
ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الضيق
الهم لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس



سيبلج اجعلني من عشرة الآف درهم فجعلت منه في حل فقال انت في حل فلما خرج صالح قال ع احدهم يثب على اموال ال محمد ص وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم
وابناء سبيلهم فياخذه ثم يجي فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسالنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وصحيحة علي بن
مهزيار انه كتب اليه ابو جعفر ع قال الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسأفسر لك
بعضه ان موالي اسال الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس
قال الله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها الى ان قال وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول الى
ان قال فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الى اخر الاية فالغنائم والفوائد
يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا
ابن الى اخر الحديث وسيذكر المصالح غير ذلك من الاخبار الكثيرة وهذه الاخبار موافقة للاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة بل يمكن دعوى الاجماع
الواقعي لان المقام مما يعم بها البلوى ويشتد اليها الحاجة والناس في غاية الاباء عن عطاء المال كما في الزكوة في الخمس اشد ثم اشد فلو كان
العفو مطلقا صحيحا مطلقا مقبولا لديكم كما قال به من قال لاشتهر اشتهار الشمس في وسط النهار ولم يخف على المحدثات في الاعصار فضلا
عن الفقهاء والاعلام الماهرين المتتبعين المطلعين بل وساير الشيعة اجمعين ولكان الملاك في الاعصار والامصار فان ائمة الاثني عشر
في مدة ذكره ثلثمائة تقريبا على العفو لما عرفت من زمان امير المؤمنين ع انه صار للفاطمة ع العفو صفق وصادق في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي
بصير عن الباقر ع قال قال علي ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وآبائهم في حل وفي كتاب
العلل وغيرها التي ايضا كل الاي موضع الابناء الاباء وفي ايضا في العلل ان امير المؤمنين ع حللهم من الخمس ليطيب مولدهم الى غير ذلك فهو عين
هذه المروية لو كان الشيعة عاملين لما اختفى على احد فكيف خفي على الماهرين واتفقوا على عدم العفو فتوى وعملا في الاعصار والامصار
وايضا اخبار عدم العفو موافقة لظاهر القران كما عرفت وموافقة ايضا للعمومات وورد منهم ان كل حديث يرد عليكم فاعرضوه على كتاب الله فان وجدتم موافقا
وما خالف فلا تاخذوا به والا فاضربوه على الحائط وامثال ذلك وورد ايضا اعرضوه على ساير احاديثنا وعلى الشهرة فان جمعوا من اتقاهم العمل
به والامثلة ومع ذلك هي اكثر عددا وموافقة لما ورد منهم ع ان الخمس مطلقا لال الرسول ص وبني هاشم عوض الزكوة للعوام فرض لتعيشهم كما فرض الزكوة
لتعيش الفقراء من غير بني هاشم فانى يعقل لرفع هذا المفروض مطلقا وابقاء اشرف الخلق في الهلكة وعدم نجاتهم من التهلكة بخلاف غير السادة وورد منهم
ع عليكم بالدرايات دون الروايات وايضا هذه الاخبار سالمة عن المضعفات الكثيرة في مقابلها وهي شذ وفيها لما عرفت من عدم العمل بها الا بعض
القائم من شاذ ومعلوم ان الشاذ لا بد من طرحه نصا واعتبارا وكذا الحال في عمل الفقهاء الظاهر القران وورد في الاخبار المتواترة وجوب
عدم العمل بمثله ووجوب ترجيح ما هو الموافق لظاهره الا وفق به وهذا ايضا موافق للاعتبار متفق عليه بين الفقهاء لما هو منصوص في المتواتر
في الاخبار وكذا الحال في عمل الفقهاء للاجماع على حسب ما عرفت مع ان بين ظواهر هذه الاخبار تنافيا شديدا لان مقتضى كثير منها العفو من زمان
امير المؤمنين ع ومقتضى كثير منها العفو في خصوص زمان الصادقين صلوات الله عليهما بل في بعض الاخبار ان الج جعلهم في حل وربما يظهر من حال
الموضع انه ع لم يجعلهم في حل كما يظهر من غير واحد من الاخبار الصادرة عنه ع وكذا الحال بالنسبة الى غيرهما ع من الائمة من زمان الكاظم ع الى زمان
القائم ع فلاحظ ولو جمعت بين الحل بالحمل على خصوصيات مقاماتها حتى يلائم في بطل الاستدلال لاسيما بملاحظة ما ورد في بعضها من قوله ع
ما انصفناكم لو كلفناكم اليوم فان ذلك صريح منهم بانه من جهة الشدة على الشيعة والضيق لو كلفهم بالخمس لكان خلاف الانصاف مع ان الظاهر
انه بعد الشدة وبما صار والحاجة على المخمسين ومعلوم قطعا ان الخمس يعم جميع المؤمن كما يحكي مع انه ورد عنهم ع انه لازم على الامام رفع الحاجة
عن شيعته وبالجملة فيظهر منها في كون الخمس واجبا على الشيعة وانهم مكلفون به الا ان تكليفهم به في اليوم المذكور خلاف الانصاف وهذا حال
الخمس لا خصوص ارباح التجارات ومنها امثال هذه الاخبار احلنا المعظم الا الخمس فظهر ما ذكر وهو ايضا ما ذكر منها العفو عن مطلق الخمس

لا يقول به فما هو جوابه هو الجواب المعظم وايضا ربما كان المراد منها خصوص المناكح كما قالوا المانع منها كون العلة عدم كون شيعتهم اولاد
بغايا كما يعرف دراية الجزيرة من ان الناس اولاد بغايا ما خلا الشيعة وعلل المعصوم ذلك بان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة في
جميع الفيء ثم قال اشهدوا علينا الى الاخر الاية ثم قال نحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا الى اخر الحديث
وهو يناسب باعلى صوت عدم عليته مطلق الخمس حتى التزم ومصرح في ذلك فكيف يخصص بارباح التجارات ونحوها كما ان الحال في جعل تلك
الاخبار بل كلها خاصة فلاحظ مع انه ربما كان من صونهم في ذلك لشدة السلطان او غيره وفي الشيخ بسنده عن معاذ بن كثير عن الصادق قال
موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتوا به فيستعين به الى غير ذلك مع
الاخبار والطعن في بعض الاخبار بضعف السند فاسد لانجباره بالشهرة العظيمة والاجماعات والصحاح الكثيرة وغير ذلك مع ان ما
البسط في ذلك فعليه بمطالعة ما كتبناه على الوافي والذخيرة ومما يضعف المتمول ايضا استضعاف البقاء على حاله وعدم العفو عنه
وكذا العمومات الواردة في لزوم رفع حاجة المحتاج وامثال ذلك وكذا ذكرنا الجواب عن الجزء الاخير قوله اصناف الحلي او اول الظروف من
العسل قوله والمن والصمغ ويشهد في عموم الغنيمة على ما عرفت واما الارث والهبة فغير ظاهر دخولها بل الظاهر عدمه لعدم اكتساب فيهما
اصلا نعم الهبة المعوض عنها يظهر دخوله في المعاوضات والمعاملات فيدخل في الكسب بالعقود فيه واما غيره فلا بل هو خلاف ظاهر
من الاخبار الواردة فيهما كما ان الامر في الارث ايضا كذلك بل ولعله اظهر حالا كما لا يخفى على الاخبار الواردة والفتاوى قوله
وفي الصحاح للدلالة الدينية على تكليف الحلي ولم يوجب به قائل فيكون شاذا فلا يكون حجة لغيره في مقام الاستحباب يعمل به للتسامح بل العمل
اللغوي الحمل على الاستحباب لما ذكر ولمعارضة الاخبار الواردة فيهما ومن هذا يظهر ان ما في رواية علي بن الحسين بن عبد ربه عن الرضا انه
قال لا خمس فيما غيرها يخرج به صاحب الخمس من ظهور انه اذا لم يكن المسرح صاحب الخمس يكون فيه الخمس فيكون الظاهر ان الجنبة فيها الخمس يكون
محمولا على الاستحباب ان كان ظهور ولا يخفى ضعف الظهور ولا ينافي البناء على الاستحباب لما عرفت من التسامح بل العمل بمضمون الجزء من احوط الامور لا يخفى
سيما بعد ملاحظة تنوع الفقه المذكور واحتمال الدخول في عموم الغنيمة وان لم يكن بتلك الظهور بل وان لم يكن ظاهرا اصطلاحا
قوله وظاهر الشيخين ان او اقول فقد نقل عن ابن الجنيد انه قال واما ما استفيد من ميراث او كد بدن او صلة او ربح تجارة او نحو ذلك فانه
لا خمس فيه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها الفرع الاول
وفي البيان وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه انتهى الثاني عند اكثر المتأخرين منهم الذخيرة ان هذا
الحكم ذكره الشيخ ومن تبعه ولم يذكره كثير من المتقدمين كالقديمين والمفيد وسلار وابي الصلاح انتهى ثم الثالث فان الظاهر انه قال
في المعتبر لكن التهذيب الثاني جزم بتناوله المطلق الارض بياضا كانت او مشغولة ببناء او غرس عملا باطلاق النص اقول على هذا
يجب الاحتمال الذي ذكره المصنف موافقا للمدارك والذخيرة مع مخالفته لظاهر الحديث في الجملة وان الفقهاء الذي انفا
لم يذكروه اصلا ولم يشيروا اليه مطلقا مع ان ايجاب الخمس فيه مع عدم بيان مصرفه اصلا فيه ما فيه بخلاف الخمس المعروف مع ان الاكثر الا
للخمس المعروف مع ان الكثير الوارد للخمس المعروف لم يذكر في حديثه مع انه فيه الخمس من غير تبيين المصرف اصلا كما عرفت فلاحظ الاخبار مع
بعض الناس وهو مالك ضيع الذهب شراء الا ادخى العشرة وقال اذا اشترى من غصب عليه العشر ومالك كان فيه ان الناس
واشتهار دائر فيه غير ظاهر سيما الى الحد ينفي الناس عنه مع اعتقاد العامة به كما لا اعتقاد كما هو ظاهر وافتخار مالك بان
الناس كان يعظمه ويتبعه كما لا يخفى على المطلع مضافا الى الحاصل مع ان ما كان ينبغي ان كان ينبغي الحق والاعتبار ايضا شاهد
فالحمل على التقية مشكل وكونه من الحق مرافقا لما لك اشكل لما عرفت الرابع في المتمول اقول والخبر ان ما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد
عن الصادق قال ان امير المؤمنين رجل فقال اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك فان الله قد رضي



بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل في بعض يعلم بذلك العمل وهذا لا يوافق بظاهر الرواية وما رواه الحلبي عن السكوني عن الصادق ان رجلاً
اتى امير المؤمنين ع فقال اني اكتسبت مالاً اغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً وقد اردت التوبة ولا اعرف الحلال منه من الحرام وقد اختلط
علي فقال ع تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك وفي الثاني الرفع في المحاسن والشيخ والمقنعة
ومع ذلك سندهما منجبر بالشهرة العظيمة وربما قال الحلبي فاول كتابه مما رواه الصدوق ايضا في الفقيه فانه قال فيه جاء رجل الى امير المؤمنين
فقال اصبت مالاً اغمضت فيه افلي توبة قال ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه الخبر عليهم ذكره المفيد في المقنعة
كما ذكره الصدوق اذ ظاهرهما اعتماد عدم الذاكر فيهم وما صنع بعضهم بان الملحد المتصدق على الفقراء لان الصدقة محرمة على بني
هاشم فيه ما فيه اذ لم يذكره احد من القدماء والشافعي بن شعيب مقبل والخمس في ذلك مضافا الى ما عرفته في المسئلة السابقة ومما
الى ملاحظة قولهم ع في مقام التعليل ان الله رضي من الاشياء بالخمس خصوصية للخمس لا محل له بالتصدق لا شبهة ولا ثمانية
ان التصدق حرام على بني هاشم فيها التصدق المعهود لا ما يذكر بلفظ الخمس مضافا الى عدم ذكره في الرواية الاولى والاخيرة
ستامع ما يظهر من غير واحد من الاخبار دخول الخمس في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها لان منها ما رواه
ما رواه في الكافي باسناده مرفوع الى الصادق انه قال ان نزع الاطفال يحتاج الى ما في ايدي الناس فهكذا فانما الناس يحتاجون ان يقبل
منهم الامام قال الله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فتتبع يحتمل ان في الرواية الاخيرة بما كان اشعارا
اخبارا قول لم اطلع الا على رواية السكوني المذكورة ولم يذكر في الذخيرة ايضا غيرها ولم يذكر المصنف في الوافي غيره على تقدير الوجود
ما دلت هذا الخمس يكون كثيرة الملوفق فذكر الصدوق في الخصال في باب ما يجب فيه الخمس رواية صحيحة عن عمار بن مروان الثقة قال
سمعت ابا الحسن ع يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس وذكر ايضا
فيه رواية كالصحيحة الى ابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي
ابن ابي عمير الخامس فقال ره قال مصنف هذا الكتاب ان الخامس الذي نسيه مال يورثه الرجل وهو يعلم ان فيه من الحلال
والحرام ولا يعرف اصحاب الحرام فيؤديه اليهم ولا يعرف الحرام بعينه فيخرج منه الخمس انتهى وما ذكره هاهنا اجمال المالك وقدر الحرام
بالمرة واما اذا علما فلا بد من اعطاء القدر المعلوم جميعا الصاحبه الا انه يجب عليه دفعه اذا علم الصاحب ولم يعلم القدر اصلا فلا بد من
المصالحة الا ان يجب ما كذا انه دفع اليه خمسه لانه القدر الذي جعله الله مطهرا للمال وفيه تامل لان الظاهر ان الرواية الاخيرة تختص
الثانية وهي والحال مقيد لما ان يتيقن معلومية الحلال من الحرام الحاشي خلو جعلا الكي يعلم زيادة الحرام عن قدر الخمس ما الطاهر
يجب التصدق بالحرام عن صاحبه الثالث الاحوط التصدق في القدر الذي يحتمل كونه حراما عن صاحبه كما هو الحال فيما اذا لم يعلم الصاحب
الحلم به وعلم القدر فلا ان يتصدق به عن المالك كما هو الحال في كل مال يكون ما لكه مجهولا سواء علم كونه مساويا للخمس او انقص او ازيد
كما قلناه وهذا يناسب المصنف موافقة في انه مصرف مصرف الصدقة الا ان كونه بحيث يعارض ما ذكرنا محل نظر ظاهر فتدبر ونقل عن التذكرة
وغيرها انه يعطي الخمس السادة ثم يتصدق بالزائد في صورة الزيادة الرابع انما يجب وجوبه بعد المؤنة اجماعا بل وضروري المذهب
ويدل عليه صحيحة البزنطي انه كتب الى الجواد الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وروايه ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت
الى ابي الحسن ع اقراني علي بن مهزيار كتاب ابيك فيما اوجب على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم يقم
ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك واختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة
لا مؤنة الرجل وعياله فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان الخبر فلك فمانع في رواية احمد بن الحسن عن شعيب
الى علي بن راشد وصحيحة علي بن مهزيار عن محمد بن علي بن شجاع النيسابوري انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته
من الحنطة

من الحنطة مائة كرّ ما يزكى فأخذ منه العشر عشرة أكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرًّا وبقي في يده ستون كرًّا ما الذي يجب
ذلك وهل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء فوقّع عليه السلام لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته الثامن وفي الأرباح ادّعى الإجماع عليه في التذكرة
والمنتهى موافقًا لدعوى ابن ادريس عليه ولعله الظاهر من الأخبار المذكورة والظ أن مراده السنة الكاملة فلا يكفي الدخول في الثاني
عشر التاسع كن أقاله اقول هنا هو الظاهر من الأخبار العاشر فعن احتساب الظ من الأخبار هو الثاني والأحوط الثالث والأقوى الحوط
منه الحادي نعم لا يخفى انه لا يعتبر الحول في غير الأرباح وهو إجماعي بل قال في المنتهى انه قول علمائنا جميع العلماء الا من شذ
ويدل عليه ظواهر الأخبار وأما خمس الأرباح فهو ايضا كذلك فيما علم زيادته عن مؤنة السنة وفي الذخيرة أن المشهور بين
وجوب الخمس فيه وجوبًا موسعًا من حين ظهور الربح الى تمام الحول الى تمام الحول لا يتعين عليه الاخراج من حين الظهور بل له
التقديم والتأخير الى ... احتياطًا للمكتسب لاحتمال الزيادة مؤنته بتجدد العوارض التي لم يعرفها كتجدد ولد ومملوك او زوجة
او ضيافة ثم قال الظ عن ابن ادريس عدم شرعية الاخراج قبل الحول محتجا عليه بأن الخمس انما يجب بعد مؤنة السنة
وقبل السنة محتاج الى دليل والأصل براءة الذمة عنه ولا دليل بل اجماعنا منعقد على انه لا يجب الا بعد مؤنة طول السنة
انتهى ملخصًا ثم قال ويدل على الأول عموم الأخبار الثاني عشر يقسم سته هنا هو المشهور بل في الأمالي جعله من دين الامامية
الذي يجب الاقرار به ونقل المرتضى والشيخ وابن زهرة الإجماع عليه ونسبه الطبرسي ايضا الى أصحابنا ويدل عليه ظاهر الكتاب
لان الظ كون اللام للملك او الاختصاص ويدل عليه ايضا أخبار مستفيضة سنذكر بعضها بما فيها من الآية والإجماعات والشهرة
العظيمة والأخبار كثيرة منها مرسلة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن احدهما عليهما السلام في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الآية قال خمس الله
للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذي القربى لقرابة الرسول والامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم
فلا يخرج منهم الى غيرهم الحديث فذلك من الأخبار والقائل بانه يقسم خمسة اقسام فيظن انه ابن الجنيد وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي ...
والحديث ايضا لعله ورد للتقية منهم الثالث عشر ويعتبر اولى وغيره احد منها ان النصف للامام والنصف الآخر للأصناف الثلاثة من بني هاشم وبعضها
انه لولد عبد المطلب فصرحوا بانهم الهاشميون من طرف الأب وهذا هو المشهور والظ وجه الجمع كونهم من آل الإمام كما هو صريح بعض الأخبار وبقائهم
مختصهم ... الحال ... كانوا من آل الرسول وجب ... في عبد المطلب ... والظ من بعض ... غير الهاشمي ايضا ... ولكن الهاشمي ...
مقدم فلا احتياط الرابع عشر الايمان لا لأملة اعتباره على ما وقفنا التزكية الخامس عشر خلافا للظاهر او اقول لعله في غاية القرابة بالنظر الى الاخبار المسوقة
في انه عوض الزكاة للهاشمي وغير ذلك مما هو صريح مثل موثقة ابن بكير السابقة وغيرها وكلام الفقهاء وبطلان الشيعة في الاعصار والامصار
بحيث يحصل القطع لفساد غيرها لما عرفت من عموم البلوى وشدة الحاجة وغير ذلك بل الظ كونه من مذهب الشيعة كان فلا استدلال بإطلاق
الاية والتقيح مع ذلك قطع الفساد مع ما في التقييح ما ذكرنا من كونه على التقية مع عدم ظهورها بشموله فلا احتياط السادس عشر ولا يكفي هذا
الظ بل القطع كما ستعرف اقول كونه فرحا على فرحا حقيقة لا يستلزم ان يكون معتادا عند الاطلاق وليس الحجة الاجماع بتبادر اما الاول
نظر فان الانسان لذي ... فانه انسانة جزمًا ولا يتبادر عند الاطلاق ولذا من كل شخصًا بشراء انسان مثلا لم يكن هذا
داخلا فيه وكذا الخنثى المشكل بل مطلق الخنثى وكذا الممسوخ بل مطلق المعيوب حتى المجذوم ... على ما هو المسلم والمحقق بل الانواع ...
ايضا للاتفاق على عدم ... فيما ورد في النص من ان الوجه من قصاص الشعر الحاجز الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان فلا يدخل فيه ...
غير مستوي الخلقة على النسبة الى الاصبعين والوجه وكذا الحال في الاستنشاق في تحديد الكر وغيره وكذا الحال في ... والغائط ...
للاتفاق على اشتراط الخروج من المعتاد الى غير ذلك من الاحكام الفقهية المتفق عليها مثل ما اذا قال بعه بالنقد فانه ينصرف الى الغالب
الى غير ذلك على انا نقول الهاشمي كالعلوي والحسني والحسيني والموسوي وبني العباس وبني هاشم وبني ... وغير ذلك لا ينصرف الا الى من هو

منهم من طرف الاب بلا شك ولا شبهة فان العباس وكذا غيره من اعمامه غير هاشمية ولا علوية وكذا منهم علويين لا بني بيان ان كان امه سودية
ولا طائفة اخرى ان كان امه منهم ومن تتبع شيئا للخمس لا يدخل فيه الحسيني الذي امه منهم وبالعكس اطلق لفظ الافرنجي لا يدخل فيهم القائم
وكذا النوبي والحبشي والزنجي والتاتاري والكردي فانه لا يدخل فيهم من كان امه منهم من الائمة واولادهم وغيرهم وكذا الشيعي لا يدخل
فيهم الصهر وبالجملة الائمة وغيرهم غاية امهم من الطوائف المذكورة وكذا العرب وما ورد من لعن بني امية فالطينة فنعلم انهم ايضا غالبهم
امهم غير اموية وكذا من كان هاشميا من قبل الاب فقط فلا شك في كونه مستحقا للخمس من دون تفاوت بينه وبين من امه هاشمية اصلا
واساسا فان كانت اموية او صيغة او يهودية او مجوسية او مشركة في صورة كون الوطي عن شبهة بل من يكون الام هاشمية ايضا ثم اذا
انهم المنسوب من قبل الاب والخمس المنسوب من قبل الاب فالخمس المنسوب من قبل الام وعرفت ذلك فلا شك في انه منصرف
الى المنتسب من قبل الام كما هو الحال في الاولاد الرسول وابنائه فالوجه ظاهر والانتساب حقيقي لا مجازي كما هو الحق والمحقق من انقسام
نافيا احدا من اهل السنة لم ينكر المجازي وكيف يمكنه الانكار بل لا اظن فقيها ثابتا كانوا قائلين بالمجاز حاشاهم نعم كانوا
قائلين بعدم التبادر وعدم الانصراف بالنحو الذي ذكرناه وربما يدفع لبعض المتفطنات الى التوهم وعلى فرض ان يكون توهم
لبعضهم فلا شك في خطائه هو غير متوجه سلمنا انصراف الاطلاقات الى المنتسب الى الام ايضا او انه يكفي كونه فردا حقيقيا مع القطع بفساده وغاية
ظهوره كما قال باتفاق الفقهاء حتى السيد وابن حمزة كما لا يخفى على المطلع ولعله ظهور الدليل وبناء الفقه من اوله الى اخره على خلافه لكن
نقول ماذا اراد ان اراد انه ح يصير مثل ولد الملاعنة ومن حصل من الزنا من طرف الاب خاصة فواعجبا اذ كيف يصير مثل اولاد
امير المؤمنين ع من فاطمة ع كيف يصيرون غير علويين بل يكون بدويين او حبشيين او روميين او غيرهم من الكلاميين طائفة تميمية
الجوشن واشد من هذا ان لا يكون زين العابدين الا كرديا او فارسيا لا ان يكون علويا وكذا الحال في سائر الائمة ع الثابت من الكلام
الا كون الحسنيين من اولاد الرسول ع لا انهما ليسا من اولاد علي ع وكذا الحال في باقي الائمة ع واولادهم وغيرهم فان امهاتهم في الغالب
صنايف وغير الهاشمي فكيف يكون القائم ع افرنجيا ولا يكون علويا وقس على هذا البواقي وحاشاهم ان يجوزا هذا مضافا الى ان
الخروج من بطن ابنة شخص يصير سببا لكونه ولده حقيقة الخروج من ظهر شخص وصلبه يصير سببا لكونه ولده مع ان الثاني ولده من الجهات
ولغير واسطة والثاني بواسطة الخروج من بطن من خرج من صلبه بان خروج البنت من الصلب صار سببا لكون البنت ولده قطعا
والخروج من بطن هذه يصير ولده بلا دلالة مع انه يلزم على هذا ان يكون الشخص من خصوص طرف الاب غير هاشمي مع خروجه عن صلب الهاشمي
فلا يستحق الخمس ويكون مختصا هو الحبشي والنوبي والهندي والاموي والبربري وامثالهم ولا شك في انهما لا يرضيان به ذلك قطعا
فبقي ان يكون لهذا الشخص نسبان نسب حقيقي بلا واسطة ونسب حقيقي بلا شبهة بغير واسطة مع ان الاب اقوى في النسب بلا شبهة كما عليه الفقهاء في ما في
الارث والولايات وجوب النفقة وغير ذلك كما ستعرف فعلى هذا ان فالاب اجتماع النسبين معا لكن نسب الاب بلا واسطة وبغير الواسطة
مع كونه اباه والاب اغلب كما مر وستعرف تلفقه ولا يتم اصلا فيجب نسب الام فيكون الخمس حلالا له والزكاة حراما عليه الفقها او ساغ ابوي الناس
ويلزم منه ايضا ان من يكون اباه هاشميا ولعمه افريقيا او حبشيا امثالهما يكون الزكاة حلالا له والخمس حرام عليهما الاعتراضات التي عرفت
والشنايع بل عرفت انه حاشاهما عن تجويز ذلك وان قالا بان نسب الاب ايضا باق ثابت ولم يصر لغوا فنعلم انه يلزم انضمام او اخفاء
وتنافيا ظاهرا لان الهاشمي يحل له الخمس بالنصوص والاجماع ويحرم عليه الزكوة ولو ساغ ابني الناس بالنصوص والاجماع ويحرم عليه
بالعكس يحرم عليه الخمس بالنصوص والاجماع ويحل له الزكوة كذا والنصوص في الجميع متواترة والاجماع ضروري مذهب الشيعة فكيف يجوز لمحل
النزاع ان ياخذ الخمس ويكون حلالا له ويحرم عليه ان ياخذ الخمس ويكون حراما ويجوز ان ياخذ الزكوة ايضا ويحرم عليه ان ياخذ الزكوة
ويبطل الجميع الا ان يقول ان هذا الفاسد بالبديهة والقول بانه يجوز له ان ياخذ الخمس والزكوة جميعا ولا يحرم عليه شيء منهما بديهي

الفساد ايضا على ما عرفت بل معلوم انهما لم يكونا قائلين بهذا ايضا بل مقتضى كلامهما بل صريحه حلية الخمس عليه دون الزكوة التي هي
حرام على الهاشمي جزماً فوضح غاية الوضوح ان ما حصل منهما في المقام محض الغفلة ليس الا انهما لم يستندا الا على اطلاق اللفظ
الهاشمي عليه كما هو المتعارف في الاطلاقات الاخر من الاطلاق على ولد البنت ايضا وعدم الاقتصار في الاطلاق على المنتسب
من الاب خاصة وان الحسنين ع والائمة كانوا اولاد رسول الله حقيقة منهم ع كانوا اولاد امير المؤمنين ع ايضا قطعا وبا
لبديهة كما هو الحال في جميع الاولاد من طرف البنات فانهم اولاد اباءهم الذين خرجوا عن اصلابهم ايضا قطعا وبالبديهة
علاج التدافع بين حكم الهاشمي والشافعي بينهما مع انه من البديهيات وما اشارا اصلا الى انقطاع النسب في محل النزاع
من طرف الاباء والاصلاب بل مقتضى كلامهما وصريحه عدم الانقطاع اصلا مع انه من البديهيات التي لا يمكن ان يتامل فيها
مؤمن له من الفهم نصيب وما اشارا ايضا الى ان النسب البديهي وبغير واسطة يصير لغوا في جنب النطفي وبالواسطة ويختص الشرع
النطفي وبالواسطة مع انه ايضا فساد من البديهيات التي لا يمكن التامل فيه كما عرفت ان نظرها ليس من جهة شرافة النسب ونحوها
بل جلالة المقام مثل سائر المقامات مع انه معلوم ايضا ان الاشرفية ونحوها من طرف لا يمكن ان يصير سببا لانقطاع
النسب الاخر ولا انقطاع اثره وثمرته بصيرورته لغوا بل المدار في الفقه ليس الا على تقديم النسب من طرف الاب والصلب على النسب
من طرف الام والبطن عند وقوع التدافع والتنافي كما هو الحال في العرف واللغة ايضا كما عرفت بل العقل ايضا كل الا
ان ولد الزنا لا نسب له شرعا من طرف الزنا كما هو ظاهر ومع ذلك لبعض الثمرات الشرعية
يتحقق فيه مثل عدم تجويز نكاح الاب بنته والام ابنها وان كانا من الزنا
كما هو محقق في محله من دون فرق اصلا بين الاب والام
وطرفيهما والله يعلم تم الكتاب بعون الملك
الوهاب على يد محمد هادي بن عبد الوهاب
الاصفهاني عفى الله لهم المؤمنين
والمؤمنات بمحمد واله الطاهرين
المعصومين الابرار الا
طهار امين رب
العالمين





